KRITISCH EXEGETISCHER

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Sechste Abtheilung,

den zweiten Brief des Paulus an die Korinther umfassend.

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,

Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.

1870.

KRITISCH EXEGETISCHES

HANDBUCH

über den

zweiten Brief an die Korinther

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1870.

Vorrede.

Seit dem Jahre 1862, in welchem die vierte Auflage dieses Kommentars herauskam, ist von Erklärungswerken über den zweiten Korintherbrief ausser einem katholischen nur das *v. Hofmann'*sche zu erwähnen. Mein Verhältniss zu letzterem habe ich bereits in der Vorrede zum Kommentar über den ersten Brief bezeichnet; es konnte bei der Auslegung des zweiten kein anderes sein, und wird sich wohl auch bei den noch weiter folgenden Paulinischen Schriften gleich bleiben, wie sich bereits beim Galaterbriefe herausgestellt hat, dessen Erklärung ich gleichfalls jetzt in neuer Auflage erscheinen lasse.

Die vielbesprochenen Einleitungsfragen, ob zwischen unseren beiden Korintherbriefen ein verloren gegangener in der Mitte gelegen, desgleichen ob die vom Apostel im zweiten Sendschreiben so scharf gezeichneten und schwer getadelten Widersacher der Christusparthei angehört haben, sind jüngst durch besondere Arbeiten mit kritischem Geschick und Scharfsinn neu verhandelt worden, was im Allgemeinen, jedoch mit Verschiedenheiten im Einzelnen, zu deren *Bejahung* geführt hat. Nach sorgfältiger Prüfung habe ich bei ihrer *Verneinung* bleiben zu müssen geglaubt, und fortwährend muss ich, was jene zweite Frage anbetrifft, die Christinerparthei für die unschuldigste unter den vieren halten, so dass ich sie mit Unrecht für alle das Böse, welches Paulus im zweiten Briefe von seinen Feinden aussagt, verantwortlich gemacht finde. Ich wüsste sonst nicht, wie so viel Schlimmes ohne Herbeiziehung unnachweislicher Hypothesen mit dem schlichten Bekenntniss *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* in innerliche ethische Verknüpfung zu bringen wäre; eben so wenig, wie Paulus nicht schon im ersten Briefe, dem der zweite noch in dem nämlichen Jahre folgte,

die grundgefährlichen Triebe und Regungen dieser Partheirichtung sollte erkannt haben; am wenigsten endlich, wie der Römische Clemens zwar die drei übrigen Factionen seinen Lesern in's Gedächtniss rufen, der Christusleute aber nicht einmal mit einem Worte gedenken mochte, obgleich er in seinem Rückblicke auf die Vergangenheit die ganze geschichtliche Entwickelung der vierfachen Spaltung, mithin insonders auch das von den Christinern verschuldete Unheil, wenn es damit seine Richtigkeit hätte, vor Augen haben musste. Eine wirkliche Erledigung dieser Punkte ist mir bei den scharfsinnigen Vertretern der entgegenstehenden Ansicht nicht begegnet.

Indem ich dieser neuen Auflage einen wohlwollenden, von dogmatistischer Voraussetzung wie von subjectivistischer Ein- und Ausdeutung unbeirrten Leserkreis um so angelegentlicher wünschen darf, je eigenthümlicher die besonderen Schwierigkeiten des gegenwärtigen Apostelschreibens sind, lasse ich alle Arbeit der Wissenschaft, welche sich nüchtern, treu und hingebend dem Dienste des göttlichen Wortes stellt, nichts Anderes als dessen sicheres geschichtliches Verständniss wollend und suchend, der Obhut und dem Segen Dessen befohlen sein, der überschwenglich thun kann über Alles, was wir bitten und verstehen. Unter dieser Obhut können wir nichts wider die Wahrheit, Alles für die Wahrheit.

Hannover, den 21. Junius 1870.

Dr. Meyer.

Des Paulus zweiter Brief an die Korinther.

Einleitung.

§. 1.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefs).*

Schon vor Abfassung unsers ersten Briefs hatte Paulus den Timotheus nach Korinth gesandt (1. Kor. 4, 17.), von welchem er voraussetzte, dass er später als der Brief daselbst eintreffen werde (1. Kor. 16, 10 f.), von welchem er also auch Nachrichten über den Eindruck und Erfolg desselben erwarten konnte. Allerdings ist Timoth. auch wieder bei Paulus, während dieser den zweiten Brief abfasst (2. Kor. 1, 1.); aber von Nachrichten, welche er gebracht habe, wird nichts erwähnt. Daher meinte *Eichhorn* (auch *Räbiger* und *Hofm.*), schon *vor* der Ankunft unsers ersten Briefes in Korinth habe er diese Stadt wieder verlassen, *Andere* aber (*Ziegl.*, *Bertholdt*, *Neand.*, *Credner*, *Rück.*, *de Wette*, *Reuss*, *Maier*) nahmen an, er sei *gar nicht* nach Korinth gekommen, sondern von Macedonien aus, wo er sich zu lange aufgehalten, nach Ephesus zurückgekehrt (Act. 19, 22.)**). Allein gegen letztere Ansicht ist, dass nach

---

*) S. *Klöpper* exeg. krit. Unters. üb. den 2. Br. d. Paul. an d. Gem. z. Kor., Gött. 1869.

**) Zur Bestätigung dieser Ansicht führt man auch 12, 17. 18. an; denn, sagt man, wenn Timoth. nach Korinth gekommen wäre, so müsste ihn P. hier erwähnt haben. S. bes. *Rück.* p. 409. Aber P. kann in der Zeit, wo er nicht selbst in Korinth war, gar Manchen an die dasige Gemeinde geschickt haben, den er hier nicht nennt. Er nennt nur den letzten, *Titus.* Ueberdiess war ja Timoth. *Mitschreiber* unsers Briefes.

1. Kor. 4, 17. Timoth. ganz bestimmt nach Korinth *abgeordnet*, d. h. (vrgl. Act. 19, 22.) beauftragt war, von Macedonien aus Korinth zu besuchen; daher wir nicht berechtigt sind zu glauben, er habe diese apostolische Sendung unausgeführt gelassen, oder Paulus selbst habe dieselbe rückgängig gemacht, widrigenfalls wir erwarten müssten, dass der Ap. in diesem zweiten Briefe seinen Lesern Aufschluss gegeben habe, *weshalb* Timoth. nicht gekommen sei, besonders da die Antipauliner auch dieses Ausbleiben des Timotheus zu ihren feindlichen Zwecken wohl nicht unbenutzt gelassen haben würden (vrgl. 1, 17.). *Eichhorns* Meinung aber setzt bei den Ueberbringern des ersten Briefs (1. Kor. 16, 17.) eine Reiseverzögerung voraus, welche anzunehmen um so weniger Grund ist, da diese Männer voraussetzlich gar keinen andern Zweck hatten, als von Ephesus nach Korinth zurückkehren. Vrgl. überh. gegen die Meinungen, dass Timoth. nicht nach Korinth gelangt sei, oder es vorzeitig wieder verlassen habe, *Klöpper* p. 4 ff. Es ist demnach zu sagen, *dass Paulus schon vom Timoth. Nachrichten über den Eindruck des vorigen Briefs erhalten habe.* Dass er aber nichts davon erwähnt, erklärt sich daraus, dass ja nach 1, 1. Timoth. selbst mit als Briefsteller erscheint, daher sich dem Leser nicht blos von selbst verstand, dass der zum Apostel zurückgekehrte Timoth. demselben Mittheilungen gemacht habe, sondern es auch unfein und unzart gewesen wäre, wenn Paulus gesagt hätte, er habe *vom Timoth.* Nachrichten über den Erfolg seines Briefs erhalten. Denn *diese* Nachrichten, also die vom *ersten* Eindrucke des Briefes, müssen für Paulus noch keineswegs beruhigend gewesen sein (2, 12. 7, 5 ff.). Zwar wird Phil. 2, 19. der Mitbriefsteller Timoth. wie eine dritte Person genannt, aber daselbst ist das Verhältniss ein ganz anderes (gegen *Hofm.*), nämlich ein den Timoth. besonders *empfehlendes*, wie auch die Beziehung des Ap. selbst zu der ihm so *liebevoll vertrauten* Gemeinde in Philippi von derjenigen zu den Korinthern sehr *verschieden* war.

Ausser Timoth. war es aber auch späterhin *Titus*, welcher dem Ap., der indess über Troas nach Macedonien gereist war, Kunde brachte über den Erfolg seines Briefs (2, 12. 7, 5 ff.). Ihn hatte er *nach* unserm ersten Briefe*)

*) Zwar haben *Schrader* (I. p. 137. 262.) und *Bllr.*, wozu auch *Rück.* sich neigt, angenommen, Titus sei schon *vor* unserm ersten Briefe, vielleicht mit dem verloren gegangenen, wegen der Collectensache nach

und nachdem Timoth. von der 1. Kor. 16, 10 f. vrgl. 4, 17. erwähnten Reise wieder in Ephesus angekommen war, nach Korinth abgeordnet, und es ist natürlich, dass er von diesem weitere Auskunft (und auch beruhigender war sie) erhielt als vom Timoth., weil er später als dieser nach Korinth kam.

Die *Veranlassung* unsers Briefs, welchen Titus überbringen sollte (8, 6.), gaben demnach *die Nachrichten, welche zunächst schon Timotheus, hauptsächlich aber Titus über den Erfolg gebracht hatten, der durch das vorhergehende Schreiben in den Gemüthern und Verhältnissen der Korinthischen Gemeinde eingetreten war.*

Anmerkung: Den besondern Zweck, *weshalb* Paulus den Titus nach Korinth gesandt hatte, kennen wir nicht; denn 8, 6. bezieht sich nicht auf *diese* Reise (s. V. 23. 24.), sondern auf die abermalige, zweite Sendung, wobei ihm dieser Brief selbst mitgegeben wurde. Was *Eichhorn*, *Bertholdt*, *Neander*, *De Wette* u. M. annehmen, der Ap. habe den Titus aus Aengstlichkeit über den Eindruck, den sein erster Brief auf die Korinther machen könnte, hingesandt, ist eine Vermuthung, welche aus 2, 12. 7, 5 ff. einige Wahrscheinlichkeit erhält, besonders wenn man annimmt, dass vor der Absendung des Titus Timotheus mit sehr beunruhigenden Nachrichten zurückgekommen ist. *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 625 ff. u. in s. Einleit.), dem sich *Credner* Einl. I. 2. p. 371., *Olsh.*, *Neand.*, *Hilgenf.* (Zeitschr. 1864. p. 167.), *Beyschlag* (in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 253.) u. *Klöpper* a. a. O. p. 3 ff. anschliessen, nimmt an, Paulus habe nach der Rückkehr des Timoth. durch Titus einen sehr stark strafenden Brief (welcher verloren gegangen sei) an die Korinther gesandt. Allein unser erster Brief enthielt genug, was — besonders nachdem Timoth. schon beunruhigende Nachrichten mitgebracht hatte — bei Paulus Besorgnisse über die Härte seines Schreibens hervorrufen konnte (1, 15 ff. 3, 2. 3. 4, 8. 18—21. 5, 1 ff. 6, 8. 11, 17 ff. al.), genug, was bei den Böswilligen zur Beschuldigung der Prahlerei gebraucht werden konnte (2, 16. 4, 1 ff. Kap. 9. 14, 18. 18, 8. 10. al.); der zweite Brief aber enthält nichts, was der Annahme

---

Korinth geschickt, sei also dort gewesen, als unser erster Brief daselbst angekommen sei. Aber dann würde Paulus im ersten Briefe so gut wie er den Timoth. erwähnt, auch den Titus (besonders 16, 1 ff.) erwähnt haben, und wenigstens ein Gruss an ihn würde nicht vergessen sein. *Billr.* meint, Paulus habe wahrscheinlich schon genug zu des Titus Empfehlung in dem verlorenen Briefe gesagt. Aber macht denn dieses einen Gruss in dem nachfolgenden Briefe überflüssig? *Rück.* sagt, vielleicht hätten die Ueberbringer unsers ersten Briefes ein besonderes Schreiben an Titus oder mündliche Instructionen an ihn mitgehabt, was aber eben nur eine nothgedrungene Vermuthung ist. Auch *Müller* de trib. P. itinerib. Corinth. suscept. Bas. 1831. stimmt *Schrader* bei, ohne jedoch den verloren gegangenen Brief 1. Kor. 5, 9. zuzugestehen.

Bleek's zur Erklärung bedürfte, wie sich bei Stellen wie 2, 3. 4 ff. 7, 8. 11. 14. al. ergeben wird; s. überh. gegen *Bleek's* Hypothese: *Müller* de trib. P. itinerib. p. 34 ff. *Wurm* in d. Tüb. Zeitschr. 1833. 1 p. 66 ff. *Wieseler* Chronol. des apost. Zeitalt. p. 366 ff. *Baur*, *Hofm.* u. M. Nach *Ewald*, wie er seine frühere Combination (Jahrb. II. p. 227 f.) näher bestimmt und modificirt hat (Sendschr. d. Ap. P. p. 224 ff.*)), hat sich nach unserm ersten Briefe der Zustand der Dinge in Korinth theilweise nur verschlimmert, besonders durch einen Petrinischen Gegner des P. aus Jerus.; P. habe davon durch den zurückgekehrten Timoth. und sonst Kunde bekommen, und sei selbst auf kurze Zeit von Ephesus nach Korinth gereist, um die Gemeinde zurecht zu bringen; nach seiner Wiederabreise neu verleumdet und geschmäht (besonders von einem sehr angesehenen Mitgliede), habe er dann von Ephesus aus ein sehr strenges Schreiben durch Titus nach Korinth gesandt, und dieses uns nicht aufbehaltene Schreiben habe die Gemeinde zur Besinnung gebracht, was er vom Titus, welcher in Macedónien zu ihm gestossen, erfahren. Deshalb und weil auch noch manche Missstände geblieben, habe er endlich unsern zweiten Korintherbrief geschrieben und ebenfalls durch Titus überbringen lassen. Eine derartige Annahme ist nothwendig, wenn der 2, 5 ff. Bezeichnete nicht der Blutschänder 1. Kor. 5. sein kann. Aber s. z. 2, 5—11., und wegen der angenommenen Zwischenreise nach Korinth s. §. 2. Anm.

Den *Zweck* seines Briefs giebt Paulus selbst 13, 10. an, nämlich: die Gemeinde noch vor seiner persönlichen Ankunft in diejenige Verfassung zu setzen, welche er finden musste, um dann nicht mit scharfer Strafgewalt, sondern zur Erbauung unter ihnen zu wirken. Um aber diesen Zweck zu erreichen, musste er sich zur Hauptaufgabe stellen, seine apostolische Auctorität, welche in Folge seines vorigen Briefes von Gegnern nur noch heftiger, offener und einflussreicher angetastet war, zu beleuchten, zu befestigen und zu rechtfertigen. Denn war sie wiedergewonnen, so war sein ganzer Einfluss wiedergewonnen; war die Gemeinde in diesem Punkte wieder befestiget, die Opposition aber niedergeschlagen, so war Alles beseitiget, was ein gedeihliches persönliches Arbeiten unter ihnen hinderte. Mit der Feststellung seines apostolischen Charakters und Ansehns ist er daher hauptsächlich im ganzen Briefe beschäftigt; alles Andere ist nur untergeordnet, wozu auch eine ausführliche Ansprache wegen der Collecte gehört.

Dem *Inhalte* nach zerfällt das Ganze nach Gruss und Eingang in drei Theile: P. giebt I. die Darstellung seines

*) Vrgl. auch dessen Gesch. d. apost. Zeit. p. 520 ff. ed. 3.

apostolischen Charakters und Wandels, mit liebevollen Herzensergiessungen über den Eindruck seines vorigen Briefes verwebt, eine geistreiche Apologie, schliessend mit Lob und Vertrauen*), Kap. 1—7. II. Von der Collecte, Kap. 8. 9. III. Polemische Geltendmachung seiner Apostelwürde wider die Gegner derselben, mit theilweiser Gereiztheit, selbst nicht ohne Spott und Bitterkeit, aber schlagend und sieghaft. Schluss.

Anmerk. 1.: Die Erregtheit und der Wechsel der Affecte, womit Paulus diesen Brief, wahrscheinlich auch in Eile, schrieb, machen allerdings nicht selten den Ausdruck dunkel und die Structuren weniger gelenk, erhöhen aber nur die Bewunderung der grossen Feinheit, Kunst und Kraft, womit dieser Erguss des Paulinischen Geistes und Herzens, welcher als Selbstapologie ein hohes absonderliches Interesse hat, fliesst und strömt, bis endlich im letzten Theile Woge auf Woge den feindlichen Widerstand überfluthet. Treffend *Erasm.* Paraphr. Dedicat.: „*Sudatur ab eruditissimis viris in explicandis poetarum ac rhetorum consiliis, at in hoc rhetore longe plus sudoris est, ut deprehendas quid agat, quo tendat, quid vetet; adeo stropharum plenus est undique, absit invidia verbis. Tanta vafricies est, non credas eundem hominem loqui. Nunc ut limpidus quidam fons sensim ebullit, mox torrentis in morem ingenti fragore devolvitur, multa obiter secum rapiens, nunc placide leniterque fluit, nunc late, velut in lacum diffusus, exspatiatur. Rursum alicubi se condit, ac diverso loco subitus emicat, cum visum est, miris Maeandris nunc has nunc illas lambit ripas, aliquoties procul digressus, reciprocato flexu in sese redit***).

Anmerk. 2.: Die, hauptsächlich von Kap. 10. an bekämpften *Gegner* waren jedenfalls *Judaisten* (11, 22. *Räbiger* p. 191 ff. *Neand.*), im Zusammenhange der Partheien also den *Petrinern* zuzuzählen. Nur auf *diese*, nicht auf die *Christiner (Schenkel, Goldhorn, Kniewel, Baur, de Wette, Thiersch, Osiand., Beyschlag, Hilgenf., Klöpper)*, passt das Charakteristische, direct und speciell die apostolische Geltung des *Paulus* zu bestreiten, man mag nun die Christiner als Parthei für sich, oder mit *Baur* (s. z. 1. Kor. 1, 12.) als Theil der Petriner betrachten.

Anmerk. 3.: Den Brief in *zwei zeitlich getrennte Hälften* zu theilen, so dass er bis 7, 1. *vor* der Ankunft des Titus, und von 7, 2. an *nach*

*) *Luther* Vorrede: „In der ersten Epistel hat S. Paulus die Korinther hart gestraft in vielen Stücken, und scharfen Wein in die Wunden gegossen und sie erschreckt. Nun aber ein Apostel soll ein tröstlicher Prediger sein — —, darum lobt er sie nun wiederum in dieser Epistel, und geusst auch Oel in die Wunden" u. s. w.

**) Man kann getrost auf unsern Brief anwenden; was *Dionys.* d. admir. vi dic. in Dem. 8. von der Redeweise des Demosthenes sagt, welche er nennt: *μεγαλοπρεπῆ, λιτὴν· περιττὴν· ἀπέριττον ἐξηλλαγμένην, συνήθη· πανηγυρικὴν, ἀληθινὴν· αὐστηρὰν, ἱλαρὰν· σύντονον, ἀνειμένην· ἡδεῖαν, πικράν. ἠθικὴν, παθητικήν.*

derselben geschrieben sei (*Wieseler* p. 356 ff.), kann auf Grund von 7, 6. weder exegetisch noch psychologisch gerechtfertigt, hingegen auf Grund von 2, 12—14. nur als exegetisch unzulässig betrachtet werden.

§. 2.

Ort, Zeit, Aechtheit und Einheit.

Als Paulus diesen Brief schrieb, war er nicht mehr in Ephesus (1, 8.), sondern bereits über Troas nach *Macedonien* gelangt (2, 13. 7, 5. 8, 1. 9, 2. vrgl. Act. 20, 1.), wo Titus zu ihm zurückkehrte, welchen er schon in Troas sehnlich erwartet hatte (2, 12.). Eine bestimmtere örtliche Angabe (die Unterschriften bei B. u. vielen jüngeren Codd. auch in d. *Pesch.* nennen *Philippi*) ist nicht nachzuweisen. Als *Abfassungszeit* erscheint dasselbe Jahr 58. (doch nicht vor dem Monat *Tisri*, s. z. 8, 10.), in welchem er kurz vor Ostern unsern ersten Brief geschrieben und nach Pfingsten Ephesus verlassen hatte (s. Einl. z. 1. Kor. §. 3.), und Paulus war damals Willens, zum dritten Male nach Korinth zu kommen, wie er denn wirklich bald selbst seinem Briefe zu seinen Lesern folgte (Act. 20, 2.).

Anmerkung: Aus 2, 1. 12, 14. 21. 13, 1. 2. erhellt nämlich mit Nothwendigkeit, dass Paulus, ehe er seine Korintherbriefe schrieb, nicht blos *einmal*, nämlich als er die Gemeinde stiftete, wie auch *Reiche* im Comment. crit. wieder zu erweisen sucht, sondern schon *zweimal* in Korinth gewesen war. Denn 13, 1. *kann* τρίτον τοῦτο ἔρχομαι nicht heissen: ich bin jetzt zum dritten Male *im Begriffe* zu kommen, daher auch 13, 2. von einer schon statt gehabten zweiten Anwesenheit verstanden werden *muss;* 2, 1. und 12, 21. *kann* ἐν λύπῃ und ταπεινώσῃ (welches letztere mit πάλιν zu verbinden ist) nicht auf die erste Anwesenheit zurücksehen, und 12, 14. endlich *muss* τρίτον zu ἐλθεῖν, nicht zu ἑτοίμως ἔχω gehören, was der Context gewiss macht (s. d. Komment. z. dd. Stt.). Mit Recht ist daher jene Ansicht nach *Chrys.*, *Oecum.* u. *Theophyl.* von *Erasm.*, *Baron.*, *Mill.*, *Michael.* u. M. und neuerlich besonders von *Schrader*, *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 614 ff.), *Müller* Diss. de trib. Pauli itinerib. Corinthum etc. Basil. 1831.), *Schott* (Erört. einiger wicht. chronol. Punkte p. 51 ff.), *Schneckenb.* (Beitr. p. 166.), *Wurm*, *Anger* (rat. temp. p. 70 ff.), *Billr.*, *Credn.*, *Olsh.*, *Rück.*, *Wieseler*, *Reuss*, *Osiand.*, *Hofm.* u. M. geltend gemacht worden. Gegen die Ausdeutung dieser Stellen, wonach „die dritte Reise des Ap. P. nach Korinth eine Fiction“ (*Lange* apost. Zeitalt. I. p. 199. vrgl. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1850. 2. p. 139 ff. u. in s. Paulus I. p. 339 ff. ed. 2.) sein soll, s. d. Komment. Ob aber nun die zweite Reise nach Korinth in die Zeit seines dreijährigen Aufenthalts zu Ephesus zu setzen sei

Schrader, *Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*, *Wieseler*, *Reuss*, *Hofm.*; geneigt hierzu ist auch *Bleek*), oder ob man sie nur als die Rückkehr von einer längern Excursion während des anderthalbjährigen Aufenthalts in Korinth zu betrachten habe (*Baron.*, *Michael.*, *Schmidt*, *Schott*, *Anger*, begünstigt von *Bleek*, vrgl. *Neand.* z. 2, 1.) lässt sich zwar nicht bestimmt entscheiden, da ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε 1, 15. weder für noch wider eine von diesen beiden Ansichten zeugt (s. z. d. St.); doch verliert eben dadurch die letztere Ansicht ihre Stütze, und hat ausserdem wider sich, dass wie die erste und dritte Reise nach Korinth *besondere* Reisen waren, so auch am natürlichsten seine zweite Reise, auf welche er sich mit τρίτον τοῦτο ἔρχομαι u. dergl. bezieht, als eine *besondere* Reise dahin, nicht als eine blose Rückkehr von einem weitern Ausfluge betrachtet wird. S. ausserdem *Wieseler* p. 239. Die zweite Reise nach Korinth zwischen unsern ersten und einen unserm zweiten Briefe vorgängigen verlorenen Brief zu verlegen (*Ewald*, s. §. 1.), findet, auch abgesehen von der diesen verlorenen Brief setzenden Hypothese, in den betreffenden Stellen 2, 1. 12, 14. 13, 1 f. keine hinreichende Begründung, und hat 1, 23. wider sich (οὐκέτι) vrgl. mit 1. Kor. 16, 5 ff. u. 2. Kor. 1, 15 f.

Die *Aechtheit* unsers Briefs (s. nach weniger sicheren Andeutungen bei den apost. Vätern und Justin: *Iren.* Haer. 3, 7, 1. 4, 28, 3. *Athenag.* de resurr. p. 61. ed. Col. *Clem.* Strom. 4. p. 514. ed. Sylb. *Tertull.* de pudic. 13.) ist so innerlich gewiss und so einstimmig bezeugt und unbestritten, wie die des ersten, wie denn auch *Bolten's* und *Bertholdt's* sonderbare Erdichtung, er sei (von Timoth.) aus dem Aramäischen übersetzt, kaum noch geschichtlich zu bemerken ist.

Die *Einheit* des Briefs ist von *Semler* und *Weber* bestritten worden, wie ihn auch *Weisse* (s. dessen Beitr. z. Krit. d. Paul. Br. herausgeg. v. *Sulze* p. 9.) höchst willkürlich in drei Sendschreiben zerlegt hat. *Semler* (s. *Keggemann* praes. *Seml.* de duplici ep. ad. Rom. append. Hal. 1767. u. *Seml.* Paraphr. 1776.) zerlegt ihn in folgende *drei* Briefe: 1) Kap. 1—8. Rom. 16. u. 2. Kor. 13, 11—13. — 2) 10, 1—13, 10. — 3) Kap. 9. sei ein besonderes Blatt gewesen, welches nicht für Korinth, sondern für die Christen in Achaia bestimmt gewesen sei. S. dagegen *Gabler* de capp. ult. 9—13. poster. ep. P. ad. Cor. ab eadem haud separand. Gott. 1782. *Weber* aber (de numero epp. P. ad Corr. rectius constituendo 1798.) meinte, es seien ursprünglich zwei Briefe gewesen: 1) Kap. 1—9. und 13, 11—13. 2) Kap. 10, 1—13, 10. Aehnlich auch *von Greeve* (bei *Royaards* de altera P. ad Corr. ep. Traj. ad Rhen. 1818.), welcher jedoch als ersten Brief nur Kap. 1—8. betrachtet.

Gegen diese Zerstückelungsversuche ist nicht nur die Gesammtheit der kritischen Zeugen, sondern auch die Gewissheit, dass die Abgerissenheit von Kap. 9. nur scheinbar, und dass der abstechende Ton von Kap. 10—13. aus der veränderten Stimmung des Ap. sehr erklärlich ist*). — Wegen der Ursprünglichkeit von 6, 14—7, 1. s. z. 6, 12. Anm.

Παύλου πρὸς Κορινθίους ἐπιστολὴ δευτέρα.

A. B. K. Sin. Minusk. haben blos *πρὸς Κορινθίους B.*, die einfachste und wohl älteste Ueberschrift.

Kap. I.

V. 6. *εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως, τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἰδότες* etc.) So *Beza* ed. 3. 4. 5., *Beng.* u. *Griesb.* nach A. C. Minusk. Syr. Erp. Copt. Aeth. Arm. Flor. Harl. Vulg. Ephr. Antioch. Ambrosiast. Pel. Beda. Aber *Els.* (nach *Erasm.* ed. 2.**)): *τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν· εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως κ. σωτηρίας· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑπὲρ ὑμῶν· εἰδότες* etc. *Lachm.* endlich, *Tisch.*, *Scholz* u. *Rück.* lesen mit *Matth.* nach *Erasm.* ed. 1. *καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμ. βεβ. ὑπὲρ ὑμῶν* gleich nach *πάσχομεν*, übrigens aber wie *Els.*, und haben B. D. E. F. G. K. L. Sin. Minusk. Ar. pol. Goth. Syr. p. Slav. It. Chrys. Theodoret. Damasc. Phot. Theophyl. Oec. zu Zeugen. Die *Recepta* ist schon wegen Mangels an aller alten Beglaubigung zu verwerfen, und die Wahl bleibt nur zwischen *Griesbach's* u. *Lachmann's* Lesart. Letztere ist am gründlichsten von *Reiche* Comm. crit. I. p. 318 ff. vertheidiget. Aber erstere, hinreichend beglaubt, erscheint als die ursprüngliche, in so fern sich aus ihr leicht und natürlich die Entstehung der übrigen erklärt. Man ging nämlich von dem ersten *παρακλ.* gleich auf das zweite über, liess das Zwischenliegende aus und führte es später-

---

*) Sehr treffend sagt *Hug* Einl. II. §. 108.: „Wer möchte deswegen die Rede des Demosthenes *pro corona* in zwei Stücke zerreissen, weil in der allgemeinern Rechtfertigung Ruhe und Umsicht vorherrschen, hingegen in der Beschämung und Züchtigung des Anklägers, in der Parallele zwischen ihm und Aeschines, Worte des bittern Spottes in ungestümen Ausgüssen wie Gewitterregen fallen?"

**) Nach dieser Lesart haben *Luther* u. *Castal.* übersetzt.

hin an unrechten Stellen wieder ein, so dass sich die Textverderbung so bildete: I. *Ursprüngliche Gestalt* von V. 6. wie bei *Griesb.* II. *erste Verderbung: εἴτε δὲ θλιβόμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλήσεως, τῆς ἐνεργουμένης ἐν ὑπομ. τῶν αὐτῶν παθημ. ὧν κ. ἡμεῖς πάσχομεν· καὶ ἡ ἐλπὶς ἡμῶν βεβαία ὑμῶν.* III. *irrige Wiederherstellung: εἴτε δὲ θλιβόμεθα — — ὑπὲρ ὑμῶν. εἴτε παρακαλούμεθα, ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλ.* Eine andere irrige Wiederherstellung („ex judicio eclectico,") *Beng.* Appar.) im Text. recept. enthalten. IV. Das nun noch fehlende *καὶ σωτηρίας* ward endlich theils richtig nur nach dem ersten *παρακλ.*, theils irrig nur nach dem zweiten *παρακλ.* (B. 176.), theils irrig nach beiden zugefügt. — V. 8. *ὑπὲρ τῆς θλ.*) *περὶ τ. θλ.* haben A. C. D. E. F. G. Sin. Minusk. Bas. Chrys. Theodoret. Antioch. So *Lachm.*, *Rück.* Aber *περί* bot sich als gangbarer dar. — *ἡμῖν*) fehlt bei überwiegenden Zeugen. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* Ueberflüssiges Glossem zu *γενομ.* — V. 10. *καὶ ῥύεται*) fehlt bei A. D.*) Syr. Clar. Germ. Vulg. ms. Chrys. Ambrosiast. So *Rück.* Aber B. C. Sin. 73. 93. 211. Copt. Aeth. Arm. Slav. ms. Tol. Boern. Ath. Damasc. haben *καὶ ῥύσεται.* So *Lachm.*, jedoch eingeklammert. Demnach hat allerdings die auch von *Tisch.* zurückgeführte Recepta überwiegende Zeugen wider sich; doch behält sie noch die erhebliche Beglaubigung von D.*** E. F. G. K. L. u. d. meisten Minusk. Vulg. Syr. p. Theodoret. Theophyl. Oec. Or. int. Hier., und sehr leicht konnte nach *καί* statt des *ῥύεται* gleich das nachherige *ῥύσεται* geschrieben werden, so dass hernach durch irrige Wiederherstellung des Ausgelassenen theils das falsche *καὶ ῥύσεται* stehen blieb, theils dasselbe zwar wegfiel, aber das ächte *καὶ ῥύεται* nicht an seine Stelle gesetzt wurde. — V. 11. *εὐχαρ. ὑπὲρ ἡμῶν*) Die obwohl von *Beng.* bevorzugte und von *Reiche* empfohlene, von *Tisch.* aufgenommene Lesart *εὐχαρ. ὑπὲρ ὑμῶν* ist schwächer bezeugt und nicht sinngemäss. — V. 12. *ἁπλότητι*) A. B. C. K. Sin.* Minusk. Copt. Arm. Clem. Or. Damasc. haben *ἁγιότητι.* So *Lachm.*, *Rück.* Richtig; *ἁπλότητι*, obwohl von *Reiche* u. *Tisch.* vertheidiget, ist als näher bestimmendes Glossem zu betrachten; es war grade aus uns. Briefe sehr bekannt und geläufig, wogegen *ἁγιότης* ungeläufig war (nur noch Hebr. 12, 10.). — V. 13. Das erste *ἤ* fehlt bei A. Minusk. Eingeklammert von *Rück.* Aber entbehrlich und unverstanden, ward es ausgelassen. — V. 16. *διελθεῖν*) A. D.* F. G. 80. Copt. Chrys. Damasc.: *ἀπελθεῖν.* Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Rück.* Richtig; es lag näher, die Erinnerung an 1. Kor. 16, 5., als an Rom. 15, 28. einzubringen. — V. 17. *βουλόμενος*) *Elz* u. *Tisch.*: *βουλευόμενος*, gegen überwiegende Zeugen. Glossem nach dem Folgenden. — V. 18. *ἐγένετο*) *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.* *Tisch.* haben, was auch *Griesb.* empfahl, *ἔστιν*, nach weit überwiegenden Zeugen. *ἐγένετο*, welches *Reiche* vertheidiget, kam aus V. 19. ein. — V. 20. *καὶ ἐν αὐτῷ*) A. B. C. F. G. Sin. Minusk. Verss. u. Väter: *διὸ καὶ δι' αὐτοῦ.* So *Lachm.*, *Rück.* Die Recepta entstand dadurch, dass *διὸ*

durch Schreibauslassung wegfiel (so noch D.* Clar. Germ.), und dann zu δι' αὐτοῦ nach dem Vorherigen ἐν αὐτῷ glossirt wurde, welches hernach in den Text kam. Diese Aenderung lag um so näher, da die beiden Bestimmungen δι' αὐτοῦ und δι' ἡμῶν nicht zusammenzupassen scheinen können. Die liturgische Beziehung des ἀμήν lässt weder die Einfügung von διό, noch die Umsetzung von ἐν αὐτῷ in δι' αὐτοῦ als hinreichend veranlasst erscheinen, zumal nach dem bereits vorhergegangenen und unglossirt gelassenen ἐν αὐτῷ. Diess gegen *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 56. u. *Reiche* Comm. crit. I. p. 381 ff.

V. 1. 2. Zuschrift und Gruss. — διὰ θελ. θεοῦ) S. z. 1. Kor. 1, 1. — καὶ Τιμόθ.) Dessen Verhältniss zu diesem Briefe ist dasselbe wie das des Sosthenes zum ersten Briefe. Nicht als *Schreiber* erscheint er, sondern als (untergeordneter) *Mit-Briefsteller*. S. z. 1. Kor. 1, 1. — ὁ ἀδελφ.) wie 1. Kor. 1, 1. — σὺν τοῖς ἁγίοις πᾶσι etc.) *Grot.*: „Voluit P. exempla hujus epistolae mitti ad alias in Achaia ecclesias." So auch *Rosenm.*, *Emmerling* u. M. Aber würde dann Paulus nicht vielmehr σὺν ταῖς ἐκκλησίαις πάσαις geschrieben haben? Vrgl. Gal. 1, 2. Und passt der Inhalt des Briefes zur enkyklischen Bestimmung? Nein, er meint in Uebereinstimmung mit 1. Kor. 1, 2. die ausserhalb Korinths in Achaia zerstreut lebenden Christen, die sich zum Gemeindeverbande in Korinth hielten, welches demnach der einzige Gemeindesitz, die Centralstadt der Gemeinde in der Provinz gewesen sein muss. Anders war das Verhältniss in Galatien. — Unter *Achaia* ist nach damaligem Sinne *Hellas und Peloponnesus* zusammen zu verstehen, welche Provinz und die Provinz Macedonien ganz Griechenland begriffen. S. z. Act. 18, 12. — V. 2. S. z. Rom. 1, 7.

V. 3—11. Herzgewinnender Eingang, — ein Erguss der gerührten Pietät (vrgl. Eph. 1, 3.) aus der Fülle besonderer und noch frischer Erfahrung. Eine *besondere Absichtlichkeit* ist nicht angedeutet, und wird willkürlich vorausgesetzt, man mag sie nun in einer Entschuldigung der Reiseverzögerung finden (*Chrys.*, *Theophyl.*), oder in einer Erhärtung des apostolischen Ansehens (*Beza*, vrgl. *Calov.*, *Mosh.*), oder in der Bezeugung der alten Liebe, die P. auch von Seiten der Leser voraussetze (*Billr.*) und zugleich in einer leisen Ablehnung, die man aus seinen Leiden hergenommen habe (*Osiand.*).

V. 3. Ὁ θεὸς κ. πατ. etc.) *Gott, der zugleich Vater Jesu Christi ist.* S. z. 1. Kor. 15, 24. Rom. 15, 6. Gegen die Verbindung von τοῦ κυρίου etc. auch mit ὁ θεός (*Hofm.*) s. z. Eph. 1, 3. — ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν) אֲבִי הָרַחֲמִים, d. i. der Vater, dessen väterliche Stimmung und Gesinnung (μάλιστα ἴδιον θεοῦ καὶ ἐξαίρετον καὶ τῇ φύσει συγκεκληρωμένον, *Chrys.*) *die Barmherzigkeit* ist, der *barmherzige Vater*. Vrgl. z. 1. Kor. 2, 8. u. Eph. 1, 17. Es ist der *qualitative* Genit., wie ihn auch die Griechische Dichtersprache hat (*Seidl.* ad Electr. 651. *Herm.* ad Viger p. 890 f.). *Rück.* (vrgl. schon *Theodoret.*) nimmt ihn als Genit. *effecti:* der Vater, *von welchem alles Erbarmen herkommt* (vrgl. 13, 11. Rom. 15, 5. 13. al.). Aber da οἰκτιρμοί (vrgl. Plat. Polit. p. 305. B.) die *subjective* Barmherzigkeit ist (*Tittm.* Synon. 69 f.), so wäre zu erklären: der Vater, *welcher die Barmherzigkeit*, das Mitleid, *in uns wirkt*, und dieser Sinn würde gänzlich nicht zum Zusammenhang passen. Vielmehr ist τῶν οἰκτιρμ. die specifische *Eigenschaft* des Vaters, die ihm eben als dem Vater Christi beiwohnt und in Folge deren er auch θεὸς πάσης παρακλ. ist, und *dieser* Genit. ist nun der der Wirkung, welche von dem Barmherzigen ausgeht: der barmherzige Vater und *jeden Trost wirkende Gott.* Diese von der des ersten Genit. verschiedene Fassung fordert (gegen *Hofm.*) V. 4.; vrgl. 7, 6. Rom. 15, 5. Ueber οἰκτιρμοί s. z. Rom. 12, 1. Beachte, dass die charakteristische Bezeichnung Gottes an u. St. ein ungesuchter Ausfluss der *Erfahrung* ist, welche dem Ap. noch frisch im frommen Herzen lebte, V. 8—10.

V. 4. Ἡμᾶς) Wo Paulus in diesem Briefe nicht seine Person ausschliesslich meint, sondern, wenngleich oft nur ganz untergeordnet, auch den Timoth. mit einschliessen will (oder je nach dem Contexte auch Andere), redet er im *Plural*. Aber nicht communicativ, sondern im *Singul.* drückt er sich aus, wo er seine persönliche Ueberzeugung und überhaupt etwas ihn individuell Betreffendes ausspricht (V. 13. 15. 17. 23. 2, 1—10. 12. 13. 7, 4. 7 ff. al.). Daher der häufige Wechsel zwischen Singular- und Plural-Ausdruck*). — Das *Praesens* παρακαλῶν würdigt schon *Chrys.* richtig: ὅτι οὐχ ἅπαξ, οὐδὲ δὶς, ἀλλὰ διηνεκῶς τοῦτο ποιεῖ — —· διὸ εἶπεν ὁ παρακαλῶν, οὐχ ὁ παρακαλέσας. —

*) Immer aber hat er auch beim Plural-Ausdrucke *zunächst sich* und *seine* Verhältnisse im Sinne, wobei es durch die Beweglichkeit seiner Vorstellungsweise gar oft nur ganz zufällig ist, ob er sich *singulariter* ausdrücke oder *communicativ*. Daher der Wechsel beider Ausdrucksweisen in Einem Satze, wie z. B. 11, 6 f.

ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει) *über unsere ganze Drangsal.* Die sämmtlichen Leiden sind als Ein Ganzes betrachtet. Dagegen nachher: *ἐν πάσῃ θλ.*, *in jeder Drangsal.* *ἐπί* bezeichnet die ethische Grundlage, d. i. hier die *Ursache*, *von wegen.* S. *Matthiae* p. 1373. Vrgl. 2. Makk. 7, 5 f. Deut. 32, 36. Nach *Rück.* bedeutet *παρακαλ.* die *Rettung*, daher er *ἐπί* von den Umständen nimmt: *in.* S. *Matthiae* p. 1370. Aber *παρακαλ.* heisst in der ganzen Stelle überhaupt *trösten*, wobei es ganz auf sich beruhet, *wie* die Tröstung geschehe, ob durch Beruhigung oder durch Rettung. Beides that Gott am Apostel. — *εἰς τὸ δύνασθαι* etc.) *damit wir können* u. s. w. Denn der seinerseits göttlich Getröstete ist hierzu *durch seine Erfahrung* in den Stand gesetzt. Und wie wichtig war diese teleologische Betrachtung der eigenen Leiden für den apostolischen Beruf! „Omnia *sua* P. ad utilitatem *ecclesiae* refert." *Grot.* — *τοὺς ἐν πάσῃ θλίψει*) wird willkürlich falsch gleich *πάντας τοὺς ἐν θλίψει* (s. *Emmerl.*, *Flatt*, *Rück.*) genommen. Es heisst: *die in jeder Drangsal Befindlichen*, die *Allbedrängten;* nicht die *in was immer für welcher* Drangsal Befindlichen (*Hofm.*), sondern *ἐν παντὶ θλιβόμενοι* 4, 8. 7, 5. — *διὰ τῆς παρακλ.* etc.) d. i. *durch Mittheilung der eigenen Tröstung*, *die wir von Gott erfahren.* Diese nähere Sinnbestimmung wird sowohl durch die vorangegangene Zweckangabe *εἰς τὸ δύνασθαι* etc. als auch durch *αὐτοί* gefordert. Zwar meint *Olsh.*, Paulus denke den Trost als eine reale Kraft des Geistes, welche von dem Empfänger wieder weiter geleitet werden könne. Aber von dieser Vorstellung findet sich im ganzen N. T. keine Analogie; denn Matth. 10, 13. ist blos Versinnlichung der Wirksamkeit oder Unwirksamkeit des *εἰρήνη ὑμῖν.* — *ἧς*) attrahirt wie Eph. 1, 6. 4, 1., weil man sagen kann *παράκλησιν παρακαλεῖν.* S. *Gieseler* in *Rosenm.* Repert. II. p. 124. *Buttm.* neut. Gr. p. 247. Sehr selten ist der attrahirte Genit. statt Dativs in andern Fällen. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 2, 5. — *αὐτοί*) *ipsi*, für unsere eigene Person, im Gegensatz gegen die zu tröstenden *Anderen.*

V. 5. Begründung des *ἧς παρακαλούμεθα αὐτοὶ ὑπὸ τ. θεοῦ.* — *περισσεύει εἰς ἡμᾶς*) *überschwenglich ist in Bezug auf uns*, d. i. *es wird uns über die Maassen*, in sehr hohem Grade, *zu Theil.* Vrgl. Rom. 5, 15. — *τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ*) sind nicht *die Leiden um Christi willen* (so *Pelag.* und die Meisten), was der blose Genit. nicht ausdrücken kann, sondern (*Winer*, *Billr.*, *Olsh.*, *Neand.*, *Ewald*, *Hofm.*) *die Leiden Christi*, in so fern Jeder,

welcher für das Evangel. leidet, der Kategorie nach dasselbe leidet, was Christus erlitt. Vrgl. Matth. 20, 22. Phil. 3, 10. Kol. 1, 24. Hebr. 13, 13. 1. Petr. 4, 13. S. auch z. Röm. 8, 17. Daher *der Sache nach* richtig auch *Corn. a Lap.*, *Leun* u. *Rück.*: „quales passus est Christus." Unrichtig aber *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Beza*, *Calov.* u. M.: die Leiden, *welche Christus in seinen Gliedern erduldet*, vrgl. *de Wette* u. *Osiand.* Denn die Vorstellung eines fortwährend in seinen Gliedern leidenden Christus findet sich nirgends im N. T., auch nicht Act. 9, 4., und ist wider die Idee seiner Verherrlichung. S. z. Kol. 1, 24. — *διὰ τοῦ X.*) durch dessen Einwohnung vermöge des Geistes. S. Rom. 8, 9. 10. Eph. 3, 17. Kol. 1, 29. al.

V. 6. 7. *Δέ*) weiterführend zum Gewinn, welchen Beides, diese Drangsal und diese Tröstung, *für die Leser* hat. — *Sei es aber, dass wir bedrängt werden, so werden wir zu Gunsten eures Trostes und Heiles bedrängt*, so gereicht es dazu, dass *ihr* getröstet und in der Erlangung des Messiasheils gefördert werden sollet. In wie fern? Nach *Erasm.*, *Calv.*, *Estius*, *Calov.*, *Wetst.* u. V. auch *Rosenm.*, *Flatt*, *Emmerl.*, *Reiche:* durch das *Beispiel* des Ap. im Gottvertrauen u. s. w. Aber davon hat der Context so wenig, wie von dem, was *Billr.* u. *Olsh.* einlegen: „in so fern ich im Dienste des Evangel. leide, durch welches euch Trost und Heil kommt;" so auch *Hofm.* Mit Ungrund verzichtet *Rück.* auf alle Auskunft. P. selbst hat sie ja V. 4. durch εἰς τὸ δύνασθαι ἡμᾶς παρακαλεῖν etc. gegeben. Daher der Sinn der Zweckbestimmung ὑπὲρ τῆς ὑμῶν παρακλ. κ. σωτ.: damit wir *Euch*, wenn *ihr* in Bedrängniss kommt, *zu trösten und euer Heil zu fördern vermögen.* Dazu werden wir durch *Leidens*erfahrung in den Stand gesetzt, so wie durch das, was die andere Seite derselben ist, durch unsere *Trost*erfahrung in der Leidensschule (εἴτε παρακαλούμεθα etc.). — *ὑπὲρ τῆς ὑμ. παρακλ. τῆς ἐνεργ.* etc.) d. i. *um Euch den Trost geben zu können, welcher wirksam ist* u. s. w. Paulus setzt hier nicht wieder κ. σωτηρίας hinzu, weil er zu παρακλήσεως noch eine ausführliche Nähererklärung zuzufügen hat, nach welcher noch καὶ σωτηρίας nachzubringen unthunlich war und um so eher unterbleiben konnte, weil es zur Darstellung nicht wesentlich gehört. — *τῆς ἐνεργουμ. ἐν ὑπομ.* etc.) *welcher wirksam ist in geduldiger Ertragung derselben Leiden, welche auch wir leiden.* *ἐνεργουμ.* ist, wie im ganzen N. T. (4, 12. Rom. 7, 5. Gal. 5, 6. Eph. 3, 20. Kol. 1, 29. 1. Thess. 2, 13. 2. Thess.

2, 7. Jak. 5, 16.) *Medium*, nicht *Passivum* (3. Esdr. 2, 20. Polyb. 1, 13, 5. 9, 12, 3.), wie es hier irrig von *Oec.*, *Theophyl.*, *Castal.*, *Pisc.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius* u. M. auch *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Billr.*, *Rück.*, *Ewald* gefasst wird*). Den Unterschied zwischen *Activ.* (persönliche Wirksamkeit) und *Medium* bei Paulus s. *Winer* p. 242. — ἐν ὑπομονῇ) bezeichnet dasjenige, *vermöge dessen Herstellung* die παράκλησις wirksam ist. Die Wirkung der christlichen παράκλησις ist es also, was man erfährt, wenn ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται Rom. 5, 3. — τῶν αὐτῶν παθημάτων, ὧν etc.) in so fern sie nämlich ebenfalls *Leiden Christi* sind. Es sind also die *den Lesern* bestimmten Leiden gemeint, welche der Kategorie nach von den Leiden des Paulus (u. Timoth.) nicht verschieden seien (ὧν κ. ἡμεῖς πάσχομεν). *Billr.*, *Olsh.*, *Neand.* verstehen *die Leiden des Ap. selbst*, in so fern diese von allen Gläubigen nach ihrer Liebesgemeinschaft mit ihm als ihre eigenen mitempfunden wurden. Vrgl. *Chrys.* z. V. 7., auch *de Wette*, welcher theils auf das Vorgefühl, theils auf das sympathetische Mitdulden bezieht. Aber dann hätte Paulus das καί vor ἡμεῖς höchst unlogisch gesetzt; denn es wären ja Leiden, welche *auch die Leser* (mit P. vermöge der Liebessympathie) erlitten. Wie falsch diese Auslegung sei, zeigt ausserdem V. 4. Dass übrigens die Korinther *damals* um des Evang. willen Bedrängniss zu erdulden gehabt, ergiebt sich aus u. St. nicht. P. hat vielmehr den *in Zukunft* eintretenden *Fall* solcher Bedrängniss im Auge, wie das folgende καὶ ἡ ἐλπὶς etc. beweist. Vrgl. z. 13, 11. — καὶ ἡ ἐλπ. ἡμ. βεβ. ὑπ. ὑμ.) ist nicht mit *Griesb.* u. A. zu parenthesiren, da εἰδότες nicht in πάσχομεν, sondern in ἡ ἐλπὶς ἡμῶν seine Anknüpfung hat. Der Inhalt von V. 6. ist nämlich nicht Ausdruck gegenwärtiger Erfahrung, welche von den Lesern gemacht werde, sondern der Ausdruck der guten *Hoffnung* zu den Lesern für die *Zukunft*, dass das mit εἴτε δὲ θλιβόμεθα — πάσχομεν Gesagte in Bedrängnissen, die ihnen um Christi willen zustossen würden, an ihnen werde bewahrheitet werden, so dass sie also dann vom Ap. aus seiner Leidens- und Trosterfahrung die Tröstung empfangen würden, welche durch Geduld in gleichen Leiden wirksam sei. Darum

---

*) Die *passive* Fassung wäre bei der *Lachm.* Lesart nothwendig, da das *Heil* das *Ziel* des Gnadenstandes ist und daher *gewirkt wird* (Phil. 2, 12. 13. Matth. 10, 22. Jak. 1, 12.), nirgends aber als *wirkend* in Geduld u. dergl. gedacht und dargestellt ist. Diess spricht *gegen* jene Lesart.

wird fortgefahren: *und unsere Hoffnung ist fest euretwegen.* ὑπὲρ ὑμῶν gehört weder blos zu ἡ ἐλπ. ὑμ., noch blos zu βεβαία (*Billr.*), sondern zu dem ganzen Gedanken ἡ ἐλπ. ὑμ. βεβ. Zu ὑπέρ vrgl. Polyb. 11, 20, 6. 14, 1, 5. u. das Gegentheil φοβεῖσθαι ὑπέρ τινος, *propter aliquem in metu esse*. — εἰδότες) bezieht sich nach gangbarer Anakoluthie auf ἡ ἐλπὶς ἡμ., worin ἡμεῖς das logische Subject ist*). S. *Stallb.* ad. Apol. p. 21. C. Phaedr. p. 241. D. Phaed. p. 81. A. *Fritzsche* Diss. II. p. 49. Vrgl. z. Eph. 4, 2. Kol. 2, 2. Es führt die *Gewissheit* ein, auf welcher die eben ausgedrückte Hoffnung beruhe: *da wir wissen, dass ihr, wie ihr Theilhaber der Leiden seid, so auch* Theilhaber seid *des Trostes*. Am Leiden, aber auch am Troste Antheil zu haben, weder von dem einen noch von dem andern ausgenommen zu sein, ist des Christen *bestimmtes Loos*. Das *weiss* P. in Betreff seiner Leser, und er gründet darauf die feste *Hoffnung* für sie, dass, wenn sie ihr Antheil *Leiden* zu tragen haben werden, sie dann auch des wirksamen *Trostes* nicht entbehren werden, zu welcher Trostmittheilung er selbst durch seine Leidens- und Trosterfahrung befähigt (V. 4.) und bestimmt sei (V. 6.). Hiernach ist κοινωνοὶ etc. contextmässig nicht von einer *idealen, sympathetischen* Gemeinschaft, und zwar am Leiden und am Troste *des Paulus* zu erklären (ὥσπερ γὰρ τὰ παθήματα τὰ ἡμέτερα ὑμέτερα εἶναι νομίζετε, οὕτω καὶ τὴν παράκλησιν τὴν ἡμετέραν ὑμετέραν, *Chrys.*, vrgl. *Theodoret.*, *Grot.*, *Billr.*, *Olsh.* u. M.), sondern τα παθηματα und ἡ παράκλησις sind *generisch* zu fassen; an beiden Arten der Erfahrung hat der Christ Antheil; er muss *leiden*, ist aber auch von der *Tröstung* nicht ausgeschlossen, sondern participirt auch an ihr.

V. 8—11. Aus seiner (und des Timoth.) Leidens- und Trosterfahrung thut nun P. den Lesern etwas Besonderes, neuerlich in Asien Erlebtes kund. Das *Factum an sich* setzt er als ihnen bekannt, aber die *trostreiche göttliche Hülfe* dabei will er ihnen zur Erkenntniss vorhalten. Eine Bezugnahme auf eine das Ereigniss betreffende *Aeusserung der Gemeinde* (*Hofm.*) ist durch nichts indicirt.

V. 8. Οὐ γ. θέλ. ὑμ. ἀγν.) s. z. Rom. 1, 13. 11, 25. 1. Kor. 12, 1. 1. Thess. 4, 13. — υπὲρ τῆς θλίψ.) *über* (*de*) *die Drangsal*, dieselbe betreffend. S. *Bernhardy* p. 244. *Kühner* II. §. 547. 2. — ἐν τῇ Ἀσίᾳ) wie 1. Kor. 16, 19.

---

*) Bei der *Lachm.* Lesart wird es von *Reiche* und *Ewald* auf die Korinther (ὑμῶν) bezogen: *da ihr wisset* u. s. w.

Welche bestimmte Bedrängniss gemeint und an welchem Orte sie gewesen sei, wissen wir nicht. Die Leser, die es wissen mussten, konnten es durch Titus oder anderswie erfahren haben. Vielleicht waren es die *ἀντικείμενοι πολλοί* 1. Kor. 16, 9., welche ihm die ausserordentliche Drangsal bereitet hatten. An den Auflauf des Demetrius in Ephesus Act. 19, 23 ff. (*Theodoret.*, *Calvin*, *Estius*, *Corn. a Lap.*, *Mich.*, *Vater*, *Schrader*, *Olsh.*, *Osiand.*, *Ewald* u. M.) ist nicht zu denken, da Paulus dabei nicht in persönlicher Gefahr war, Act. 19, 30., auch gleich nach dem Auflauf seine Abreise nach Griechenland antrat, Act. 20, 1. *Heum.*, *Emmerl.*, *Rück.*, *Bisping* denken an eine schwere *Krankheit.* Dagegen ist, dass es nach V. 5. *πάθημα τοῦ Χριστοῦ* gewesen sein muss (denn das besondere Erlebniss muss dem vorher besprochenen Allgemeinen subsumirt sein), so wie dass Paulus im *Plural* spricht. Beides zeugt zugleich gegen *Hofm.*, welcher an den Schiffbruch 11, 25. denkt, wozu ja auch *ἐν τ. Ἀσίᾳ* V. 8. nicht passt, selbst wenn man nur eine *Küsten*strandung aus dem Ereignisse machen dürfte. Ueberdiess streitet die Lesart *ῥύεται* V. 10. dagegen. — *ὅτι καθ' ὑπερβ.* etc.) *dass wir auf's Aeusserste beschwert wurden über Macht*, Angabe dessen, was den Lesern hinsichtlich der beregten *θλῖψις* unverhalten sein soll. *καθ' ὑπερβολήν* ist Gradbestimmung von *ἐβαρ. ὑπὲρ δύναμ.* S. *Fritzsche* Diss. I. p. 1 f. („*ut calamitates vires meas egregie superarent*"). Beide Ausdrücke als coordinirt zu betrachten (*Chrys.*, *Luther*, *Calvin*, *Estius* u. V. auch *Flatt*, *Rück.*, *Osiand.*, *Hofm.*): *so schwer, dass er über unser Vermögen ging*, würde die objective Grösse des Leidens und dessen Missverhältniss zur Subjectivität neben einander stellen (s. *de Wette*); doch ist sowohl die Stellung von *ἐβαρ.*, als auch der Mangel eines *καί* vor *ὑπέρ*, *der* Fassung günstiger, welche *ἐβαρ. ὑπ. δύν. zusammennimmt*, was auch durch die Subjectivität des folgenden *ὥστε ἐξαπορ.* etc. bestätiget wird. Das Leiden machte sich ihm wie ein *πειρασμὸς οὐκ ἀνθρώπινος* (1. Kor. 10, 13.) fühlbar. Grundlos meint übrigens *Rück.*, *ἐβαρήθ.* sei unpassend von Verfolgungen, Mordversuchen u. dergl., und auch *ὑπὲρ δύναμιν* stehe entgegen. *βαρύς*, *βαρέω* und *βαρύνω* wird von *allen* Plagen, von denen man sich belastet fühlt, gebraucht. S. die Stellen aus Homer bei *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 202. Vrgl. Plat. Crit. p. 43. C. Soph. Trach. 151. Theocr. 17, 61. u. Ausdrücke wie *βαρύμοχθος*, *βαρύποτμος*, *βαρυπενθής*, *βαρυδαίμων* u. dergl. — *ὥστε ἐξαπορ.* etc.) *so dass wir ganz rathlos sogar* (*καί*) *hinsicht-*

lich des Lebens wurden, in die höchste Verlegenheit gesetzt selbst hinsichtlich unserer Lebenserhaltung. ἐκ verstärkt das Simplex, 4, 8. Polyb. 1, 62, 1. 3, 47, 9. 48, 4. Der *Genit.* (τοῦ ζῆν) ist den Griechen bei ἀπορεῖν im Sinne des *Mangelhabens* an etwas der gewöhnliche Casus; selten findet er sich im Sinne des *Verlegenseins* um etwas (Dem. 1380. 4. Plat. Conv. p. 193. E.).

V. 9. Ἀλλά) ist das einfache *sondern*, der Gegensatz der in ἐξαπορηθῆναι liegenden Verneinung, welcher Gegensatz jedoch nicht mehr von ὥστε abhängt; die selbstständige Stellung macht ihn desto gewichtiger. Um so weniger hat man Grund, mit *Hofm.* *ἀλλά doch nein* zu nehmen und es auf den folgenden Absichtssatz zielen zu lassen, wodurch der Hauptsatz αὐτοὶ etc. willkürlich in eine logisch untergeordnete Stellung gedrängt würde, nämlich: „*wenn* wir selbst u. s. w., so hat diess dazu dienen sollen, dass wir" u. s. w. — αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς) *für unsere eigene Person im selbsteigenen Bewusstsein*, nämlich abgesehen von dem, was von aussen durch göttliches Eingreifen zur Abänderung unserer Lage geschehen konnte. Diese Selbstgewissheit im eigenen Herzen aber musste alles Selbstvertrauen ausschliessen, daher ἵνα μὴ πεποιθότες etc. — ἀπόκριμα) nicht gleich κατάκριμα (so die Meisten nach *Hesych.*), sondern *responsum* (*Vulg.*, *Billr.*), *den Schiedsspruch*, *den Bescheid.* Vrgl. ἀπόκρισις. So bei *Suidas* (s. *Wetst.*) und Joseph. Antt. 14, 17. (b. *Kypke*). Gut *Chrys.*: τὴν ψῆφον, τὴν κρίσιν, τὴν προςδοκίαν τοιαύτην γὰρ ἠφίει τὰ πράγματα φωνήν· τοιαύτην ἀπόκρισιν ἐδίδου τὰ συμβάντα, ὅτι ἀποθανούμεθα πάντως. — Zu ἐσχήκ. beachte das Perf. *habuimus*, welches die Lage vergegenwärtiget. Vrgl. z. Rom. 5, 2. — ἵνα μὴ etc.) göttlich geordneter Zweck des αὐτοὶ — ἐσχήκαμεν. Vrgl. 1. Kor. 1, 15. — τῷ ἐγείροντι τοὺς νεκρ.) ist nicht blos auf die *künftige* Todtenerweckung zu beziehen, sondern auf *das Todtenerwecken überhaupt*, als welches ausschliesslich *Gottes* Geschäft ist. Dieses Characteristicum Gottes ist der *Grund* des Vertrauens. Denn der Todten*erwecker* muss auch der *Retter* sein können aus Todes*gefahr* (V. 10.). Vrgl. Rom. 4, 17. Hebr. 11, 19. S. z. Rom. l. l. „Mira natura fidei in summis difficultatibus nullum exitum habere visis," *Beng.* Daher konnte P. trotz des menschlichen ἐξαπορηθῆναι V. 8. doch 4, 8. von sich sagen: οὐκ ἐξαπορούμενοι.

V. 10. Erfolg dieses Vertrauens, so wie die darauf gegründete Hoffnung für die Zukunft. — ἐκ τηλικ.

θανάτου) aus so grossem Tode. Paulus vergegenwärtiget sich die besondere, *so gewaltige Todesmacht*, die ihm (und dem Timoth.) gedroht hatte, und lässt durch den Ausdruck ῥύεσθαι ἐκ θανάτου (s. Beispiele b. *Wetst.* p. 178.) den Tod als feindliche Potenz erscheinen, von welcher er schon umfangen gewesen ist. Todes*gefahr* (so die Meisten, auch *Emmerl.* u. *Flatt*) *heisst* θάνατος nicht, stellt aber diesen *Sinn* dar. Vrgl. 11, 23. — καὶ ῥύεται) Die zwar überstandene Asiatische θλῖψις dauerte also doch noch in ihren Nachwirkungen, die sich auch nach Macedonien herüber erstreckten, fort (vielleicht durch fortgesetzte lebensgefährliche Nachstellungen), und Paulus und Timotheus erfuhren noch fortwährend*) die rettende Wirksamkeit Gottes. — ἠλπίκαμεν) *unsere Hoffnung gesetzt haben.* S. *Herm.* ad Viger. p. 748. *Kühner* II. p. 71. Vrgl. 1. Kor. 15, 19. 1. Tim. 5, 5. 6, 17. Joh. 6, 45. — ὅτι κ. ἔτι ῥύσεται) *dass er* (uns) *auch ferner retten werde*, nämlich ἐκ τηλικ. θανάτου, bei der auch in Zukunft noch zu besorgenden fortdauernden Gefahr von Seiten der Asiatischen Feinde. *Rück.* findet darin, dass Paulus von einer gegenwärtigen, ja künftigen Errettung spreche, eine Stütze seiner Meinung von einer (noch nicht völlig überstandenen) gefährlichen Krankheit (s. z. V. 8.). Aber konnten denn von Asien keine Nachstellungen nach Macedonien herüberdringen? und konnten diese nicht als desto gefährlicher von Paulus erkannt werden, je geheimer sie waren? Vrgl. Act. 20, 3.

V. 11. Vertrauensvolle und herzgewinnende Erwähnung der Fürbitte der Leser. Diese ist als das καὶ ἔτι ῥύσεται nicht sowohl *bedingend* (*Erasm.*, *Rosenm.*, *Rück.* u. M.), sondern *fördernd* gedacht: „er wird auch ferner uns retten, *da auch ihr mit behülflich seid für uns* u. s. w.“ Zur Idee von der Wirksamkeit der Fürbitte vrgl. bes. Phil. 1, 19. Rom. 15, 30 f. — Die Beziehung des συν in συνυπουργ. liegt in der eigenen Gebetsarbeit *des Apostels*, mit

*) *Hofm.* liest die Stelle καὶ ῥύσεται, εἰς ὃν ἠλπίκαμεν, καὶ ἔτι ῥύσεται. Darnach nimmt derselbe das erste καί als ein **auch**, welches einen selbstständigen Satz beginne. P. blicke mit dieser nachdrücklichen Hinweisung in die Zukunft auf die weiten ihm noch bevorstehenden *Seereisen*. Dagegen ist in kritischer Beziehung, dass ὅτι vor καὶ ἔτι nur bei B. D*. 64. fehlt, also weit überwiegend, auch von solchen Zeugen, welche statt ῥύεται: ῥύσεται lesen, wie namentlich C. u. Sin., bezeugt ist; in exegetischer Beziehung aber, dass die Wiederholung καὶ ἔτι ῥύσεται auf eine Tautologie hinausliefe ohne irgend ein verstärkendes Moment des Gedankens; denn das ἔτι versteht sich ja nach dem bereits gesagten ῥύσεται von selbst. Uebrigens s. gegen die ganze Beziehung auf den Schiffbruch z. V. 8.

welcher sich die der Leser hülfsleistend verbindet; die gleiche Hülfsleistung von Seiten *anderer* Gemeinden wird erst durch καὶ vor ὑμῶν angedeutet. — ὑπὲρ ἡμῶν) *zu unserm Besten.* Eine Versetzung für τῇ δεήσει ὑπὲρ ἡμ. wäre wohl grammatisch möglich (*Bernhardy* p. 461.), ist aber höchst entbehrlich (gegen *Erasm.*, *Grot.*, *Schulz*, *Rosenm.*). — ἵνα ἐκ πολλ. προςώπ. etc.) göttlich geordneter Zweck des συνυπουργ. etc. Man beachte die Correlationen: 1) ἐκ πολλῶν προςωπ. und τὸ εἰς ἡμᾶς χάρ.; 2) διὰ πολλῶν und ὑπὲρ ἡμῶν; 3) χάρισμα und εὐχαριστηθῇ. Sonach stehen ἐκ πολλ. προςώπ. und dann διὰ πολλῶν, desgleichen τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα und dann ὑπὲρ ἡμῶν mit einander in Parallele, daher zu verbinden und zu fassen ist: *damit aus vielen Angesichtern das uns gewordene Gnadengeschenk vermittelst Vieler gedankpreist werde um unsertwillen.* P. meint nämlich: die Danksagung *für seine* (und des Timoth.) *Rettung* (d. i. τὸ εἰς ἡμ. χάρ.*)) solle nicht etwa blos von ihm (und Timoth.) selbst Gotte dargebracht werden, sondern sie solle eine Dankpreisung sein, welche von Vielen durch Vermittelung Vieler für ihn geschieht. Die *Vielen* sind zwar in ἐκ πολλ. προςώπ. die *Nämlichen* wie in διὰ πολλῶν, dort aber als diejenigen gedacht, *welche danksagen,* und bei διὰ π. als diejenigen, welche *die Danksagung vermittelt haben,* sofern sie nämlich *durch ihr Gebet die Rettung des Ap. mit erwirkt haben***). πρόςωπον wird von *Luther* u. d. Meisten (schon Codd. d. It.) nach dem Gebrauche der spätern Gräcität (s. *Lobeck* ad Phryn. p. 380. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 540. *Wahl* Clav. Apocr. p. 430.) *Person* gefasst. Allein im N. T. wird es nirgends so gebraucht, auch nicht in Stellen wie Jud. 16.; auch wäre, wenn P. *Person* gedacht hätte, das statt ὑπό gewählte ἐκ nicht motivirt. Daher ist bei der Wortbedeutung *Angesicht* stehen zu bleiben (*Billr.*, *Ewald*, *Osiand.*, *Hofm.*); der Ausdruck ἐκ πολλ. προςώπων ist

*) nicht das *apostolische Amt* (*Ewald*, *Osiand.*), was hier dem Contexte fern liegt. So auch *Hofm.*: die Gabe Gottes, Christum zu verkündigen denen, die ihn noch nicht kennen. Eines Demonstrativi bedurfte es bei der gewöhnlichen Fassung gar nicht; der Artikel und εἰς ἡμᾶς ist nach dem Contexte demonstrativ genug.

**) Ganz ungehörig, dem absichtlich durch die oben angegebenen *Correlata* geführten Bau der Rede zuwider, war es, ἐκ πολλ. προςώπ. oder διὰ πολλ. *sächlich* zu nehmen, und entweder jenes: *ex multis respectibus* (*Bengel*, vrgl. *Melanth.*, — auch sprachlich nicht zu rechtfertigen), oder dieses: *prolixe* (*Castal.*: „ingentes gratiae"; *Wolf*, *Cleric.*, *Seml.*, *Storr*, *Rosenm.*) zu erklären, vrgl. *Luther*. So nimmt διὰ πολλ. auch *Hofm.*: „*reichliches* Danksagen." Richtig *Vulg.*: *per multos.*

plastisch, denn auf dem fröhlichen Antlitze stellt das dankpreisende Gefühl sich dar (Prov. 15, 30.), es spiegelt sich darin ab und geht in dankpreisender Rede davon aus und zu Gott empor. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 53. verbindet zwar ebenfalls richtig sowohl ἐκ πολλ. προςώπ. als auch διὰ πολλ. mit εὐχαρ., fasst aber ἐκ πολλ. πρ. von denen, welche die Rettung erfleht haben und dadurch die Ursächer des Danksagens geworden sind, und διὰ πολλῶν von den Danksagenden selbst. So auch *Neand.* Dabei hat aber der *vermittelnde* Sinn von διά sein Recht nicht, und die *plastische* Beziehung von πρόςωπον (s. vorher) kann nur in dem Geschäft des Danksagens selbst textmässig gefunden werden. Dass weder διὰ πολλ. an τὸ εἰς ἡμ. χάρισμα anzuschliessen (*Theophyl.* u. M., *Billr.*, *Olsh.*, *Osiand.*, *Kling*), noch ἐκ πολλ. προςώπ. mit τὸ εἰς ἡμ. χάρ. zu verbinden ist, als ob stände: τὸ ἐκ πολλ. προςώπ. εἰς ἡμᾶς χάρισμα (*Ambrosiast.*, *Valla*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius* u. V. auch *Flatt*, *Fritzsche* Diss., *Rück.*, *de Wette*), erhellt aus dem Bisherigen von selbst. Nur bei unserer Fassung bleibt die einfache Structur, wie sie durch die Wortstellung dargeboten wird, unverrenkt, und der Wortsinn selbst unverletzt. Ob übrigens bei ἐκ πολλ. προςώπ. das πολλῶν *Mascul.* sei (*Hofm.* u. schon *Vulg.*: „ex *multorum* facie") oder *Neutr.*, ist nicht zu entscheiden. — ὑπὲρ ἡμῶν) *unsertwegen*, an sich überflüssig, aber zur Fülle der Darstellung gehörig. — Die *Zeit*, in welcher die Danksagung geschehen soll, ist nach dem Eintritte des ῥύσεται, nicht am jüngsten Tage (*Ewald*). — Der passive Ausdruck εὐχαριστεῖσθαι (vrgl. Hipp. ep. p. 1284. 31.) ist gedacht wie ἀχαριστεῖσθαι (Polyb. 23, 11, 8.), Undank erfahren, mit Undank vergolten werden. Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 130.

V. 12. *Jetzt beginnt der Ap. seine Selbstrechtfertigung*, und zwar zuerst hinsichtlich der *Lauterkeit seines Wandels überhaupt* (V. 12.), dann hinsichtlich seiner *brieflichen Redlichkeit* (V. 13. 14.), und hernach insonders hinsichtlich der Abänderung seines Reiseplans (V. 15—24.). — γάρ) Begründung des V. 11. ausgesprochenen Vertrauens, dass die Leser ihm in der bezeichneten Weise durch ihre Fürbitte behülflich seien: *denn wir rühmen uns nach dem Zeugnisse unsers Gewissens, uns dieser Hülfe werth gemacht zu haben.* — καύχησις) ist nicht gleich καύχημα, *materies gloriandi* (so die Meisten, aber an keiner Stelle richtig, s. z. Rom. 4, 2.), sondern man fasse: *Denn dieses unser Rühmen* (welches V. 11. enthalten ist) *ist das Zeugniss, welches unser Gewissen ablegt, dass wir* u. s. w. Das heisst: *dieses unser*

Rühmen ist nichts Anderes als der Ausdruck unseres Gewissenszeugnisses, dass u. s. w.; daher kein αἰσχύνεσθαι ἀπὸ καυχήσεως (Jes. 12, 13.) statt finden kann. Der Inhalt dieses Zeugnisses (ὅτι etc.) ergiebt, wie sehr die καύχησις des P. ein καυχᾶσθαι ἐν κυρίῳ (1. Kor. 1, 31.) ist. Sonach ist αὕτη mit ἡ καύχησις ἡμῶν *zusammen* zu nehmen (vrgl. 1. Kor. 8, 9.: ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη); τὸ μαρτύριον etc. ist das *Prädicat*, welches durch ἐστί eingeführt wird, und ὅτι etc. ist des Zeugnisses *Inhalt*. Durch die plane Einfachheit dieser Erklärung wird von selbst ausgeschlossen, αὕτη *präparativ* zu fassen und es entweder auf τὸ μαρτύριον zu beziehen (*Luther* u. d. Meisten), oder härter, weil dann τὸ μαρτύρ. etc. zu einer zwischengeschobenen Apposition gemacht wird, mit *Hofm.* auf ὅτι etc. — ἐν ἁγιότητι (s. d. krit. Anm.) καὶ εἰλικρ. θεοῦ) θεοῦ ist nicht Superlativbezeichnung, wie noch *Emmerl.* will; aber es bezeichnet auch weder *die Gott wohlgefällige* (*Schulz, Rosenm., Flatt, Rück., Reiche*), noch *die vor Gott geltende* (*Calvin, Beza, Estius, Billr.* u. M. nach *Theophyl.*), noch *die Gott ähnliche* (*Pelag.*), noch die *göttliche* (*Osiand.*), welche *Gottes Art und Weise* ist (*Hof.*), sondern *die von Gott* durch den Einfluss der göttlichen Gnade, *hergestellte* sittliche Heiligkeit und Lauterkeit, wie das folgende οὐκ ἐν σοφ. σαρκ., ἀλλ᾽ ἐν χάριτι θεοῦ beweist*). So richtig auch *Olsh., de Wette, Kling, Neand., Winer* p. 221. Vrgl. δικαιοσύνη θεοῦ Rom. 1, 17. εἰρήνη θεοῦ Phil. 4, 7. u. dergl. Das seltene ἁγιότης findet sich noch 2. Makk. 15, 2. Hebr. 12, 10. Schol. Arist. Thesm. 301. Ueber εἰλικρ. s. z. 1. Kor. 5, 8. *Stallb.* ad. Plat Phaed. p. 66. A. — οὐκ ἐν σοφ. σαρκ. ἀλλ᾽ ἐν χάρ. θεοῦ) ist nicht zu parenthesiren; denn es ist dem vorherigen ἐν ἁγιότ. κ. εἰλικρ. θεοῦ parallel, negativen und positiven Aufschluss darüber gebend. Die σοφία σαρκ. ist *die blos menschliche Weisheit*, die W., welche nicht das Werk des göttlichen Einflusses (des heil. Geistes), sondern der unerleuchteten und unveredelten, von dem sündlichen Gelüste in der σάρξ bestimmten Menschennatur selbst ist. S. z. 1. Kor. 1, 26. — ἐν χάριτι θεοῦ) ist nicht von *Wundern* (*Chrys.*), noch selbst mit *Grot.*: *„cum multis donis spiritualibus,“* sondern ohne alle

*) Dabei fällt auch die Bedenklichkeit *Rückert's* wider das Wort ἁγιότητι, welches er entweder *abusive* wie das Lat. *sanctitas Rechtschaffenheit* gefasst wissen will, oder aber statt dessen er ἁγνότητι conjicirt. Auch *Reiche's* Bedenken gegen ἁγιότ., dass P. von seiner Lauterkeit *als Lehrer* rede, ist unerheblich. Er redet ja von seinem *ganzen Verhalten*, nicht *blos* vom Lehren.

Beschränkung von dem *Einflusse der göttlichen Gnade, unter welchem Paulus lebte und wirkte*, zu erklären. — Sämmtliche drei ἐν bezeichnen das geistliche Element, *in welchem* seine Lebensführung sich bewegt habe (Eph. 2, 3. 2. Petr. 2, 18.). — ἐν τῷ κόσμῳ) d. i. unter der profanen Menschheit. Diess dient zur *Hervorhebung* des heiligen Wandels durch den *Gegensatz*. Vrgl. Phil. 2, 15. — πρὸς ὑμᾶς) bezeichnet die gesellige Richtung, *im Verkehr mit euch*. S. *Bernhardy* p. 265. Mehr noch als bei Anderen hat er sich bei den Korinthern (daher περισσοτ.) solch Verhalten angelegen sein lassen.

V. 13 f. Rechtfertigung des scheinbar ruhmredigen (V. 14.) περισσ. δὲ πρ. ὑμᾶς V. 12., sofern es als nicht ehrlich gemeint verdächtigt werden konnte, durch Geltendmachung der brieflichen Redlichkeit, welche von den Gegnern angefochten gewesen sein muss (vrgl. 10, 10.), wahrscheinlich durch die Behauptung: seine Briefe an uns sind nicht der Ausdruck seiner wahren Herzensmeinung! — *Denn nicht Anderes schreiben wir euch, als was ihr* (in unseren Briefen) *leset oder auch erkennet*, d. h. unsere wahre Meinung verstecken und verstellen wir nicht in unsern Briefen an euch, sondern sie stimmt genau zusammen mit dem, was euch die Lesung derselben, oder auch die Bekanntschaft mit unserem Sinne und Charakter sagt. Vrgl. *Theodoret*. Zu γράφειν in der Beziehung auf den *Sinn* dessen, was man schreibt, vrgl. 1. Kor. 5, 11. Nach *de Wette* kommt der Sinn auf den Gedanken hinaus: „*ich kann nicht anders, ich muss dieses schreiben.*" Allein P. beruft sich auf die *Leser*. — ἀλλ' ἤ) *praeterquam, nisi*. Beispiele, in welchen der vorhergehende negative Satz schon ἄλλος hat, s. b. *Hartung* Partikell. II. p. 45. *Heind.* ad Prot. p. 354. B. *Klotz* ad Devar. p. 36 f. *Baeuml.* Partik. p. 5. Die Ausdrucksweise beruht auf Verschmelzung der zwei Constructionen: οὐκ ἄλλα — ἀλλά und οὐκ ἄλλα — ἤ. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 81. B. *Kühner* II. p. 438. — ἃ ἀναγινώσκετε, ἢ κ. ἐπιγ.) Dieses letztere ἤ steht nicht in Beziehung mit dem erstern, in welchem Falle stehen müsste ἃ ἢ ἀναγ., ἢ καὶ ἐπιγ. Diess gegen *Fritzsche's* Fassung: „neque enim alia ad vos perscribimus, *quam aut ea — aut ea, quae*" etc. ἀναγινώσκειν ist, wie gewöhnlich bei den Attikern und immer im N. T. *lesen*, nicht wie *Calvin*, *Estius*, *Storr* *) nach der *Pesch.* wollen: *erkennen*,

*) *Calvin* meint, ἀναγιν. und ἐπιγιν. seien unterschieden wie *erkennen* und *anerkennen*. So im Ganzen auch *Storr*. Aber *Estius* macht den Unterschied: „et *recognoscitis antiqua*, et insuper etiam *cognoscitis recentia*."

so oft es auch im Classischen diese Bedeutung hat (Hom. Il. ν, 734. Od. φ, 205. ψ, 206. Xen. Anab. 5, 8, 6. Pind. Isthm. 2, 35. Herodian. 7, 6.; vrgl. auch Orat. Manass. 12.). — ἢ καὶ ἐπιγιν.) *oder auch* (ohne briefliche Mittheilung) *erkennet.* Willkürlich eintragend *Wetst.*: „vel si alicubi haereat, post secundam aut tertiam lectionem, attento animo factam, sit intellecturus." *Rück.*: „und wohl auch verstehet." Ganz wider ἢ καί, welchem auch die Fassung *Hofm.* widerstreitet: P. wolle sagen, er schreibe nicht so, dass sie auch Anderes verstehen könnten als was er sich bei seinen Worten denke. So müsste blos καί stehen, da ἢ καί auf noch etwas *Anderes* als auf das Lesen weist, womit das, was er schreibe, übereinstimme. — Die *Assimilität* der Ausdrücke ἀναγιν. und ἐπιγιν. (vrgl. 3, 2.) ist im Deutschen nicht wiederzugeben, Lateinisch etwa: *legitis aut etiam intelligitis.* Vrgl. z. Act. 8, 30. Plat. Ep. II. p. 312. D. — ἐλπίζω δὲ etc.) Das Object zu ἐπιγνώσεσθε ist ὅτι καύχημα ὑμῶν ἐσμεν etc., und καθὼς καὶ ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ. ist Zwischensatz: *ich hoffe aber, dass ihr bis an's Ende erkennen werdet — wie ihr uns auch erkannt habet zum Theil — dass wir euer Ruhm sind* u. s. w. Man könnte auch (*Estius, Rosenm., Billr., Rück., de Wette* u. M.) ὅτι καύχημα etc. als näheres Object zu ἐπέγνωτε ἡμᾶς betrachten; aber da auf diese Weise ἐπιγνώσεσθε *ohne* Object bleibt (*Billr.* denkt hinzu: „dass ich dasselbe denke, was ich schreibe," vrgl. *Rück.*; *Osiand.*: „all mein Thun und Leiden in seiner Lauterkeit"), so ist obige Verbindung leichter und einfacher. *Ambrosiast., Luther, Grot.* u. M. auch *Olsh.* (zweifelhaft *Osiand.*) nehmen ὅτι *denn*, als grundangebend zu καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμ. ἀπὸ μέρ. Aber dann fehlt der richtige logische Zusammenhang um so mehr, als sich aus dem *allgemeinen* καύχημα ὑμῶν ἐσμεν etc. kein Schluss auf das durch ἀπὸ μέρους *beschränkte* ἐπέγνωτε ἡμᾶς ergiebt; die Begründung würde zu ἀπὸ μέρους nicht passen. Unnöthig die einfach fortlaufende Rede zerreissend *Ewald*: V. 13. u. 14. bis μέρους sei Parenthese, so dass ὅτι V. 14. (*dass*) wieder an V. 12. anknüpfe. — ἕως τέλους) ist nicht gedacht: bis zu meinem *Tode* (*Hofm.*), sondern *bis zu Ende*, d. i. bis zum Aufhören dieses Weltalters, bis zur Parusie. Vrgl. 1. Kor. 1, 8. 15, 51 f. Hebr. 3, 6. — V. 14. καθὼς κ. ἐπέγν. ἡμᾶς vergleicht die Zukunft, von welcher Paulus *hofft*, mit der Vergangenheit, von welcher er *weiss*. Darum aber setzt er der Wahrheit gemäss beschränkend (vrgl. Rom. 11, 25.) hinzu ἀπὸ μέρους; denn *nicht alle* Korinther hatten ihn so erkannt.

Ganz sprachwidrig fasst *Hofm.* ἀπὸ μέρ. *zeitlich*, sofern nämlich des Ap. bisheriger Verkehr mit ihnen nur erst ein Theil dessen sei, was er mit ihnen zu leben habe. So würde P. ἕως ἄρτι im Gegensatz von ἕως τέλους geschrieben haben. *Calvin*, *Estius* u. *Emmerl.* beziehen es auf den *Grad* der Erkenntniss, *quodammodo* (vrgl. 2, 5.), womit Paulus die Leser *tadele*, ὡς μὴ παντελῶς ἀπωσαμένους τὰς κατ' αὐτοῦ γεγενημένας διαβολάς, *Theodoret.* Aber eine tadelnde Absicht ist dem Zusammenhange gänzlich fremd, und gewiss hatten *die* Leser, denen das ἐνέγνωτε galt, nicht blos *quodammodo*, sondern ganz und entschieden erkannt, dass u. s. w. *Billr.* meint, Paulus wolle seine innige Liebe, *welche er ihnen bis jetzt nur zum Theil habe beweisen können*, bezeichnen. Vrgl. *Chrys.*, nach welchem ἀπὸ μέρους aus *Bescheidenheit* zugesetzt ist, auch *Theophyl.*, nach welchem P. an die unvollständige Erweisung seiner *Tugend* denkt. Aber wie konnten das die Leser errathen! — ὅτι καύχημα etc.) *dass wir zum Ruhme* (d. i. zum Gegenstand des καυχᾶσθαι) *euch gereichen, wie auch ihr uns, am Tage der Parusie.* Es wird euch an jenem Tage Ehre machen, uns zu Lehrern, und uns wird's Ehre machen, euch zu Schülern gehabt zu haben, vrgl. 1. Thess. 2, 19 f. Phil. 2, 16. Wie fein und gewinnend schlägt der Zusatz καθάπερ κ. ὑμεῖς ἡμῶν jeden Schein der Selbsterhebung nieder! ὡς μαθηταῖς ὁμοτίμοις διαλεγόμενος οὕτως ἐξισάζει τὸν λόγον, *Chrys.* — ἐν τῇ ἡμέρᾳ τ. κυρ. Ἰησοῦ) gehört zum ganzen ὅτι καύχημα — ὑμεῖς ἡμῶν, nicht, wie *Rück.* willkürlich meint, blos zu καθάπερ κ. ὑμ. ἡμῶν (so schon *Grot.*, *Calov.* u. M.), auch nicht, wie *Hofm.* will, „*zunächst*" zu καύχ. ὑμῶν ἐσμεν.

V. 15. 16. **Καὶ ταύτῃ τῇ πεποιθ.**) *und vermöge dieser Zuversicht*, nämlich ὅτι ἕως τέλους ἐπιγιν. etc. V. 13. 14. πεποίθησις (3, 4. 8, 22. 10. 2. Eph. 3, 12. Phil. 3, 4. Joseph. Bell. 1, 3, 1.) ist später Gräcität. S. *Eustath.* ad. Od. γ. p. 114, 41. *Thom. Mag.* p. 717. *Lobeck.* ad Phryn. p. 294 f. — ἐβουλόμην) Den V. 16. dargelegten Reiseplan hegte Paulus vor Abfassung unsers ersten Briefs, und er hatte ihn den Korinthern (ob in dem ersten, verlorenen Briefe, oder auf andere Weise, wissen wir nicht) mitgetheilt. Aber auch schon vor oder während der Abfassung unsers ersten Briefes änderte er diesen Plan, wie wir aus 1. Kor. 16, 5. wissen, dahin ab, dass seine Reise nun nicht erst nach Korinth und dann nach Macedonien, und von da wieder nach Korinth zurück (V. 16.), sondern durch Macedonien nach Korinth gehen sollte. Der Reise-

plan 1. Kor. 16, 5. war hiernach nicht der erste (*Baur*; vrgl. *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 200 f.), sondern der bereits geänderte, welche Aenderung dem Ap. als Wankelsinn gedeutet wurde, was aus der gegnerischen Gereiztheit der Gemüther erklärlich genug ist, eine Aeusserung des vermeintlichen Zwischenbriefs aber vorauszusetzen (*Klöpper* p. 21 f.) nicht fordert. *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Oecum.* lassen den Ap. sagen: ich hatte, als ich euch 1. Kor. 16, 5. schrieb, den unausgesprochenen Willen, meinem Versprechen noch zuvorzukommen und noch früher (gleich auf der Hinreise nach Maced.) zu euch zu gelangen. Ganz verfehlt, da ja ein solcher bloser Gedanke den Gegnern unbekannt gewesen wäre, und also keine Beschuldigung der Unbeständigkeit daran geknüpft werden konnte. — πρότερον) gehört zu πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*): ich war Willens, *zuerst* zu euch zu kommen, — nicht, wie ich nachher meinen Plan umänderte, zuerst zu den Macedoniern, und dann von da zu euch. *Beza*, *Grot.*, *Bengel* u. M. auch *Rosenm.* u. *Rück.* verbinden πρότ. und ἐβουλ., was aber theils an sich sinnwidrig (denn Paulus kann nicht sagen: „ich war früherhin Willens, zu euch zu kommen," da er's noch immer Willens ist), theils dem ἵνα δευτ. χάρ. ἔχ. nicht entsprechend wäre; denn nicht das πρότερον ἐβουλόμην, sondern das πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν sollte eine δευτέρα χάρις nach sich ziehen. — ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε) δευτέραν ist dem πρότερον sinnreich entsprechend: *damit ihr eine zweite Gnadenwohlthat hättet.* Mit χάριν ist eine *göttliche Gnadenerweisung* gemeint, mit welcher Paulus sein Kommen für die Gemeinde verbunden wusste; denn wohin er amtsthätig kam, kam er als Mittheiler göttlicher χάρις. Rom. 1, 11. vrgl. 15, 29. *Chrys.*, *Oec.* u. M. auch *Kypke*, *Emmerl.*, *Flatt* u. *Bleek* (in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 622.): χάρις sei gleich χαρά (welches daher auch B. L. einige Minusk. u. Theodoret. wirklich lesen). Allerdings heisst χάρις auch *Vergnügen, Freude,* und ist wie Tob. 7, 18. Gegensatz von λύπη (Eur. Hel. 661. und öfter bei Pindar, s. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 1191., bei Plato: *Ast* Lex. III. p. 538.), aber nie im N. T.; auch wäre der Sinn der sonstigen feinen und bescheidenen Ausdrucksweise des Ap. (vrgl. Rom. 1, 11 f.) nicht angemessen. Aber auch nicht eine *Wohlthat von Seiten des Ap.* (*Grot.*, *Rosenm.*, *Schrader*, *Billr.*, vrgl. auch

---

*) Die Stellung von πρότερον gleich hinter ἐβουλ. (*Lachm.*, *Tisch.*, *Rück.*), welche weit überwiegend beglaubt und deshalb vorzuziehen ist, macht hierbei keinen Unterschied.

Hofm.) ist bezeichnet, weil der Ausdruck der Pietät und Demuth desselben (vrgl. 1. Kor. 15, 10.) nur dann entspricht, wenn eine *göttliche* Hulderweisung gemeint ist. Die Vergleichung von 1. Kor. 16, 3. ist deshalb nicht passend, weil daselbst eine χάρις genannt wird, deren Geber die *Leser* sind. Aber was meint er nun mit δευτέραν χάριν? Viele antworten mit *Estius:* „ut ex secundo meo adventu secundam acciperetis gratiam, qui dudum accepistis primam, quando primum istuc veniens ad fidem vos converti.“ Vrgl. *Pelag.*, *Calvin.*, *Wolf*, *Mosh.*, *Bengel*, *Emmerl.* Allein hiergegen ist 1) geschichtlich, dass P. sicher vor unseren beiden Briefen bereits zweimal in Korinth gewesen war (s. Einl. §. 2.), und 2) nach dem Zusammenhange, dass die δευτέρα χάρις in diesem Sinne keineswegs als ein durch das πρότερον bedingter Zweck erscheinen kann; denn auch ein *späteres* Kommen würde eine δευτέρα χάρις in *diesem* Sinne zur Folge gehabt haben. Dieser zweite Grund entscheidet, wenn man auch den ersten mit *Schott* Erörterung u. s. w. p. 58 ff. und *Anger* rat. temp. p. 72 f. durch die Annahme beseitigen wollte: „apostolum intra annum illum cum dimidio, quem, quum primum Corinthi esset, ibi transegit, per breve aliquod temporis spatium in regiones vicinas discessisse; sic enim si res se habuit, P., etsi *bis* ad Corinthios venerat, ita ut in secunda, quam iis misit, epistola adventum *tertium* polliceri posset: tamen, quoniam per totum illud intervallum Corinthi potissimum docuerat, simile beneficium, quod in itinere seriore in eos collocaturus erat, jure *secundum* appellavit,“ *Anger* l. l. p. 73. Das Richtige ergiebt sich aus dem mit dem epexegetischen καί angeknüpften V. 16., so nämlich, dass die δευτέρα χάρις als durch das πάλιν ἀπὸ Μακεδ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς eintretend erscheint. Paulus war Willens gewesen, auf seiner beabsichtigten Reise *zweimal* Korinth zu besuchen, hatte sich also vorgenommen, *zuerst* zu den Korinthern zu kommen (nicht erst zu den Macedoniern), damit sie dann bei seiner Rückkunft aus Macedonien noch eine *zweite* χάρις hätten (die erste χάρις sollten sie auf seiner Hinreise haben). Es ergiebt sich hieraus von selbst: 1) wie entbehrlich die sprachlich falsche Annahme ist, δευτέραν sei hier gleich διπλῆν, wie *Bleek* u. *Neander* nach *Chrys.* u. *Theodoret.* *)

*) Im Uebrigen stimmen *Theodoret*, *Bleek* u. *Neander*, wie auch *Billr.*, *Olsh.* u. *Rück.*, damit überein, δευτέραν χάριν beziehe sich auf die beabsichtigt gewesene wiederholte Anwesenheit in Korinth nach Rückkunft von Macedonien. Aber *Chrys.* erklärt ganz contextwidrig die doppelte Freude als καὶ τὴν διὰ τῶν γραμμάτων καὶ τὴν διὰ τῆς παρουσίας. So auch *Erasm.*, *Vatabl.* u. M.

wollen; 2) wie irrig das Urtheil *Rückert's* ist, ἵνα δευτ. χάριν ἔχητε sei an einen falschen Platz gesetzt und gehöre eigentlich erst hinter ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς V. 16. Nein, nach dem epexegetischen καί V. 16. dient δι' ὑμῶν ἀπελθεῖν εἰς Μακεδ. dem πρότερον πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν, und dann καὶ πάλιν ἀπὸ Μακ. ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς dem ἵνα δευτέρ. χάριν ἔχητε zur genau und klar entsprechenden Auskunft. Vrgl. *Baur* I. p. 338 ed. 2.

V. 17. *Dieses also* (nach dem eben Gesagten) *wollend, verfuhr ich doch nicht also leichtsinnig?* dieses mein Vorhaben war doch nicht somit ein ohne die gehörige Bedachtnahme auf die Ausführung gefasstes? μήτι setzt eine *verneinende* Antwort, wie immer, wobei ἄρα (*nach Lage der Sache* ausdrückend) nichts ändert, als ob es etwa einen Gedanken möglicher Bejahung beimische. Ein solcher gleichsam nur vorfühlender, anklopfender Sinn, welcher hier fremd ist, könnte nur im Contexte liegen, hätte aber mit ἄρα nichts zu thun (gegen *Hartung*, welchem *Hofm.* folgt). S. *Klotz* ad Devar. p. 176 f. — τῇ ἐλαφρίᾳ) Der *Artikel* bezeichnet den Leichtsinn nicht als den von den Korinthern dem Ap. vorgeworfenen (*Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette*), was er näher hätte andeuten müssen, um so verstanden zu werden, sondern *den Leichtsinn als solchen überhaupt, in abstracto:* doch nicht *des Leichtsinns* habe ich mich schuldig gemacht? ἐλαφρία gehört unter die erst spät von Adjectivis auf ρος gebildeten Substantiva auf ρια. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 343. Zum *ethischen* Sinn (*Leichtfertigkeit*) vrgl. Schol. Ar. Av. 195. u. ἐλαφρός b. Polyb. 6, 56, 11., ἐλαφρόνοος Phocyl. b. Stob. Flor. app. 3, 7. — ἢ ἃ βουλεύομαι, κατὰ σάρκα βουλεύομαι) ἤ ist nicht *aut* (*Billr.*, *Rück.*, *Osiand.*, *Hofm.* nach *Vulg.* u. d. Meisten), sondern *an;* denn *ohne* Frage ist das Verhältniss beider Sätze: *Nicht leichtsinnig war mein Vorhaben, es wäre denn, dass ich meine Entschliessungen* κατὰ σάρκα *fasse.* S. *Hartung* II. p. 61. — Beachte den Unterschied von ἐχρησάμην als *Aor.* (geschichtlicher Fall) und βουλεύομαι als *Praes.* (Verfahren überhaupt). — κατὰ σάρκα) *fleischgemäss*, nach Maassgabe der σάρξ, d. i. so dass ich mich von den Trieben des sündlich bestimmten Menschenwesens (nicht vom πνεῦμα ἅγ.) leiten lasse. Gal. 5, 16 ff. — ἵνα ᾖ παρ' ἐμοὶ τὸ ναὶ ναὶ καὶ τὸ οὒ οὔ) Mit ἵνα wird einfach die unsittliche *Absicht* ausgedrückt, welche mit dem βουλεύεσθαι κατὰ σάρκα verknüpft sein würde: *damit bei mir das Ja ja und das Nein nein statt finde*, d. h. damit bei mir das Bejahen und das Verneinen zusammen

sei, damit ich je nach Befinden der fleischlichen Selbstbestimmung zusage und wieder absage; heute Ja und morgen Nein, oder Ja und Nein gleichsam in Einem Athem. Irrig meint *Billr.*, bei dieser Erklärung müsse *καὶ auch* gefasst werden. Dass es *und* heisse, beweist V. 18. 19. Die *Verdoppelung* des *ναί* und *οὔ* verstärkt die Schilderung des Unverlässigen, welcher eben so *angelegentlich* bejaht wie hinterher verneint. Dies verkennend, wollten *Grot.* u. *Estius* die sehr schwach bezeugte Lesart der *Vulg.* *τὸ ναὶ καὶ τὸ οὔ* vorziehen. Der *Artikel* bezeichnet das *ναὶ ναὶ* und das *οὒ οὔ* als bekannte und solenne Formeln der bejahenden und verneinenden Betheuerung (was sie auch im *Jüdischen* Sprachgebrauche waren, s. *Wetst.* ad. Matth. 5, 37.). Vrgl. zu *ναί ναί* Soph. O. C. 1743. In der Hauptsache, dass nämlich das *ναὶ ναί* und das *οὒ οὔ* als Subject von *ᾖ* genommen wird, stimmen mit dieser Erklärung *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius* (jedoch statt *ἵνα: ἵνα μὴ* conjicirend), *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Mill*, *Wolf* u. M. auch *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Schrader*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Neand.*, *Maier* u. M., auch *Olsh.*, welcher jedoch für *ναί* und *οὔ* die „eigenthümliche“ (ohne Sprachgebrauch angenommene) Bedeutung *Wahrheit* und *Lüge* aufstellt. Der *Diplasiasmus ναὶ ναί* und *οὒ οὔ* ist nicht grundlos (Einwand von *Billr.* u. *Hofm.*), sondern entspricht ganz dem gereizten Affecte des sittlichen Selbstbewusstseins, dahingegen hernach V. 18. bei der im Hinblicke auf den treuen Gott ruhig weiter gehenden Rede das blose *ναὶ κ. οὔ* völlig an seinem Platze ist. Beachte ferner, dass der einfache Ausdruck des *Miteinanderseins des Ja und Nein* (Einwand *Hofm.*) *frappanter* ist, als wenn P. eine nähere Explication der Ja- und Nein-Maxime gegeben hätte. Die Leser kannten ihn ja, und auch die Uebelwollenden mussten's wissen, dass er kein Ja- und Nein-Mann sei. *Andere* betrachten das zweite *ναί* und das zweite *οὔ* als Prädicate, so dass ein ganz entgegengesetzter Sinn entsteht: *damit bei mir das Ja sei ja und das Nein sei nein*, d. h. damit ich auch hartnäckig durchführe, was ich mir vorgesetzt. Vrgl. Jak. 5, 12. So schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Beng.* u. M. und neuerlich *Billr.*; *Winer* p. 429. entscheidet nicht. Dagegen aber entscheidet der Context rückwärts („levitatis et inconstantiae, non autem pertinaciae crimen hic a se depellere studet,“ *Estius*) und vorwärts (V. 18. 19.). *Hofm.* trägt in *παρ̕ ἐμοί* den Gegensatz von *παρὰ τῷ θεῷ*, so dass der Gedanke sei: etwas zusagen oder ablehnen *aus Gründen, die dem eigenen Selbst entnommen sind*, ohne

Vorbehalt, weil lediglich als *Ausdruck des Eigenwillens*, wobei Jak. 4, 13. verglichen wird *). Jener Gegensatz müsste im Vorherigen begründet sein, an sich sowohl wie nach dem angenommenen Sinne. Ueberdiess würde der fingirten Betonung von παρ' ἐμοί die Wortstellung ἵνα παρ' ἐμοὶ ᾖ entsprechend gewesen sein; auch würde der Gedanke, kein schlechthiniges Ja oder Nein zu sprechen, zwischen dem ναί und dem οὔ nicht καί, sondern ἤ erfordert haben. Und war denn P. wirklich der Mann, bei dessen Beschliessen „das Ja immer mit dem Vorbehalte eines Nein gemeint ist"? *Luther's* Uebersetzung (vrgl. *Ambrosiast.* u. *Erasm.*) kommt darauf zurück, dass man nach κατὰ σ. βουλ. das Fragezeichen setzt, und dann hinzudenkt: *nequaquam*, von welcher Verneinung ἵνα etc. den Zweck angäbe. Unerträglich willkürlich. Ueber die aus Missverstand verdrehende falsche Uebersetzung der *Pesch.* (welcher *Grot.* beistimmt) s. *Fritzsche* Diss. II. p. 2.

V. 18. *Aber nach seiner Treue bewirkt Gott, dass unsere Rede an euch nicht ja und nein, nicht unzuverlässig ist* **). Das δέ führt den Gegensatz (*vielmehr*) gegen das mit der vorherigen Frage *verneinte* Verhältniss ein (*Baeuml.* Partik. p. 95.); ὅτι aber ist gleich εἰς ἐκεῖνο, ὅτι wie Joh. 2, 18. 9, 17. 11, 51. 1. Kor. 1, 26. al.: *Getreu ist Gott in Bezug darauf, dass unsere Rede* u. s. w., das ist: *getreu erweist sich Gott dadurch, dass* u. s. w. *Beza*, *Calvin* u. M. auch *Flatt*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Neand.*, *Ewald*, *Hofm.* nehmen πιστὸς ὁ θεός als Betheuerung: *proh Dei fidem!* Wider allen Sprachgebrauch; denn das ζῶ ἐγὼ — ὅτι (s. z. Rom. 14, 11.), welches man vergleicht, ist eine solenne Schwurformel, was aber das dem Ap. sehr geläufige πιστὸς ὁ θεός (1. Kor. 1, 9. 10, 13. 1. Thess. 5, 24. 2. Thess. 3, 3. 1. Joh. 1, 9.) nicht ist. Auch ist 11, 10. nicht zu vergleichen, wo ein *subjectives* Verhältniss als Gewähr des Ausgesagten geltend gemacht wird. — ὁ λόγος ἡμῶν) wird von den *Meisten* von der *Verkündigung des Evangel.* verstanden, wornach also P. gegen den Verdacht der Unwahrhaftigkeit in seinen Beschliessungen und Versicherungen die Wahrhaftigkeit seiner *Predigt* einlegt, — worin ein moralisches Argument *a majori ad minus* liegt; denn

*) Aehnlich *Ewald*, aber παρ' ἐμοί (mit *Camerar.*) *penes me* fassend („blos nach meinem Belieben das eine oder das andere zu sagen und zu thun"), also als ob ἐν ἐμοί stände. *Ew.* vergleicht Ps. 12, 5.

**) Treffend *Erasm.* Paraphr.: „Sed non fallit Deus, cujus praesidio factum est, ut sermo noster, quo vobis illius evangelium praedicavimus, non vacillarit, sed semper sui similis fuerit."

die Meinung *Hofm.*: P. wolle sagen, mit seiner Predigt aber verhalte es sich *anders* als mit der *bedingten* Beschaffenheit seines Ja und Nein, — fällt mit seiner Fassung von V. 17. Dass aber die gewöhnliche Auslegung des λόγος von der *Predigt*, nicht überh. vor der *Rede* des Ap. (*Rück.*), oder von jenem nicht erfüllten *Versprechen* (*Erasm.* in d. *Annot.*), die richtige sei, ergiebt V. 19. unzweifelhaft. *Olsh.* mischt beide Erklärungen zusammen.

V. 19—22. P. begründet V. 19 f., was er V. 18. versichert hat, führt dann seine Wahrhaftigkeit auf die Festigung zurück, die er von Gott erfahre, V. 21 f., und betheuert endlich V. 23., weshalb er noch nicht nach Korinth gekommen sei.

V. 19. Ὁ γὰρ τοῦ θεοῦ υἱός) oder wie nach überwiegenden Zeugen *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* richtig haben: ὁ τοῦ θεοῦ γὰρ υἱός (γάρ an der *vierten* Stelle, s. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 100. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 339. *Herm.* ad Philoct. 1437.), lässt das τοῦ θεοῦ mit Nachdruck vortreten, um das von Christo auszusagende οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὔ gleich in seiner göttlichen Gewissheit fühlbar zu machen. *Gottes* Sohn, und doch ναὶ κ. οὔ sein, wäre Widerspruch. In dem ganzen ὁ — Ἰ. Χ. liegt ein feierlich heiliger Nachdruck. — ὁ ἐν ὑμῖν δι' ἡμῶν κηρυχθείς) erinnert die Leser an die *erste* Verkündigung Christi unter ihnen, an welche P. erinnern *musste*, wenn sie vollständig aus ihrer Erfahrung von Anfang an sich bewusst werden sollten, dass Christus nicht ναὶ κ. οὔ geworden sei. Um aber diese *erste* Verkündigung mit dem ganzen persönlichen Gewichte der Verkündiger ins Bewusstsein treten zu lassen, setzt er im gerechten Selbstgefühle des von ihm und seinen Genossen vor den spätern Arbeitern erworbenen Verdienstes als nähere Bestimmung von δι' ἡμῶν noch mit gewichtiger Umständlichkeit hinzu: δι' ἐμοῦ κ. Σιλουανοῦ κ. Τιμοθέου. Denn letztere Beiden waren bei seiner ersten Arbeit in Korinth seine Gehülfen gewesen. S. Act. 18, 5. Daraus erhellt, warum er nicht Andere, wie Apollos, sondern grade diese genannt habe (*Calvin* meint, grade diese seien am meisten *verleumdet* worden), daher auch nicht die grössere *Glaubhaftigkeit* der Versicherung (*Chrys.*, *Theophyl.* u. V.) als beabsichtiget anzunehmen ist. Ein Seitenblick auf den von den Judaistischen Gegnern gepredigten Christus (11, 4.) liegt hier (gegen *Klöpper* p. 86 f.) dem Zusammenhange noch fern. — Σιλουανοῦ) So durchgängig bei Paulus (1. Thess. 1, 1. 2. Thess. 1, 1.) auch 1. Petr. 5, 12. In der Apgsch. kommt nur der abgekürzte Name Σίλας vor. Dem

Timoth. *vorangestellt* ist hier Silvan., weil dieser ein älterer apostolischer Gehülfe war als jener. S. schon Act. 15, 22 ff. — *οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὔ*) *er ist nicht Bejahung und Verneinung geworden*, hat sich nicht unzuverlässig, *nicht als Solchen gezeigt*, *welcher* (die Erfüllung der göttlichen Verheissungen, V. 20.) *bejaht und auch verneint*, also solchen Widerspruch in sich dargestellt hätte. Diess sagt P. *von Christo selbst*, in so fern in dem persönlichen objectiven Christus vermöge seiner Erscheinung und seines ganzen Werks das *ναί* in Bezug auf die göttlichen Verheissungen, die Affirmation ihrer Erfüllung, *thatsächlich* gegeben ist. Verkehrt verstanden sonst (vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret*, *Theophyl.*) die *Meisten Χριστός doctrina de Christo* („unser Evangel. von Christo ist nicht veränderlich, bald so bald anders, sondern es bleibt sich immer gleich"), was hier noch insonders durch V. 20. u. 21. verwehrt wird. Diess auch gegen *Hofm.* ähnliche Fassung: damit dass Christus *durch die Predigt* an die Leser gekommen, sei ein Ja (die Bejahung aller göttlichen Verheissungen) ergangen, ohne dass ein Nein dazwischenklang. *Olsh.* u. *Rück.* fassen richtig von Christo selbst; aber *Ersterer* setzt an die Stelle des einfachen Wortsinns den nicht ganz entsprechenden Gedanken: „Christus ist die absolute Wahrheit, *die Position schlechthin;* in ihm ist die reale Erfüllung der göttlichen Verheissungen, die *Negation* fehlt ihm durchaus", und *Letzterer* beschränkt *ἐγένετο* willkürlich blos auf die Erfahrung der Korinther („er hat sich *unter euch* nicht als unzuverlässig bewiesen"). Paulus sagt aber das *οὐκ ἐγένετο ναὶ κ. οὔ* überhaupt und allgemein von Christo aus, die Korinther, es an ihrem Theile und aus eigener Erfahrung zu erkennen, durch ὁ ἐν ὑμῖν — Τιμοθ. aufmerksam machend. — *ἀλλὰ ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν*) also von Beidem nur das Erstere, d. i. *Bejahung* (dass die göttlichen Verheissungen erfüllt sind und sollen erfüllt werden) *ist in ihm hergestellt;* in Christo ist thatsächlich *Ja* dazu gegeben, dass u. s. w. Im *Perf. γέγονεν* (anders der vorherige Aor. *ἐγένετο*) ist das *bestehende* Geschehene enthalten. Vrgl. z. Kol. 1, 16. Joh. 1, 3. Contextwidrig (s. V. 20.) bezog *Grot. ναὶ ἐν αὐτῷ γέγ.* auf die *Wunder*, durch welche Christus die apostolische Verkündigung bestätigt habe. *Beza* aber, contort und wegen V. 20. falsch, fasste *ἐν αὐτῷ* von *Gott*, dessen Sohn „*constantissima Patris veritas*" sei.

V. 20. Begründende Nähererklärung zu *ναὶ ἐν αὐτῷ γέγονεν*, fortlaufend bis zu Ende des Verses, daher *ὅσαι* bis *ἀμήν* nicht mit *Griesb.*, *Scholz*, *Ewald* zu parenthesiren

ist. — *τὸ ναί* und *τὸ ἀμήν* können nicht synonym sein, wie die meisten Aelteren wollen („repetit, ut ipsa repetitione rem magis confirmet“, *Estius*), was schon durch die richtige Lesart *διὸ κ. δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν* (s. d. krit. Anm.) nicht als möglich sich darstellt. Vielmehr muss Ersteres die Ursache (*διό*) des Letztern sein. Nun aber ist der Ausdruck *τὸ ἀμήν* ohne Zweifel aus der gottesdienstlichen Sitte zu erklären, dass auf das öffentliche Gebet ein allgemeines Amen zur Bezeugung der allgemeinen Glaubensgewissheit der Erhörung gesagt wurde (s. z. 1. Kor. 14, 16.). Demnach ist *τὸ ναί* und *τὸ ἀμήν* hier so zu unterscheiden, dass *τὸ ναί*, wie im ganzen Contexte, *die objectiv gegebene Gewissheit* (vrgl. zur Sache Rom. 15, 8.), *τὸ ἀμήν* aber die *subjectiv* vorhandene *Gewissheit*, die *Glaubensgewissheit* bezeichnet. Mithin: *denn so viele Verheissungen Gottes sind* (im A. T.), *in ihm ist das Ja* (in Christo ist die objective Gewähr ihrer Erfüllung gegeben); *darum findet auch durch ihn das Amen statt*, darum geschieht's auch durch Christum, dass zu den Verheissungen Gottes das Amen gesagt wird, d. i. *darum ist auch Christo*, seinem Werk und Verdienst, ohne welches uns diese Gewissheit abginge, *die subjective Gewissheit der göttlichen Verheissungen*, der *Glaube* an ihre Erfüllung *zu verdanken*. Zwar meint *Billr.* (so im Wesentlichen auch *de Wette*): die Vorstellung sei, dass *die Verkündiger des Evang.* das Amen sagen durch ihre Verkündigung, so dass *τὸ ναί* auf die lebendige Wirksamkeit Gottes in Christo, in welchem er seine Verheissungen erfülle, *τὸ ἀμήν* aber auf die treue und beständige Verkündigung dieser Thaten Gottes sich beziehe. Allein das Amensagen drückte die Glaubensgewissheit aus und geschah von *Allen*, daher *τὸ ἀμήν* zur Bezeichnung der *Praedicatio* höchst unpassend wäre. Ganz willkürlich endlich *Rück.*: *τὸ ναί* gehe auf die durch die Erscheinung Christi selbst bewirkte Erfüllung der Weissagungen, *τὸ ἀμήν* aber *auf die daraus erwachsene Errichtung der Kirche*. — Der *Artikel* vor *ναί* und *ἀμήν* bezeichnet das *bestimmte* Ja und Amen, welches sich auf die *ἐπαγγελίαι θεοῦ* bezieht und auf sie gehört. Vorher V. 19. war der Artikel nicht gesetzt, weil noch keine bestimmte Beziehung des Ja angegeben war. — *τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν*) teleologische Bestimmung zu *δι' αὐτοῦ τὸ ἀμήν* mit nachdrücklicher Voranstellung von *τῷ θεῷ*: *Gott zur Ehre durch uns*, d. h. *was zu Gottes Verherrlichung gereicht* (8, 19.) *durch uns*. — *δι' ἡμῶν*) *nostro ministerio* (*Grot.*), in so fern nämlich die Wirksamkeit der evangelischen Verkündiger das Amen,

die Glaubensgewissheit von Gottes Verheissungen, vermittelt. Rom. 10, 14.

V. 21 f. *Δέ*) nicht grundangebend von τῷ θεῷ πρὸς δόξαν (*Grot.*), noch die Versicherung, ohne Wankelmuth gepredigt zu haben, bestätigend (*Billr.*), sondern *weiterführend.* P. hat nämlich so eben noch mit δι' ἡμῶν auf den heiligen Erfolg hingewiesen, welcher sein (und seiner Genossen) Wirken zu Wege bringe, nämlich dass das Amen des Glaubens zu allen Gottesverheissungen gesagt werde Gotte zur Ehre. Nun aber will er auch den innern göttlichen Lebensgrund aufzeigen, in welchem dieses Wirken und sein Erfolg beruhe, nämlich *die christliche Festigung*, welche keinem anderen als Gotte selbst zu verdanken sei. — Zur Structur vrgl. 5, 5., daher *Billr.* (dem *Olsh.* folgt) unrichtig ὁ δὲ βεβαιῶν — θεός als Subject und ὁ καὶ σφραγισάμενος etc. als Prädicat genommen hat. Es ist zu übersetzen: *der uns aber fest macht sammt euch auf Christum hin, nachdem er uns auch gesalbt hat, ist Gott, welcher auch* u. s. w. Da nämlich die Salbung dem βεβαιοῦν vorgängig und dessen Grundlage ist, P. aber nicht ὁ δὲ χρίσας ἡμᾶς καὶ βεβαιῶν etc. geschrieben hat, so ist nicht mit den Auslegern *qui autem confirmat et unxit* zu fassen, sondern καὶ χρίσας ἡμᾶς als dem βεβαιῶν untergeordnete Bestimmung und καί als das *auch* des entsprechenden Verhältnisses zu nehmen, widrigenfalls ein Hysteronproteron herauskäme, zu dessen Annahme kein Grund ist. — εἰς Χριστόν) *in Bezug auf Christum*, so dass wir Christo unerschütterlich treu bleiben. Gut *Chrys.*: ὁ μὴ ἐῶν ἡμᾶς παρασαλεύεσθαι ἐκ τῆς πίστεως τῆς εἰς τ. Χριστόν. Die Erklärung: *in Christum hinein* (*Billr.*, *Olsh.*), hat das Partic. *Praes.* wider sich. Denn die Gläubigen sind schon *in Christo;* ihre fortwährende Befestigung (βεβ., s. z. 1. Kor. 1, 6.) müsste also *in Christo*, Kol. 2, 7., nicht *in Christum* geschehen. — σὺν ὑμῖν) setzt Paulus hinzu, um nicht zu scheinen, als spreche er den Lesern die βεβαίωσις εἰς Χριστόν ab. Treffend *Estius:* „ut eos in hac sua defensione benevolos habeat." Diess entspricht der ganzen Stimmung des Contextes, nicht aber, was *Rück.* vermuthet, es sei hier ein Seitenblick auf diejenigen, welche den Ap. für ein schwankendes Rohr gehalten hätten. — χρίσας ἡμᾶς) hier ohne σὺν ὑμῖν, ist bildliche Bezeichnung der *Weihung zum Amte* (Luk. 4, 18. Act. 4, 27. 10, 38. Hebr. 1, 9.), d. i. *zum evangelischen Lehramte*, ohne dass jedoch mit *Chrys.* u. *Theophyl.* der Ausdruck so zu pressen ist: ὁμοῦ προφήτας καὶ ἱερεῖς κ. βασιλέας ἐργασάμενος. Ob aber nun Paulus die Weihe als

durch die Berufung (*Billr.*, *Olsh.*, *Rück.*), oder als *durch die Geistesmittheilung* bewirkt gedacht habe (*Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Osiand.* u. V. nach den Alten)? Gegen letzteres ist nicht V. 22. (s. hernach); und da die Berufung zum Amte der Sache nach etwas ganz Verschiedenes von der Weihung ist, so ist (vrgl. Act. 10, 38.) χρίσας allerdings auf die heil. Geistesweihe zu beziehen. Vrgl. auch 1. Joh. 2, 20. 27. u. *Düsterd.* z. 1. Joh. 1. p. 355. Eine Anspielung auf Χριστόν (*Beng.*, *Osiand.*, *Hofm.* u. M.) wäre nicht einmal dann sicher, wenn καὶ χρίσας καὶ ἡμᾶς stände, weil Χριστόν nicht appellativisch, sondern rein als Nomen propr. gesetzt ist. Eine *Salbung* Christi (wie Luk. 4, 18. Act. 4, 27. 10, 38. Hebr. 1, 9.) wird von Paulus so wenig wie von Joh. erwähnt. Er hätte, wenn sie ihm gleichwohl hier vorgeschwebt hätte, um die Weihung der ἡμεῖς damit zu vergleichen, etwa σὺν αὐτῷ oder sonstwelche Näherbestimmung des gemeinten Verhältnisses zusetzen müssen, um verständlich zu werden; vrgl. die Idee des συζωοποιεῖν σὺν Χριστῷ u. dergl. — ὁ καὶ σφραγισ. ὑμᾶς etc.) ist argumentativ. Wie könnte er uns unbefestiget im Stiche lassen, *Er*, *der uns auch besiegelt hat* u. s. w. Wie würde er mit sich selbst in Widerspruch treten! Diess σφραγισ. ἡμᾶς stellt nicht dieselbe Sache, welche eben mit χρίσας ἡμ. ausgedrückt war, *in einer andern bildlichen Form* dar; sondern fügt durch καί ein *hinzutretendes neues Moment* hinzu *), nämlich die, obwohl ebenfalls durch den heiligen Geist (s. das Folgende) ausser der Salbung verliehene Messianische *Versiegelung*, d. i. die innere Bestätigung der Messianischen σωτηρία. Vrgl. z. Eph. 1, 13. 4, 30. Worauf sich die Versiegelung gegenständlich beziehe (auf das Messiasheil), ist nicht hinzugefügt, weil dieselbe als *solenner*, seiner Beziehung nach *bekannter* Begriff betrachtet ist. — καὶ δοὺς etc.) Epexegese von ὁ σφραγισάμ. ἡμᾶς. *Winer* p. 407. — τὸν ἀῤῥαβῶνα τοῦ πνεύμ.) vrgl. 5, 5. Der *Genit.* ist G. *apposition.* wie 1. Kor. 5, 8.: *das Angeld, welches in dem Geiste besteht.* ἀῤῥαβών (auch bei Römern *arrhabo* oder *arrha*) ist eigentlich ἡ ἐπὶ ταῖς ὠναῖς παρὰ τῶν ὠνουμένων διδομένη προκαταβολὴ ὑπὲρ ἀσφαλείας, *Etym.*, *M.* Aristot. Pol. 1, 4, 5. Lucian. Rhet. praec. 17. 18. Dann ist es bildlicher Ausdruck des Begriffes *Gewährschaft*. S. überh. *Wetst.* u. bes. *Kypke* Obss. II. p. 239 f. *Wofür* nun der Geist die

*) daher καί *auch* zu nehmen ist, nicht mit dem folgenden καί *sowohl — als auch*, zumal καὶ σφραγ. und καὶ δο'ς nicht zwei sachlich *verschiedene* Acte sind.

Gewährschaft sei, das sagt Paulus nicht, sondern setzt es, als im Bewusstsein der Leser sich von selbst verstehend, wie bei *σφραγισάμ.* voraus. Der heilige Geist im Herzen ist nämlich, wie ein zur Garantie eines künftigen Besitzes gegebenes Angeld, *die Gewähr des künftigen Messiasheils.* Vrgl. 5, 5. Ephes. 1, 14. Wie? s. Rom. 8, 2. 10 f. 5, 5. 8, 15 ff. Gal. 4, 6 f. Eph. 5, 19. In ἀῤῥαβ. ist also die Steigerung τῶν μελλόντων ἀγαθῶν (*Theodoret.*) charakteristisch. — ἐν ταῖς καρδ. ἡμ.) Die Richtung ist mit dem Ergebnisse verschmolzen wie 8, 1. *er gab den Geist, so dass dieser nun in unseren Herzen ist.* Vrgl. 8, 16. u. z. Joh. 3, 35.

V. 23. Nachdem P. V. 16—22. gegen den wegen Aenderung seines Reiseplanes wider ihn erhobenen Verdacht des Wankelsinnes und der Unverlässigkeit sich gerechtfertigt hat, giebt er nun mit gehobener Stimmung in eidlicher Betheuerung (11, 31. Rom. 1, 9. Gal. 1, 20.) den *Grund an, weshalb* er nicht nach Korinth gekommen sei. — ἐγὼ δέ) Bisher hat er *communicativ* gesprochen, nicht ausschliesslich von sich redend, Nun aber, seine persönliche Selbstbestimmung auszusagen, fährt er fort: *ich aber für meine Person* u. s. w. — Beispiele zu ἐπικαλεῖσθαι τὸν θεὸν μάρτυρα s. b. *Wetst.* Vrgl. Hom. Il. χ, 254.: θεοὺς ἐπιδώμεθα· τοὶ γὰρ ἄριστοι μάρτυροι ἔσσονται, Plat. Legg. 2. p. 664. C. — ἐπὶ τ. ἐμ. ψυχ.) nicht: *gegen meine Seele,* wodurch eine willkürliche Ergänzung von *si fallo* (*Grot.*, vrgl. *Osiand.* u. M., auch *Ernesti* Urspr. d. Sünde II. p. 102.) nöthig würde, sondern: *in Bezug auf* (*für*) meine Seele, „in qua rerum mearum mihi conscius sum, quam perimi nolim", *Beng.* Es drückt die moralische Beziehung der Zeugenanrufung aus und gehört zu ἐπικαλ., bei welcher Handlung P. im Auge hat, dass er damit Heil (Hebr. 10, 39. 1. Petr. 1, 9. Jak. 1, 21.) oder Unheil seiner Seele (Rom. 2, 9.) einsetzt. Vrgl. d. zweite Gebot. — φειδόμενος ὑμ.) *Schonung gegen euch übend.* Diese lag in seinem Nichtkommen selbst. Er hätte ja ἐν ῥάβδῳ 1. Kor. 4, 21. kommen müssen. Vrgl. 2, 1. — οὐκέτι) *nicht wieder,* wie es meinem frühern Reiseplane V. 16. entsprochen hätte. Da aber dieser frühere Reiseplan schon 1. Kor. 16, 5 f. abgeändert ist, so muss sich das ἔτι in οὐκέτι auf eine unserm ersten Briefe *vorgängige* Anwesenheit beziehen. — εἰς Κόρινθον) „eleganter pro *ad vos* in sermone potestatem ostendente", *Beng.*

V. 24. Verwahrung wider mögliche Missdeutung des φειδόμενος. Treffend *Theodoret.*: τοῦτο δὲ ὡς ὑφορμοῦν

τέθεικεν; denn der Ausdruck *φειδόμενος* konnte als Prätension der Glaubensherrschaft ausgelegt werden. — *οὐχ ὅτι*) ist gleich *οὐκ ἐρῶ, ὅτι.* S. z. Joh. 6, 46. u. *Tyrwhitt.* ad Arist. poet. p. 128. — *κυριεύομεν* etc.) Der Ap. weiss es, dass ihm keine *Herrschaft* zusteht über den *Glauben;* wie der Glaube an Christum bei den Gemeinden nach Inhalt, Lebensthätigkeit u. s. w. beschaffen sein soll, hat er nicht zu *gebieten,* als ob er *Herr* darüber wäre, sondern nur zu lehren, dazu zu erwecken, zu bitten (5, 20.), durch Lob und Tadel zu fördern u. s. w. Die *Stellung κυρ. ὑμῶν τ. πίστ.* beruht darauf, dass gedacht ist: *nicht beherrschen wir euch den Glauben.* Vrgl. z. Joh. 11, 32. u. *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 117. A. Rep. p. 518. C. Sehr oft so das vorangesetzte Pronom. im N. T.; daher es um so verkehrter war, vor *τῆς πίστ.* ein *ἕνεκα* zuzudenken (*Erasm., Calvin, Estius, Flatt* u. M.). — *ἀλλὰ συνεργοί* etc.) *sondern* (das liegt in meinem *φειδόμενος ὑμῶν*) *dass wir Mithelfer eurer Freude sind,* dass unser Geschäft es ist, euch dazu behülflich zu sein dass ihr euch freuet. Dieser Bestimmung wäre ein früheres Kommen, weil es *betrübend* gewesen wäre (2, 1.), entgegen gewesen. Das *συν* in *συνεργοί* bezieht sich auf die Vereinigung der helfenden Wirksamkeit mit dem eigenen Wirken der Korinther. Contextwidrig *Grot.:* „cum Deo et Christo," was auch *Osiand.* einmischt. Die *χαρά* ist nicht von der Freude der *Seligkeit* zu fassen (*Grot.* u. M.), sondern von der Freude der Gemeinde *über die Besserung und das Gedeihen des christlichen Lebens in ihrem Schoosse.* Nur das ist contextgemäss, denn der Mangel dieses Gedeihens war die Ursache gewesen, dass Paulus vorher *ἐν λύπῃ* zu den Korinthern gekommen war, und *ἐν ῥάβδῳ* (1. Kor. 4, 21.) hätte wiederkommen müssen. — *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε*) *denn hinsichtlich des Glaubens stehet ihr;* um den Glaubenspunkt, bezüglich dessen ihr ja fest und standhaft seid, handelt es sich gar nicht. Man beachte die nachdrückliche Voranstellung von *τῇ πίστ.* Gut *Theophyl.: οὐκ οὖν ἐν τούτοις* (*τοῖς κατὰ πίστιν*) *εἶχόν τι μέμψασθαι ὑμᾶς· ἐν ἄλλοις δὲ ἐσαλεύεσθε.* Zum Dativ der nähern Bestimmung vrgl. Polyb. 21, 9, 3. Rom. 4, 19. 20. Gal. 5, 1. *Elz.* Es heisst nicht *per* fidem, Rom. 11, 20., wie *Beng.* u. *Hofm.* wollen (durch den Glauben habt ihr eine selbstständige u. stetige Haltung), wobei ja für *ἑστήκ.* eine sehr vage und unbestimmte Vorstellung herauskäme, sondern es ist der Sache nach nicht verschieden von *ἐν τῇ πίστει* 1. Kor. 16, 13.

Kap. II.

V. 1. *πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*) *Els.*: *πάλιν ἐλθεῖν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς*, gegen A. B. C. K. L. Sin. Minusk. Theodoret. Damasc., auch gegen D. E. F. G. 14. 120. al. Syr. Arm. Vulg. It. Chrys. Theophyl. u. Lat. Väter, welche *πάλιν ἐν λύπῃ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς* (so *Tisch.*) haben. Die Recepta*) ist offenbar Umstellung, um *πάλιν ἐλθεῖν* zu verbinden, weil man annahm, Paulus sei erst *einmal* in Korinth gewesen. — V. 2. *ἐστιν* nach *τίς* fehlt bei A. B. C. Sin.* Copt. Syr. Cyr. Dam., *Lachm.*, *Tisch.* Ergänzung. — V. 3. *ὑμῖν*) nach *ἔχω*. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach A. B. C.* Sin.* 17. Copt. Arm. Damasc. Ambrosiast. als ergänzender Zusatz zu streichen. — V. 8. *λύπην*) D. E. F. G. Minusk. Vulg. It. Syr. p. Pel. Beda: *λύπην ἐπὶ λύπην*. Erweiterung nach V. 1. — V. 7. *μᾶλλον*) fehlt bei A. B. Syr. Aug. (getilgt von *Rück.*). Bei D. E. F. G. Theodoret. steht es erst hinter *ὑμᾶς*. Wegen seiner Ueberflüssigkeit ward es theils übergangen, theils versetzt. — V. 9. Statt *εἰ* haben A. B. *ᾗ*. Aber wie leicht fiel *εἰ* vor *εἰς* hinweg (so noch 80.), und ward dann verschieden (109.: *ὡς*) ersetzt! — V. 10. *ὃ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι*) So A. B. C. F. G. Sin. Minusk. Vulg. It. Damasc. Hier. Ambrosiast. Pacian. Pel. *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* Aber *Els.* hat *εἴ τι κεχάρισμαι, ᾧ κεχάρισμαι*, vertheidiget von *Reiche*. Diese Lesart entstand aus den Codd., welche (offenbar nach dem vorherigen *ᾧ*) *ᾧ κεχάρισμαι, εἴ τι κεχάρισμαι* lasen (so noch D.*** E. 31. 37.). Das zweimalige *κεχάρισμαι* veranlasste nämlich, dass *εἴ τι κεχ.* weggelassen wurde**); hernach wurde es an unrechter Stelle wieder hergestellt. — V. 16. Vor *θανάτου* und vor *ζωῆς* steht *ἐκ* bei A. B. C. Sin. Minusk. Copt. Aeth. Clem. Or. u. a. Vätern. Richtig; das *ἐκ* schien sinnwidrig, und wurde daher weggelassen. Aufgenommen von *Lachm.* u. *Tisch.*, verworfen von *Reiche*. — V. 17. *οἱ πολλοί*) D. E. F. G. L. Minusk. u. e. Verss. u. Väter haben *οἱ λοιποί*, welches *Mill.* billigte, *Griesb.* empfahl, *Reiche* vertheidiget. Aber *οἱ πολλοί* ist überwiegend bezeugt; *λοιποί* ward mildernd beigeschrieben und verdrängte jenes. — *κατενώπιον*) *κατέναντι*, so wie die Weglassung des folgenden Artikels, ist überwiegend beglaubiget, und daher mit *Lachm.* u. *Rück.* vorzuziehen.

V. 1—4. Fortsetzung des 1, 23. Angefangenen.

V. 1. *Ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο*) *δέ* ist das gewöhnliche *μεταβατικόν*, welches von dem, was P. 1, 23. ver-

---

*) welche vielleicht gar *keine* Auctoritäten hat; s. *Reiche* Comm. crit. I. p. 355 f.

**) Auch bei der Lesart *ὅ* geschah diese Schreibauslassung, wie noch 39. 73. Aeth. Ambr. blos *ὅ κεχάρισμαι* haben.

sichert hat, zu dem Gedanken überführt, dass er *in seinem eigenen Interesse* (ἐμαυτῷ Dativ. *commodi;* denn s. V. 2.), nicht wieder ἐν λύπῃ zu ihnen habe kommen wollen. — Die Fassung *apud me* (*Vulg.*, *Luther*, *Beza* u. V.) würde παρ' ἐμαυτῷ erfordern, oder ἐν ἐμ. (1. Kor. 7, 37. 11, 13.). P. giebt der Sache durch ἐμαυτῷ eine sinnige, liebevolle Wendung, an deren Wahrheit aber nicht zu zweifeln ist. — ἔκρινα) *ich nahm mir vor*, wie 1. Kor. 2, 2. 7, 27. Zu dem nachdrücklich vorbereitenden τοῦτο mit nachfolgendem artikulirten Infin. vrgl. z. Rom. 14. 13. u. *Krüger* §. 51, 7. 4. — πάλιν) gehört zu ἐν λύπῃ πρὸς ὑμ. ἐλθεῖν *zusammen*, so dass also Paulus schon einmal (nämlich bei seiner zweiten Hinkunft) ἐν λύπῃ zu den Korinthern gekommen ist. Die Verbindung blos mit ἐλθεῖν (*Pelag.*, *Primas.*, *Theodoret.* u. d. Meisten, auch *Flatt*, *Baur*, *Reiche*), eine Folge des Irrthums, dass Paulus vor unseren Briefen nur *ein*mal in Korinth gewesen sei *), ist selbst bei der Recepta unwahrscheinlich (die entsprechendere Wortstellung wäre: τὸ μὴ ἐν λύπῃ πάλιν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς), unmöglich aber so wohl bei unserer Lesart als auch bei der von *Tisch.* (s. d. krit. Anm.), wenn man nicht ganz willkürlich mit *Grot.* (vrgl. auch *Reiche*) eine *Trajectio*, oder mit *Baur* I. p. 342. eine Ungenauigkeit des Briefstyls annimmt. — ἐν λύπῃ) *mit Betrübniss versehen* (*Bernhardy* p. 109. vrgl. Rom. 15. 29.), *Betrübniss mitbringend*, d. i. *euch betrübend*. Diese Erklärung (*Theodoret.*, *Calvin*, *Grot.* u. M. auch *Ewald*), von *Hofm.* freilich für unmöglich an sich gehalten, wird durch das folgende εἰ γὰρ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς gefordert. Unrichtig daher *Billr.*, *Hofm.* nach *Chrys.* u. M., die eigene Traurigkeit *des Ap.* sei gemeint, und *Bengel*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette*, *Reiche*, *Neand.* nach *Ambros.* u. M., sie sei zugleich *mit* gemeint. Dass sie *gar nicht* gemeint sei, beweist φειδόμενος 1, 23. u. die Anknüpfung des Folgenden mit γάρ. Vrgl. ἐν ῥάβδῳ 1. Kor. 4, 21. Die scheinbare Schwierigkeit, dass P. in unserm ersten Briefe ganz unerwähnt lässt, dass und wie er schon einmal Betrübniss anrichtend nach Korinth gekommen sei, erledigt sich durch die Beachtung, dass

---

*) Dieser Irrthum hat bei Manchen sogar die Auskunft erzwungen, als erstes Kommen ἐν λύπῃ sei unser erster *Brief* gedacht. So *Chrys.*, *Calvin*, *Beza*, *Bengel* u. M. Eine andere Auskunft glaubt *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 204. gefunden zu haben: gleich das erste Mal sei P. in Betrübniss (1. Kor. 2, 1 ff.) nach Korinth gekommen, welche Betrübniss er *von Athen mitgebracht* habe. Als ob er 1. Kor. 2, 1 ff. von einer λύπῃ rede! und als ob eine von *Athen* mitgebrachte, wiewohl nirgends bezeugte λύπη mit den *Korinthern* etwas zu thun gehabt hätte!

erst nach unserm ersten Briefe die Veränderung des Reiseplans zum Nachtheil des Ap. benutzt und er dadurch erst jetzt veranlasst wurde, jene frühere ἐν λύπῃ geschehene Hinkunft zu erwähnen. Daher ist u. St. für die Annahme einer Reise nach Korinth *zwischen* unseren beiden Briefen (s. d. Einleit.) nicht beweisend.

V. 2. Als *Grund*, weshalb er sich vorgenommen habe, nicht wieder ἐν λύπῃ zu seinen Lesern zu kommen, giebt hier Paulus an, dass auch Er seinerseits in diesem Falle keine Freude bei ihnen zu finden hoffen könnte. Vrgl. V. 3. *Denn wenn ich euch betrübe, wer auch ist's, der mich erfreut, ausser dem, der von mir betrübt wird?* d. h. wenn ich meiner Seits (ἐγώ hat Nachdruck*)) euch betrübt mache, so ist der widersprechende Fall gegeben, dass eben der, welcher von mir betrübt wird, mein Erfreuer ist, das Geschäft hat, mir Freude zu machen. Gegen diese Fassung wenden *Billr.* u. *Rück.* ein, εἰ μή — ἐμοῦ sei überflüssig, ja störend. Nein, es deckt die Ungereimtheit des durch εἰ ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς bedingten Falles auf. *Pelag.*, *Bengel* u. M. auch *Billr.*: *wer doch erfreut mich so sehr, als derjenige, der sich von mir betrüben lässt* (welches Zeichen der Besserung sei). Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theodoret.*, *Erasm.* u. M. So auch *Olsh.*, welcher hier eine indirecte Mahnung sieht, sich die frühere Rüge besser zu Herzen zu nehmen. Aber gegen diese ganze mediale Verdrehung von ὁ λυπούμενος entscheidet a) dass der Sinn von V. 2. in keinem grundangebenden Verhältnisse zu V. 1. stände, und b) οὐχ ἵνα λυπηθῆτε V. 4. *Rück.* sieht in εἰ — ὑμᾶς eine Aposiopese; dann fange eine neue Frage an, welche den Grund enthalte, weshalb er sie nicht betrüben dürfe, weil es nämlich lieblos, ja undankbar sein würde, die zu betrüben, welche ihm so viel Freude machen. Der affectvoll ausgedrückte Sinn sei daher: „Ich durfte nicht betrübend zu euch kommen; denn hätte ich's gethan, so hätte ich eben die betrübt, welche mir Freude machen; diess aber wäre lieblos meinerseits gewesen.“ Um so willkürlicher, da doch wenigstens logischer Weise umgekehrt stehen müsste: καὶ τίς ἐστιν ὁ λυπούμενος ἐξ ὑμοῦ εἰ μὴ ὁ εὐφραίνων με. Noch willkürlicher und wunderlicher *Hofm.*: εἰ γάρ sei elliptischer Vordersatz und ἐγὼ λυπῶ ὑμᾶς Nachsatz: *wenn ich wieder in Betrübniss zu euch komme, so mache ich euch*

*) Dieser Nachdruck wird gewöhnlich nicht erkannt. In dem ἐγώ aber liegt ein Gegensatz gegen *Andere*, die nicht in einem so innigen Verhältnisse zu den Lesern stehen, wie P. Vrgl. *Osiand.*

betrübt, und wer ist dann, der mich erfreue, ausser dem, welchem von mir aus Betrübniss widerfährt? Die bekannte Auslassung des Verbi im Vordersatze nach εἰ ist ja eine Spracherscheinung ganz anderer Art (s. *Hartung* Partik. II. p. 213. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 497. E. *Krüger* §. 65, 5, 11.). Ueberdiess fällt diese Künstelei mit der Fassung *Hofm.* von V. 1. — καὶ) *auch*, drückt nach dem Bedingungssatze das *Gleichzeitige* des im Nachsatze Enthaltenen aus, mithin ohne Fragform: so ist *auch Niemand* u. s. w. S. *Hartung* Partikell. I. p. 130 f. *Buttm.* neut. Gramm. p. 311. — ὁ λυπούμενος) meint nicht den *Blutschänder* (so wider den ganzen Zusammenhang *Beza*, *Calov.*, *Corn. a Lap.*, *Heum.*), sondern der Singul. des artikulirten Particip. bezeichnet den Erfreuenden, *als solchen*, *in abstracto*. Vrgl. 1. Petr. 3, 13. al. Xen. Cyr. 2, 2, 20. al. Paulus *konnte* τίνες εἰσὶν οἱ etc. schreiben, aber er *musste* es nicht. — ἐξ ἐμοῦ) Ausgehen des λυπεῖσθαι. S. *Bernhardy* p. 227. *Schoem.* ad Is. p. 348. *Winer* p. 345. Vrgl. ἀφ' ὧν V. 3., aber ἐξ ist „quiddam penitius," *Beng.*

V. 3. knüpft an, was Paulus in Folge des V. 1 f. angegebenen Verhältnisses gethan habe: *Und geschrieben* (nicht bis zur mündlichen Mittheilung aufgespart) *habe ich eben dieses*, d. i. *das grade, was* ich geschrieben habe, *um nicht, wenn ich gekommen sein werde, Betrübniss zu haben* u. s. w. — ἔγραψα, mit Nachdruck vorangestellt, entspricht dem folgenden ἐλθών, und geht keinesfalls auf den *gegenwärtigen* Brief (*Chrys.* u. seine Nachfolger, *Grot.* u. M., auch noch *Olsh.*), wogegen schon V. 4. 9. entscheidet, sondern auf unsern *ersten Brief*, dessen bezüglicher Inhalt durch τοῦτο αὐτό vergegenwärtiget ist, wie denn οὗτος oft von Bekanntem gebraucht wird, auf welches, als auf Vorliegendes, hingewiesen wird (*Kühner* II. p. 325.). Dass Paulus an die *rügenden und strafenden* Parthieen des ersten Briefs (besonders auch Kap. 5. *)) denkt, ergiebt der Context und ist zur Erklärung hinreichend, so dass die Beziehung auf einen dem *Titus* mitgegebenen *verloren gegangenen* Brief (*Bleek*, *Neand.*, *Ewald*, *Klöpper*; s. Einl. §. 1.) nicht erfordert wird. Das τοῦτο αὐτό aber mit *Theodoret.*, *Erasm.*, *Morus*, *Flatt*, *Rück.*, *Hofm.* **) wie 2. Petr. 1, 5. zu fassen,

*) nicht blos 4, 21., worin das μὴ ἐν λύπῃ ἐλθεῖν enthalten sei (*Calov.*, *Osiand.*). 4, 21. war nur eine gelegentliche Drohung.

**) *Hofm.* nach seiner Fassung von τοῦτο αὐτό „*deshalb eben*", welches zur Hinweisung auf das folgende ἵνα μὴ etc. diene, bestimmt das Verhältniss von V. 1. u. 3. so: „Diess ist es, was ich für mich selbst beschloss, dass ich nicht wieder in Herzeleid zu euch kommen wollte.

eben deswegen, ist zwar an sich unverwerflich (*Bernhardy* p. 130. *Kühner* §. 549. A. 2. *Ast* ad Plat. Leg. p. 214. u. s. z. Gal. 2, 10. u. z. Phil. 1, 6.), aber hier, wo P. eben V. 1. *τοῦτο* als Objectsaccusat. geschrieben hat und nachher V. 9. den Sinn *deswegen* durch *εἰς τοῦτο* ausdrückt, im Contexte nicht begründet. — *ἵνα μὴ* etc.) Da seine Hinkunft damals noch bevorstand, mithin Paulus mit *ἵνα* — *ἔχω* eine noch in der Gegenwart fortdauernde Absicht bezeichnet, so hat der *Conjunctiv* *ἔχω* (oder *σχῶ*, wie *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* nach A. B. Sin.* *Chrys.*, *Theophyl. Oec.* lesen) nach dem Praeteritum *ἔγραψα* ganz seine Richtigkeit (*Matthiae* p. 1180.), und *Rück.* irrt, wenn er *ἐλθών* hypothetisch nimmt (*wenn ich gekommen wäre*) und *σχῶ* auf die Vergangenheit bezieht. Dann hätte Paulus den *Optat.* setzen *müssen.* — *ἀφ᾽ ὧν*) *ἀπὸ τούτων*, *ἀφ᾽ ὧν*. S. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 2. — *ἀπό*, *von Seiten.* Sonst findet sich *χαίρειν* mit *ἀπό* nicht, ähnlich aber ist *εὐφραίνεσθαι* mit *ἀπό* Xen. Hier. 4, 6. Judith 12, 20. — *ἔδει*) Das Imperf. zeigt an, was eigentlich (der Natur des Verhältnisses nach) sein *müsste*, aber in dem gedachten Falle des *λύπην ἔχω nicht ist.* S. *Matthiae* p. 1138 f. — *πεποιθὼς* etc.) subjective Begründung der angegebenen Absicht des *ἔγραψα*: *da ich die Zuversicht zu euch Allen hege* u. s. w. Paulus sagt also, er habe, um keine betrübte Anwesenheit bei ihnen zu finden, ihnen brieflich das Bewusste mitgetheilt, weil er überzeugt sei, sie fänden in seiner Freude (welche in vorliegendem Falle durch die nach Anleitung seines Briefs zu beschaffende Abstellung der Uebelstände bewirkt werden musste) ihre eigene Freude. — *ἐπί*) von der Richtung des Vertrauens *auf* die Leser. Vrgl. 2. Thess. 3, 4. Matth. 27, 43. Ps. 124, 1. Bei Classikern gewöhnlich mit Dativ wie 1, 9. — *πάντας ὑμᾶς*) Das ist, trotz des antipaulinischen Theils der Gemeinde, die Sprache der Liebe, welche *πάντα πιστεύει, πάντα ἐλπίζει*, 1. Kor. 13, 7. „Quodsi Pauli opinioni judicioque non respondeant Corinthii, indigne eum frustrantur,“ *Calvin.*

V. 4. Begründung des *πεποιθὼς* etc. *Denn wenn ich bei Abfassung des Briefs jenes Vertrauen nicht gehabt hätte, so würde mir der Brief nicht so viel Bekümmerniss und Thränen verursacht haben.* Grade in dem Contrast dieses Vertrauens gegen die Nothwendigkeit, so schreiben zu müssen,

---

Und diess eben ist es, weshalb ich euch schrieb: nicht Herzeleid wollte ich bei meiner Hinkunft haben“ u. s. w. Das habe P. mit Abfassung seines Briefs für seinen Aufenthalt, wenn er komme, erzielen wollen.

lag der grosse Schmerz. — ἐκ und διά versinnlichen die Entstehung des Schreibens als Hervorgehen und Hindurchdringen: *aus vieler Bedrängniss und Angst des Herzens heraus schrieb ich euch durch viele Thränen hindurch.* Und so konnte P. sagen, wenn er auch nicht selbst die Feder geführt hat. — θλῖψις u. συνοχή (*Angst*, Luk. 21, 25.; nicht so bei Griechen, aber s. *Schleusn.* Thes. V. p. 212.) gehen nicht auf äusseres, sondern auf *inneres* Leiden, wie beide auch durch καρδίας bestimmt werden. *Rück.* schliesst aus der ruhigen Haltung des ersten Briefs, Paulus habe „aus kluger Ueberlegung seinem Gemüthszustande solche Fesseln anzulegen gewusst, dass der Brief kein treues Bild desselben habe wiedergeben dürfen.“ Aber das wäre klügliche Verstellung gewesen, welche nicht im Charakter des Ap. liegt. Nein, grade seine absonderlich liebevolle Sorge für die Korinther verstärkte eben so wohl einerseits seinen Schmerz, solche Rügen schreiben zu müssen, wie sie anderseits in jenem Briefe die Leidenschaftlichkeit nicht aufkommen liess, daher auch nicht zu sagen ist, dass das ruhige Gepräge unsers ersten Sendschreibens zur Aussage d. St. psychologisch nicht passe. Namentlich konnte 1. Kor. 5. dem Ap. Angst und Thränen genug verursacht haben, als dass es der Annahme eines Zwischenbriefs (s. z. V. 3.) bedürfte. — δακρύων) Vrgl. Act. 20, 19. 31. Treffend *Calvin:* „mollitiem testantur, sed magis heroicam, quam fuerit illa ferrea Stoicorum durities.“ — οὐχ ἵνα λυπηθῆτε, ἀλλὰ etc.) Auch diese hinzugefügte Erklärung über die *Absicht* seines für ihn so schmerzvollen Schreibens soll das versicherte πεποιθὼς etc. bekräftigen. — τὴν ἀγάπην) mit Nachdruck voran. — περισσοτ.) ἢ [εἰς] τοὺς ἄλλους μαθητάς, *Theophyl.*, welcher nach *Chrys.* auch die gewinnende Zartheit der Rede hervorhebt (καταγλυκαίνει δὲ τὸν λόγον βουλόμενος ἐπισπάσασθαι αὐτούς). Vrgl. 1, 12. Die Liebe des Ap. zu seinen Gemeinden hat bei ihrer Allgemeinheit ihre verschiedenen Grade wie die väterliche Liebe zu den Kindern. Besonders lieb waren ihm auch die Philipper.

V. 5—11. Digression über die dem Blutschänder angedeihen zu lassende Verzeihung. — Dass der *Blutschänder* gemeint sei, wie auch *Klöpper* ungeachtet seiner Annahme eines verlorenen Zwischenbriefs festhält, leugnet *Tertull.* de pudic. 13. nur aus dogmatisch-asketischen Gründen. Die Ausschliessung, welche P. im ersten Briefe 5, 13. gefordert, liess die Möglichkeit offen, auf dem Wege der entsprechenden Reue und Busse in die kirchliche Gemeinschaft zurück-

zukehren, was auch aus 1. Kor. 5, 5. zu schliessen ist, wo selbst die apostolische Androhung des höhern Bannes, der Uebergabe an den Satan, bei dieser Strafe die Bekehrung und Rettung des Frevlers in Aussicht hält, mithin klar erkennen lässt, dass dem Apostel das kirchliche Strafverfahren, sogar im Falle einer so schweren Versündigung, in Bezug auf die Person des Uebelthäters *pädagogischer* Natur war. Die Busse des Letztern aber, so wie seinethalben die der ganzen Gemeinde (7, 7 ff.), kann wirklich so tief und lebendig gewesen sein, dass P. nach den jetzt veränderten Verhältnissen so mild und versöhnend sich ausdrücken konnte, wie er hier es thut, zur Annahme eines Zwischenbriefs aber, und dass hier nicht jener Unzüchtige, sondern ein in diesem Zwischenbriefe von P. gestrafter Verleumder gemeint sei (s. Einl. §. 1.), genügende Ursache nicht vorliegt. Zudem würde auch die milde weiche Haltung u. St., wenn sie einen solchen persönlichen Widersacher beträfe, zu der ganz andern Weise nicht passen, wie er von Kap. 10. an seinen apostolischen Eifer über seine persönlichen Gegner und Verleumder ergiesst.

V. 5. „Betrübniss unter euch anzurichten, war meine Absicht nicht (V. 4.); der aber, welcher (wirklich) Betrübniss angerichtet hat, hat nicht mich betrübt.“ Mit anderen Worten: „ich wollte euch nicht betrüben; einer von euch aber hat mit seinem betrübenden Einflusse nicht mich berührt, sondern u. s. w.“ *Olsh.* verbindet V. 5. mit V. 3.: „wenn aber früher schon Jemand Betrübniss erregt hat.“ Aber wie willkürlich ist es, die nächstliegende Beziehung auf das gleich vorherige λυπηθῆτε zu überspringen! und wenn das „*früherhin*“ den Gegensatz machte, so müsste es irgendwie ausgedrückt sein. — In dem hypothetischen εἰ, wie in dem unbestimmten τις, liegt feine, liebevolle Schonung. — οὐκ ἐμὲ λελύπηκεν, ἀλλ᾽) Nicht οὐ μόνον, ἀλλὰ καὶ sagt Paulus, weil er von dem Verhältnisse der Sache zu ihm selbst schlechthin verneinen will, dass Er der gekränkte Theil sei. Er *konnte* diess, da er nicht mit zur Gemeinde gehörte, und von seiner Stellung als Apostel und Stifter der Gemeinde im Interesse der Liebe und Verzeihung gänzlich absehen will. *Olsh.* meint, er wolle die irrige Stellung einiger (unbussfertigen) Korinther zu dem Ereigniss mit dem Blutschänder indirect widerlegen; Manche hätten nämlich den Ap. sehr beklagt wegen des Kummers, welchen ihm jener Unglückliche gemacht habe; um daher diese von ihm ab auf sich selbst zu verweisen, sage er: es handele sich nicht dabei um ihn, sondern um sie, sie sollten

auf ihren eigenen Schmerz sehen. Allein von dieser vorgeblichen Weisung, sich mit ihrem eigenen Schmerze zu beschäftigen, enthält das Folgende gar nichts; eine so wichtige Rüge würde der Ap. näher dargelegt haben; aber sie gehörte gar nicht hierher, wo das gerührte Herz nur Lindigkeit und Verzeihung schlägt. — λελύπηκεν) treffend *Bengel:* „contristatum habet.“ — ἀλλʼ ἀπὸ μέρους etc.) *sondern theilweise, damit ich ihn nicht* (mit grösserer Schuld) *bebürde, euch alle.* ἀπὸ μέρους, welches P. φειδόμενος αὐτοῦ hinzufügt (*Chrys.*), *lindert* den Gedanken λελύπηκεν πάντας ὑμᾶς, indem es aussagt, die Betrübniss sei nur in einem Theilgrade, nicht ganz und völlig (wie den unmittelbar Betroffenen), *Allen* zugefügt, nämlich *der ganzen Gemeinde* vermöge der ethischen Sympathie; nur *quodammodo* (s. *Fritzsche* Diss. I. p. 16 ff.) also seien die Leser *alle* von jener Betrübniss als Mitbetheiligte an derselben betroffen. Das ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ (sc. αὐτόν) enthält die Absicht, weshalb er die lindernde Bestimmung ἀπὸ μέρους zugesetzt habe. Mit dieser Interpunction und Erklärung stimmen nach *Chrys.: Beza, Calvin* (im Kommentare), *Calov., Hammond, Homberg, Wolf, Estius* u. M. auch *Emmerl., Fritzsche, Rück., de Wette, Osiand., Neand., Ewald.* Doch erklärt *Räbig.*, als ob P. statt ἀπὸ μέρ.: σχεδόν geschrieben hätte. Aber *Andere* lesen ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας ὑμ. zusammen: *er hat nicht mich* (allein und eigentlich) *betrübt, sondern nur zum Theil* (mithin auch euch), *damit ich nicht euch Allen etwas zur Last lege;* denn wenn er mich allein betrübt hätte, so wäret ihr ja alle *gleichgültig* gegen das Verbrechen gewesen. So *Thomas, Lyra, Luther, Castal., Zeger, Beng., Wetst.* u. M. auch *Flatt.* Unrichtig, weil οὐκ ἐμέ und ἀλλʼ ἀπὸ μέρους keine Gegensätze sein können. *Mosh.* u. *Billr.* trennen πάντας und ὑμᾶς: *er hat nicht mich, sondern zum Theil, damit ich nicht Alle anklage, euch betrübt;* denn ich will nicht ungerecht sein und euch *Allen* die Schuld geben, gleichgültig gegen jenes Verbrechen gewesen zu sein. Wortwidrig; denn den Worten nach müssen ja bei dieser Interpunction als diejenigen, welche Paulus anklagt (ἐπιβαρεῖ), nicht die Gleichgültigen, sondern die durch die Blutschande Betrübten erscheinen, Auch *Olsh.* folgt dieser Interpunction, findet aber in ἀπὸ μέρους, ἵνα μὴ ἐπιβ. πάντας eine feine Ironie (vrgl. auch *Michael.*, welcher jedoch unserer Interpunction folgt), in so fern es P. für das höchste Lob der Korinther gehalten hätte, wenn er hätte sagen können: er hat euch ohne Ausnahme betrübt. Da er diess nicht habe sagen

können, wende er witzig seine Rede so: er hat nicht mich betrübt, sondern einem Theile nach euch, um nicht euch Alle mit diesem Kummer zu beladen. Allein Witz und Ironie ist grade dem weichen Tone und der versöhnlichen Stimmung *dieses* Brieftheils sehr fremd. *Hofm.* nimmt οὐκ ἐμὲ λελύπ. als *Frage*, nach welcher mit ἀλλά der Gegensatz (*dennoch*) eintrete, welcher über V. 5. fortlaufe und auch V. 6. umschliesse; dabei sei ἀπὸ μέρους *zeitlich* (dennoch ist „*vorerst* genug"), und ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ πάντας ὑμᾶς, welches zusammengehöre, wolle besagen, dass der Ap., wenn er sich mit dem, was von der Mehrheit geschehen, unbegnügt erklärte, die ganze Gemeinde mit dem Schmerz beschweren würde, eines ihrer Glieder unter dem Banne einer Versündigung zu wissen, welche ihm von Seiten ihres Apostels unvergeben blieb; das ὑπὸ τῶν πλειόνων endlich stehe einer Minderheit entgegen, welche über die verhängte Bestrafung noch habe *hinausgehen* wollen, welche Minderheit mit in πάντας begriffen sei. Unzulässig aber ist diese ganze contorte Erklärung theils deshalb, weil die unzarte, das persönliche Gekränktsein so nackt hervorkehrende Frage οὐκ ἐμὲ λελύπ. zu der sinnig versöhnlichen Stimmung des ganzen Contextes ein sehr schriller Misston wäre; theils weil ἀπὸ μέρους *zeitlich* gefasst so sprachunrichtig ist wie 1, 14., auch den unfeinen Gedanken einer ἱκανότης mit *Vorbehalt* und *bis auf Weiteres* ergeben würde; theils weil der Gedankencomplex, welcher in ἐπιβαρῶ liegen soll, erst hineingelegt wird; theils weil die Annahme, dass die Minorität der Gemeinde noch *weiter* habe gehen wollen in der Bestrafung als die Majoritätsbeschlussnahme gegangen sei, ohne allen Grund, ja nach dem Vorwurfe zu grosser Nachsicht 1. Kor. 5. höchst unwahrscheinlich ist. — Zu ἐπιβαρεῖν vrgl. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Dion. Hal. 4, 9. 8, 73. Appian. B. C. 4, 31. Vrgl. βάρος von der Bürde des *Schuldgefühls*. Gal. 6, 2.

V. 6. Ἱκανόν) *etwas Hinreichendes* ist u. s. w. Ueber diesen substantivischen Gebrauch des Neutr. vom Prädicat-Adjectiv s. *Matthiae* p. 982. *Kühner* II. p. 45. Vrgl. Matth. 6, 34. — τῷ τοιούτῳ) *dem so Beschaffenen;* wie schonend auch hier keine bestimmtere Bezeichnung! — ἡ ἐπιτιμία αὕτη) *diese Strafe*. Welche es sei, wusste jeder Leser. Vrgl. z. V. 3. ἡ ἐπιτιμία (welches bei Classikern die freie Bürgerwürde bezeichnet, Dem. 230. 10. al.) in der Bedeutung *poena*, wie das Griechische τὸ ἐπιτίμιον (Dem. 915. 1. 939. 27. al.), ἡ ἐπιτίμησις (Sap. 12, 26.) und τὸ ἐπιτίμημα (Inscr.), kommt im N. T. nur hier, sonst

aber noch Sap. 3, 10., in den Kirchenschriftstellern und Concilienacten (nicht bei Philo) vor. Blos *objurgatio* (*Vulg.*, vrgl. *Beza, Calvin* u. M.) ist es nicht. — ἡ ὑπὸ τῶν πλειόνων) *die von der Mehrzahl* (der Gemeinde) ihm geworden ist. Dass nicht das *Presbyterium* gemeint sei (*Augustin.*, *Beza, Grot.*, *Vales.* u. M.), beweist schon der Artikel. Die Frage ist hierbei, ob die von Paulus 1. Kor. 5. anbefohlene Excommunication vollzogen gewesen sei, oder nicht (*Beza, Calvin, Morus, Rück.*, *Hofm.*). Ersteres nehmen die *Meisten* an, so dass sie ἱκανόν auf die *genugsame Dauer* der Excommunication beziehen *). Allein eine geschehene vollständige Ausschliessung ist schon wegen ὑπὸ τῶν πλειόνων nicht anzunehmen, wohl aber, dass die Mehrzahl der Gemeindeglieder dem ἐξάρατε τὸν πονηρόν (1. Kor. 5, 13. vrgl. V. 2.) zufolge, den Sünder als einen Excommunicirten betrachtet und alle Gemeinschaft mit ihm aufgegeben hat. Damit hatte die Majorität vor der Hand dem erklärten Willen des Ap. Genüge geleistet. Zur Minorität mögen theils die sittlich Erschlafftesten, theils aber auch Gegner des Apostels, letztere in principieller Opposition wider ihn, gehört haben. — Das Urtheil des P. aber ἱκανὸν etc. betrachtet *Rück.*, welchem *Baur* u. *Räbig.* beigetreten, als eine *kluge Wendung* der Sache, wodurch er das, was auch ohne seinen Willen geschehen sein würde, wie seinen Wunsch darstelle, um einen offenen Bruch zu vermeiden. Allein was berechtigt, ihm ein so unwahres Verfahren beizumessen? Der wirkliche und grosse Reueschmerz des Sünders (V. 7.) vermochte den Apostel von der Unvollständigkeit der Vollziehung seines Ausschliessungsgebotes abzusehen, und nun aus wirklicher aufrichtiger Ueberzeugung das ἱκανόν auszusprechen und die Verzeihung zu verlangen. Vrgl. vorher z. V. 5—11. Wäre er von der bereits eingetretenen Reue des Uebelthäters nicht wirklich überzeugt gewesen (wie auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 183. anzunehmen geneigt ist), so hätte er hier eine seinem Charakter völlig zuwiderlaufende *Politik* der Kirchenzucht betrieben. Sehr richtig urtheilt *Calvin* über d. St.: „Locus diligenter observandus; docet enim, qua aequitate et clementia temperanda sit disciplina ecclesiae, ne rigor modum excedat. Severitate opus est, ne impunitate (quae peccandi illecebra merito vocatur) mali reddantur audaciores; sed

*) Am sonderbarsten urtheilt *Grot.*: es sei hier nicht die Rede *de restituenda communione*, sondern *de auferendo morbo*, *quem ei Satanas ad preces piorum Corinthiorum immiserat.* Paulus hatte ja die Uebergabe an den Satan gar nicht wirklich verfügt. S. z. 1. Kor. 5, 5.

rursus, quia periculum est, ne is qui castigatur animum despondeat, hic adhibenda est moderatio, nempe ut ecclesia simulatque resipiscentiam illius certo cognoverit, ad dandam veniam sit parata.“

V. 7. *So dass ihr im Gegentheil vielmehr* (*potius*) *verzeihet und tröstet.* Diess ist die mit dem ausgesprochenen ἱκανὸν etc. verbundene Folge, welche eintritt. Daher ist hier nicht der Begriff von δεῖν (*Lobeck* ad Phryn. p. 754. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 2, 1.) zuzudenken, wie *Billr.* u. *Olsh.* nach Aelteren wollen. Es wird nicht gesagt, was *geschehen soll*, sondern was nach der Vorstellung des Apostels als nothwendige und wesentliche Folge des ἱκανόν etc. (*Kühner* II. p. 564.) eintritt. Das χαρίσασθαι aber streitet nicht mit der Beziehung auf den Ehebrecher (weil die Vergebung Gotte zustehe, *Bleek*, *Neand.*), denn es ist hier überhaupt nur von *der* Verzeihung die Rede, welche die *Gemeinde* hinsichtlich des in ihr angerichteten Aergernisses ertheilt, von der *christbrüderlichen* Verzeihung (Eph. 4, 32. Kol. 3, 20.). — τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ) *durch den höhern Grad von Betrübniss*, welcher nämlich die Folge der Versagung der Verzeihung und vollends der etwaigen gänzlichen Ausschliessung sein würde. — καταποθῇ) Vrgl. 1. Kor. 15, 54. 1. Petr. 5, 8. Dies *Verschlungenwerden* erklärt man theils vom *Sterben* (*Grot.* nach seiner Ansicht von einer Krankheit des Sünders), theils vom *Selbstmorde* oder vom *Abfalle* vom Christenthume (Letzteres *Theodoret.*, *Pelag.* u. M. auch *Flati;* zwischen Beiden lassen nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. *Kypke* u. *Stolz* die Wahl), oder es sei angedeutet, die an Verzweiflung gränzende λύπη möchte ihn in die Welt treiben und er von ihrem Fürsten verschlungen werden (*Olsh.*). Letzteres: „*vom Fürsten der Welt*“ ist ganz willkürlich eingetragen. Die *Traurigkeit* (wie ein feindliches Thier gedacht) ist das Verschlingende. Der Context giebt nichts Näheres als den Begriff: von der Traurigkeit *zur Verzweiflung gebracht werden*, zum Aufgeben aller Hoffnung und alles Strebens nach dem christlichen Heile *). Vrgl. zu καταπίνειν im Sinne des Zugrunderichtens *Jacobs* Animadv. in Athen. p. 315.

V. 8. Κυρῶσαι εἰς αὐτ. ἀγάπ.) *zu beschliessen in Bezug auf ihn Liebe*, d. h. durch einen Gemeindebeschluss über ihn zu bestimmen, dass er als Gegenstand christlicher Bruderliebe betrachtet und behandelt werde. Zu κυροῦν

---

*) Das am Ende wiederholte, an sich entbehrliche ὁ τοιοῦτος hat den Accent des *Mitleids*.

von einer rechtsgültigen Beschlussfassung vrgl. Herod. 6, 86. 126. Thuc. 8, 69. Polyb. 1, 11, 3. 1, 17, 1. Diod. Sic. 2, 9. Gal. 3, 15. Gen. 23, 20. 4. Makk. 7, 9. S. *Blomf.* ad Aesch. Prom. Gloss. 70. u. Pers. 232. Auch hier (vrgl. z. V. 6.) findet *Rück.* wieder eine klügliche Maassregel des Ap., wodurch, wenn auch nicht die Sache (die apostolische Genehmigung), doch die Form gerettet werde. Eine Diplomatie, welche das Gegentheil von 1, 13. wäre.

V. 9. Weder V. 9. u. 10. ist zu parenthesiren, noch blos V. 9. (*Flatt*), sondern die Rede geht ohne Unterbrechung fort. V. 9. nämlich beginnt das *κυρῶσαι εἰς αὐτόν ἀγάπην* zu *motiviren*, und zwar zuvörderst *aus dem Zwecke des vorigen Schreibens*, welcher Zweck (in Bezug auf das Verhältniss zum Blutschänder bei den Meisten wenigstens) erreicht war, so dass also nunmehr dem *κυρῶσαι* etc. von dieser Seite nichts entgegenstand. „Correcta enim eorum segnitie nihil jam obstabat, quominus hominem prostratum et jacentem sua mansuetudine erigerent," *Calvin.* — *εἰς τοῦτο*) weist auf das Folgende *ἵνα* etc. hin, vrgl. V. 1. Es ist: zu *dem* Zwecke, damit u. s. w. — *καὶ ἔγραψα*) ist nicht zu übersetzen, als ob *καὶ γὰρ εἰς τοῦτο ἔγραψα* stände (*Flatt* nach Aelteren), sondern richtig schon *Vulg.*: „*ideo enim et scripsi.*" Das *καί* kann aber nicht die Uebereinstimmung mit der jetzigen Ermahnung anzeigen sollen (*Hofm.*), weil P. nicht anführt, *was* er geschrieben, sondern es stellt das Schriftliche dem Mündlichen gegenüber (vrgl. 7, 12.), und beruht auf der Vorstellung: ich habe nicht etwa blos auf mündliche Weisungen (durch eure zurückkehrenden Gesandten) mich beschränkt, sondern — was euch um so mehr zur Nachachtung verpflichten sollte — *auch geschrieben* habe ich. Diess *ἔγραψα* aber geht nicht auf das gegenwärtige Schreiben (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Menoch.*, *Wolf*, *Bengel*, *Heum.*, *Schulz*, *Morus*, *Olsh.* u. M.), sondern wie der ganze Context zeigt (vrgl. V. 3. 4.), auf unsern *ersten* Brief*). — *τὴν δοκιμὴν ὑμ.*) *eure Bewährtheit* (8, 2. 9, 13. 13, 3. Rom. 5, 4. Phil. 2, 22.), d. i. hier nach der folgenden Epexegese *εἰ εἰς π. ὑπήκ. ἐστε*: *eure probehaltige Ergebenheit an mich.* Dieser angegebene Zweck des ersten Briefs war unter den mehreren Zwecken desselben (vrgl. V. 3. 4.) grade derjenige, welcher *hier* von dem Gesichtspunkte des Zusammenhangs sich darbot. — *εἰς πάντα*) *in Bezug auf Alles*, in aller Hinsicht,

*) Bei der Annahme eines verlorenen Zwischenbriefs müsste *dieser* gemeint sein; s. *Ewald.* Vrgl. z. V. 3. 7, 12.

also auch in Betreff meiner strafenden Maassregel gegen den Blutschänder. Vrgl. Redensarten wie *εἰς πάντα πρῶτον εἶναι* (Plat. Charm. p. 158. A.) u. drgl.; *εἰς πάντα* hat hier den Nachdruck.

V. 10. Ein zweites Motiv für das *κυρῶσαι εἰς αὐτὸν ἀγάπ.* *Wem ihr aber* (um euch nun noch einen andern Beweggrund vorzuhalten) *etwas verzeihet, dem verzeihe auch ich.* Sonach ist *δέ* das einfache *μεταβατικόν.* *Rück.* will vor *γάρ* V. 9. ein *μέν* ergänzen, so dass V. 9. u. 10. zusammen den Sinn geben: „*Es war zwar mein Wunsch, vollkommenen Gehorsam bei euch zu finden; aber da ihr ihm verzeihen wollet, nun so will ich's auch.*" Aber diese Ergänzung ist auch hier völlig grundlos; ja hier grade, wo V. 9. durch *γάρ* auf das Vorherige bezogen wird, wäre die ausdrückliche Bezeichnung der Wechselbeziehung beider Glieder logisch nothwendig gewesen, daher *μέν* gesetzt sein müsste. Auch würde der *Sinn* die Erklärung *Rückert's* eine mit der apostolischen Auctorität so sonderbar streitende Gleichgültigkeit und Anbequemung ausdrücken, dass dadurch der Ap. in den Augen der Leser nur herabgesetzt worden wäre. — *ᾧ δέ τι χαρίζεσθε, καὶ ἐγώ*) *allgemeine* Versicherung (und dieser generelle Ausdruck bleibt auch in der folgenden Begründung), welcher der vorliegende besondere Fall untergeordnet ist. *Wer* in der zu machenden Anwendung der *ὅς*, desgleichen *was* das *τὶ* sei, *wusste* der Leser. — *καὶ γὰρ ἐγὼ* etc.) Begründung des eben Gesagten. „*Denn* dieses Verhältniss, dass wem ihr etwas verzeihet, auch ich verzeihe, beruht auf Gegenseitigkeit; *was auch* ich meinerseits *verziehen habe, wenn ich etwas verziehen habe, habe ich in Rücksicht auf euch verziehen,*" nämlich *damit meine Verzeihung die eurige zur Folge habe.* Diese Sinnbestimmung von *δι' ὑμᾶς* (nicht das allgemeine: *zu eurem Besten,* wie *Flatt, de Wette, Osiand.* u. V. haben) wird contextmässig durch *ᾧ τι χαρ., καὶ ἐγώ,* vermöge des logischen Verhältnisses des Begründungssatzes zu dieser Versicherung, erfordert. Nicht aber wieder das *Praes.*, also *χαρίζομαι,* hat P. geschrieben, sondern *κεχάρισμαι,* weil er den Lesern sein eigenes *Beispiel* vorhalten will, mithin seinen eigenen in der fraglichen Verzeihung bereits geschehenen *Vorgang.* Zwischen diesem *κεχάρισμαι* aber und dem nach *καὶ ἐγώ* zu ergänzenden *χαρίζομαι* ist kein logischer Widerspruch. Denn bei *ᾧ δέ τι χαρίζεσθε* ist die That des Sünders als *Aergerniss der Gemeinde* betrachtet; als solches *soll* sie die Gemeinde vergeben und *will* sie dann auch der Apostel vergeben: bei *καὶ γὰρ ἐγὼ ὃ κεχά-*

ρισμαι aber ist sie als *Kränkung des Apostels* gedacht; als solche *hat* sie P. vergeben, und zwar δι' ὑμᾶς, *um der Gemeinde willen*, damit nun auch diese die Verzeihung eintreten lasse, welche das in ihr angerichtete Aergerniss bedarf*). Dieser sinnigen Verbindung der verschiedenen Beziehungen der That und dem Geiste der Versöhnlichkeit, von welchem die Darstellung getragen ist, entspricht auch der Zwischensatz εἴ τι κεχάρισμαι, welcher keinesweges den Act der Verzeihung *problematisch* machen (*de Wette*) oder nur als *eventuell*, unter Voraussetzung der Gemeindevergebung geschehen (*Billr.*) bezeichnen soll, sondern eine feine Rückbeziehung auf V. 5. enthält, in dem Sinne nämlich: *wenn* — da der Sünder nach V. 5. eigentlich nicht mich betrübt hat, sondern euch — *das, was ich als κεχάρισμαι bezeichne, dieses wirklich ist;* denn das Verziehenhaben setzt das Subject dieser Handlung als den *gekränkten* Theil voraus, welcher zu sein gleichwohl Paulus V. 5. verneint hat. — Gegen alle Verss., Väter und Ausleger hat *Rück.* κεχάρισμαι *passiv* genommen**) von der Begnadigung, welche P. durch seine *Bekehrung* erfahren habe. So wäre der Sinn: *„denn was auch ich verziehen bekommen habe, wenn ich etwas verziehen bekommen habe, habe ich um euretwillen* (um als der Heidenapostel euch zum Heil zu führen) *verziehen bekommen.“* S. meine *dritte* Aufl. Diese Auslegung ist unrichtig, theils weil auf eine Andeutung der Bekehrung des Ap. nichts im Texte führt; theils weil diese Begnadigung ihm so fest und gewiss, ja die ganze psychologische Grundlage seines Wirkens war, dass er sie nicht, auch in der demüthigsten Erinnerung seines vorchristlichen Treibens nicht (vrgl. 1. Kor. 15, 9. 10.), durch εἴ τι κεχάρισμαι wie problematisch hätte hinstellen können; theils weil grade zu diesem problematischen Zwischensatz das ἐν προσώπῳ Χριστοῦ (von *Rück.* „auf dem von Gottes Gnade strahlenden Angesichte Christi“ erklärt) sich widersprechend verhalten würde. — ἐν προσώπῳ Χριστοῦ) d. i. *in conspectu Christi*, vrgl. Prov. 8, 30. Sir. 32, 4., bezeichnet das Verziehenhaben, sofern es δι' ὑμᾶς geschehen sei, nach seiner vollsten *Lauterkeit und Wahrheit*. *Angesichts Christi*, so dass dieser *Zeuge*

*) nicht: zur Beseitigung des schmerzlichen Missverhältnisses, in welchem sie zu jenem Sünder standen, wie *Hofm.* aus seiner unrichtigen Deutung von ἵνα μὴ ἐπιβαρῶ πάντας ὑμᾶς V. 5. entnimmt.

**) Dieser passive Gebrauch an sich wäre sprachrichtig. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 10. Der transitive Gebrauch aber ist der gewöhnlichere wie auch Gal. 3, 18. Act. 27, 24.

davon gewesen, ist's geschehen. Wortwidrige Fassungen: *an Christi Statt* (*Vulg.*, *Ambros.*, *Luther*, *Calov.*, *Wetst.* u. M.); *bei Christo*, als Schwur (*Emmerl.*) u. a. *Hofm.*, welcher grundlos behauptet, nach uns. Fassung müsste es ὡς ἐν προςώπῳ *X.* heissen, zieht die Worte zum Folgenden, so dass sie nachdrücklich dem ἵνα voranstehen würden wie τ. ἀγάπην V. 4. (s. z. Rom. 11, 31.), und die Meinung sei: *Christus solle nicht mit ansehen müssen*, wie Satan seine Gemeinde um eins ihrer Glieder bringt. Diese Fassung könnte sich nur dann rechtfertigen, wenn das so gefasste ἐν προςώπῳ *X.* als *absonderlich tragischer Zug* des teufelischen Betrugs irgendwie im Contexte vorbereitet wäre. Ueberdiess wäre der Gedanke, dass der Teufel *unter den Augen Christi* seine Gemeinde schädigt, nirgend anderswo ausgedrückt. — Bemerke noch, wie nach u. St. eben so sehr die Busse des Sünders wie die Aufhebung des Gemeindeärgernisses der Zweck der Kirchenzucht ist, daher sich hiernach ihr Eintreten und Aufhören zu bemessen hat; die katholische Ablasslehre*) aber steht hiermit in Widerspruch.

V. 11. Zweck dieser δι' ὑμᾶς ertheilten Verzeihung: *damit wir nicht übervortheilt würden* u. s. w. Ein *Uebervortheiltwerden vom Satan*, dem Feinde Christi und der Christenheit, aber wäre das Ergebniss, wenn dem Sünder jene Verzeihung verweigert wäre und dadurch dessen καταποθῆναι τῇ περισσοτέρᾳ λύπῃ V. 7. herbeigeführt würde; denn damit bekäme ja Satan ein Gemeindeglied in seine Gewalt und zöge also *Vortheil zu unserm Nachtheil*. Zum *Passiv* πλεονεκτεῖσθαι vrgl. Dem. 1035. 26. Das *Subject* ist P. und die Korinth. Gemeinde. — οὐ γὰρ αὐτοῦ etc.) „Vom Satan, sage ich, denn nicht sind *seine* Gedanken (was Er als Erzeugniss seines νοῦς im Schilde führt; vrgl. z. 3, 14. 4, 4. 10, 5. 11, 3.) uns unbekannt.“ νοήματα ἀγνοοῦμεν bildet eine Paronomasie. Diese Gedanken: 1. Petr. 5, 8. Eph. 6, 11. Das Erkennen derselben im einzelnen Fall ist geistliche Klugheit, die man im Besitz des νοῦς Christi hat (1. Kor. 2, 16.).

V. 12. 13. Nachdem P. durch Erwähnung der Stimmung, in welcher er seinen vorigen Brief geschrieben (V. 4.), übergeführt war auf die Besprechung des bewussten Sünders und der ihm angedeihen zu lassenden Verzeihung (V. 5—11.), hat er nur noch den *geschichtlichen* Faden

*) deren Grundzüge noch *Bisping* an u. St. klar vorgezeichnet findet.

weiterzuführen, den er V. 3. und 4. angefangen hatte *). Daselbst hatte er gesagt, mit welchem grossen Kummer er unsern ersten Brief geschrieben habe. Nun sagt er, wie auch nach seiner Abreise von Ephesus ihm diese bange Unruhe um seine Leser nicht verlassen, sondern ohne Aufenthalt von Troas nach Macedonien getrieben habe. Diess führt er durch δέ ein, welches nach Beendigung des Abschnittes V. 5—11. an V. 4. wieder anknüpft (*Hartung* Partik. I. p. 173. *Fritzsche* Diss. II. p. 21.). *Billr.* versucht an das unmittelbar Vorhergehende anzuknüpfen: „Seine Anschläge sind uns nicht unbekannt, vielmehr hatte ich keine Ruhe." Dagegen ist nicht zu sagen, dass statt δέ: ἀλλά stehen müsste, wie *Rück.* meint (s. *Hartung* l. l. I. p. 171 f. *Baeuml.* Partik. p. 95.), wohl aber, dass zwischen dem nachdrücklich vorangestellten οὐ γὰρ αὐτοῦ V. 11. und ἐλθὼν δέ kein logisches gegensätzliches Verhältniss statt findet. — εἰς τὴν Τρωάδα) von Ephesus aus auf der Reise, welche ihn durch Macedonien nach Korinth führen sollte. 1. Kor. 16, 5—9. — εἰς τὸ εὐαγγ. τοῦ Χ.) Zweck des ἐλθ. εἰς τ. Τρωάδα: *behuf des Evangel. von Christo,* d. i. um diese Heilsbotschaft zu *verkündigen* (daher τοῦ Χ. Genit. *objecti*, s. überh. z. Mark. 1, 1.). Er hätte ja auch *ohne* predigen zu wollen nach Troas gekommen sein können, etwa nur als Durchreisender. Um so grundloser ist die contorte Verbindung des εἰς τ. εὐαγγ. mit dem weit entfernten ἄνεσιν (*Hofm.*). — καὶ θύρας etc.) *als auch* (d. i. *obgleich*, s. *Bornem.* ad Xen. Symp. 4, 13. *Kühner* ad Mem. 2, 3, 19.) *eine günstige Gelegenheit zu apostolischer Wirksamkeit mir gegeben war.* Vrgl. z. 1. Kor. 16, 9. — ἐν κυρίῳ) Das ist der *Bereich*, *worin* ihm eine Thür geöffnet war: *in Christo*, in so fern das ihm eröffnete Wirken nicht ausser Christo (ein ausserchristliches), sondern Christus das Element desselben war; ἐν κυρ. giebt dem mit θύρ. μ. ἀν. Gesagten die *christliche Bestimmtheit.* ἔσχηκα) Das Perf. *veranschaulicht* das Vergangene, wie oft bei Griechischen Rednern. Vrgl. 1, 9. 7, 5. Rom. 5, 2. S. *Bernhardy* p. 379. — τῷ πνεύματί μου) Dat. commodi. Nicht τῇ ψυχῇ μου hat Paulus gesetzt, weil er hier (anders 7, 5.) ausdrücken will, dass grade seine höhere Lebensthätigkeit, die im πνεῦμα als dem Träger des sittlichen Selbstbewusstseins ihren psychologischen Grund und Mittelpunkt hat (vrgl. z. Luk. 1, 46 f.), von der bangen Besorgniss, wie es

---

*) *Laurent* hält V. 12. 13. für eine vom Ap. zu 1, 16. gemachte, hier unrichtig eingeschobene Randbemerkung.

um seine Korinther stehe, eingenommen war, so dass er sich dadurch unfähig fühlte, für jetzt andere Amtsinteressen zu verfolgen und von dem Korinthischen Anliegen abzusehen. Vrgl. 7, 13. 1. Kor. 16, 18. **τῷ μὴ εὑρεῖν**) *wegen des Nichtfindens*, weil ich nicht fand. Vrgl. Xen. Cyr. 4, 5, 9.; oft bei Griechen. S. *Winer* p. 308. — **Τίτον**) welchen er nach Korinth gesandt hatte, und mit Ungeduld zurückerwartete, um Nachrichten über die Wirkung des vorigen Briefs von ihm zu erhalten. — **τὸν ἀδελφ. μου**) Durch *μου* wird für *ἀδελφ.* die engere Beziehung der *Amtsgenossenschaft* gegeben. — **αὐτοῖς**) den Christen in Troas. Ueber **ἀποταξ.** s. z. Mark. 6, 46. — **ἐξῆλθον**) aus Troas. — **εἰς Μακεδ.**) Titus war also von Paulus beschieden, von Korinth durch Macedonien nach Troas zurückzureisen, und entweder dort oder hier mit ihm wieder zusammenzutreffen..

V. 14. In Macedonien aber hat er den Titus getroffen und durch ihn gute Nachrichten von dem Eindrucke des vorigen Briefs erhalten. S. 7, 6. Darum fährt er fort: *Gott aber sei Dank* u. s. w., nicht *χάρις* wie meist sonst (8, 16. 9, 15.), sondern *τῷ θεῷ* voranstellend, weil ihm eben *der eigenen Schwäche gegenüber* der helfende *Gott*, dem er zu danken hat, vor die Augen tritt. Vrgl. 1. Kor. 15, 57. *Andere* lassen hier eine Digression angehen bis 7, 5., und beziehen den Dank auf die Ausbreitung des Evangeliums in Troas (*Emmerl.!*) oder Macedonien (*Flatt, Osiand.*). Vrgl. *Calvin* u. *Bengel.* Contextwidrig; denn nach der Schilderung der Angst und Unruhe muss der Dankruf die Befreiung aus diesem Zustande betreffen (vrgl. Röm. 7, 24 f.), wobei aber der Ap. im vollen Dankgefühle gegen Gott die damalige *besondere* Erfahrung der göttlichen Gnadenführung in den *allgemeinen* Dankpreis der letztern, wie er sie *immer* erfahre in seinem Berufe, einschliesst und daraus erkennen lässt. Diess auch gegen *Hofm.*, welcher bei der Allgemeinheit des Dankrufs, und zwar im Gegensatz gegen die Aeusserung, dass er in Troas ungeachtet der daselbst gefundenen guten Gelegenheit nicht gepredigt habe, stehen bleibt. — **τῷ πάντοτε θριαμβεύοντι ἡμᾶς**) von der *Vulg.* richtig „qui semper *triumphat nos*" gegeben, wird von vielen Aelteren (*Luther, Beza, Estius, Grot.* u. M.) und Neueren (auch *Emmerl., Flatt, Rück., Olsh., Osiand.*) gefasst: *welcher uns immer triumphiren lässt* *). Allerdings ist es gangbare Griechische

*) Darauf kommen auch die Auslegungen von *Chrys.* u. *Theophyl.* hinaus. Letzterer: ἡμᾶς οὖν ὁ θεὸς μετὰ τῶν κατὰ τοῦ διαβόλου

Weise, Verbis neutris *factitive* Structur und Bedeutung zu geben. S. überh. *Matthiae* p. 1104. 944. *Fritzsche* ad Matth. p. 250. *Bähr* ad Ctes. p. 132. *Lobeck* ad Aj. 40. 869., Vrgl. aus dem N. T. *ἀνατέλλειν τὸν ἥλιον* Matth. 5, 45., *καίειν τι* Matth. 5, 15., *μαθητεύειν τινά* Matth. 28, 19., aus den LXX. *βασιλεύειν τίνα* 1. Sam. 8, 22. Jes. 7, 6. al., vrgl. 1. Makk. 8, 13. So nimmt man *θριαμβεύειν τινά*, *Jemanden zum Triumphator machen.* Vrgl. *χορεύειν τινά*, *Jem. tanzen lassen*, d. i. *durch Tanz feiern* (*Brunck* ad Soph. Ant. 1151., vrgl. *Jacobs* ad Del. epigr. 10, 55. 90.). Das Passende des Sinnes ist nicht zu verkennen; aber der wirkliche Gebrauch ist dagegen; denn *θριαμβεύειν τινά* hat nie jenen angenommenen factitiven Sinn, sondern immer heisst es *triumphare de aliquo*, Jem. im Triumphe aufführen, darstellen, so dass der Accus. nie das triumphirende Subject, sondern immer das Object des Triumphes ist, wie Plut. Thes. et Rom. 4.: *βασιλεῖς ἐθριάμβευσε καὶ ἡγεμόνας*, auch *θριαμβ. νίκην* Plut. Mor. p. 318. B. Ganz so d. Lat. *triumphare aliquem.* S. überh. *Wetst.*, *Kypke* II. p. 243. Vrgl. auch *Hofm.* z. St. Paulus selbst folgt diesem Gebrauche; s. Kol. 2, 15. Um so weniger sind wir befugt, davon abzugehen. Daher ist zu übersetzen: *welcher immerdar über uns* (apostolische Lehrer) *triumphirt*, d. h. *welcher nicht aufhört*, *uns als seine Ueberwundene darzustellen vor aller Welt*, wie ein Triumphator seine Siege feiert. P. betrachtet nämlich in dieser bildlichen Anschauung sich und seines Gleichen als von Gott *besiegt* durch die Bekehrung zu Christo. Nach diesem *Siege* Gottes besteht aber nun sein *Triumph* in alle dem, was die durch ihre Bekehrung Ueberwundenen als Diener und Werkzeuge Gottes für das Messianische Reich in der Welt wirken; die Erfolge der apostolischen Thätigkeit sind es, wodurch sich Gott fortwährend wie im Triumphe vor den Augen Aller als den Sieger zeigt, dem seine Besiegten unterworfen und dienstbar sind. Für den vorliegenden concreten Fall stellte sich dieser beständige Triumph Gottes in dem glücklichen Erfolge dar, welchen er durch den Brief des Apostels in Korinth bewirkt hat (wie dies P. in Macedonien durch Titus erfuhr 7, 6.). Beachte noch, wie natürlich grade bei Paulus die Vorstellung seiner Wirksamkeit, als eines fortgehenden Triumphes Gottes über ihn, aus der schmerzlichen Erinnerung an sein früheres Verfolgen der Kirche

---

τροπαίων περιφανεῖς ποιεῖ. Im Wesentlichen so *Chrys.* Vrgl. *Ambros.*, *Anselm* u. M.

Gottes hervorgehen konnte, und wie zugleich diese ganze Vorstellung ein Ausdruck der nämlichen Demuth ist, in welcher er 1. Kor. 15, 10. für sein Wirken nur Gott die Ehre giebt. *Hieron.* ad. Hedib. 11. übersetzt zwar richtig: *triumphat nos* oder *de nobis*, ändert aber den Wortsinn wieder völlig durch die Deutung: „triumphum suum agit *per nos.*“ *Theodoret.* thut dem Begriffe des *Triumphes* nicht sein Recht, indem er nur erklärt: ὅς σοφῶς τὰ καθ' ἡμᾶς πρυτανεύων τῇδε κἀκεῖσε περιάγει δήλους ἡμᾶς ἅπασιν ἀποφαίνων. Genauer, aber auch das Moment des Umherführens, nicht das der Siegesfeier, als den Vergleichungspunkt fassend *Wetst.*: *Deus nos tanquam in triumpho circumducit, ut non maneamus in loco, aut in alium proficiscamur pro lubito nostro, sed ut placet sapientissimo moderatori. Quem Damasci vicit, non Romae et semel, sed per totum terrarum orbem, quamdiu vivit, in triumpho ducit.*“ Vrgl. *Krause* Opusc. p. 125 f. Die Vorstellung der alten Welt aber, wornach der θριαμβευόμενος nothwendig der Besiegte ist, ganz verlassend *Calvin* *), *Elsner*, *Bengel*: „*qui triumpho nos ostendit*, non ut victos, sed *ut victoriae sua ministros*“ (*Bengel*). So auch *de Wette* u. im Wesentlichen *Ewald*, vrgl. schon *Erasm.* Annot. — ἐν Χριστῷ) Christus ist das Element, in welchem jener beständige Triumph Gottes vor sich geht; keine Thatsache, in welcher derselbe besteht, hat ihre Sphäre ausser Christo, jede ist von specifisch christlicher Bestimmtheit. — Das folgende καὶ τ. ὀσμὴν etc. sagt aus, *was Gott durch diess sein Triumphiren bewirke.* Dass αὐτοῦ nicht auf *Gott* (so gewöhnlich, auch *Hofm.* nach *Vulg.*), sondern auf *Christum* gehe (*Bengel, Osiand.*), zeigt V. 15. Der Genit. τῆς γνώσ. αὐτ. ist Genit. *apposition.* (vrgl. 1, 22.), so dass die Erkenntniss Christi als ein Geruch versinnlicht wird, welchen Gott allenthalben durch die apostolische Wirksamkeit offenbar macht, indem er nämlich durch dieselbe bewirkt, dass die Erkenntniss Christi allenthalben ihr Wesen und ihre Wirksamkeit erweist und mittheilt. Wie P. auf dieses Bild komme? Durch die Vorstellung des *Triumphs*; denn ein solcher ging unter *Wohlgerüchen von Weihrauch* vor sich; daher *keinen* Zusammenhang beider Bilder anzunehmen (*Osiand.*) willkürlich ist. An *Salben* (*Oec.*, *Grot.*)

---

*) In der Uebersetzung hat er *triumphare nos facit*; und im Kommentare heisst es: „Paulus autem intelligit, se quoque triumphi, quem Deus agebat, fuisse participem, quod esset opera sua acquisitus; qualiter legati currum primarii ducis equis insidentes comitabantur tanquam honoris socii.“

oder an diese *mit* zu denken (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza**)), liegt dem ersten Bilde fern; eben so fern auch, dass ein mit Wohlriechendem gefülltes *verschlossenes Gefäss* vorgestellt sei, welches *geöffnet* werde (*Hofm.*), worauf das φανεροῦντι deuten soll. Uebrigens beachte man, dass durch δι' ἡμῶν (da die ἡμεῖς die *im Triumphe Aufgeführten* sind, οἱ θριαμβευόμενοι) die *Sache selbst* in das Bild hineinspielt, wodurch letzteres an Concinnität verliert.

V. 15 f. Begründende Weiterentwickelung des vorherigen καὶ τ. ὀσμὴν etc., wobei aber P. die Stetigkeit des Bildes verlässt, und in der Beweglichkeit seiner Anschauung nun die apostolischen Lehrer *selbst* als Geruch darstellt. — Χριστοῦ εὐωδία) kann heissen *ein von Christo bewirkter*, oder auch *ein von Christo erfüllter*, *von Christo duftender* Wohlgeruch. Letzteres (*Calvin*, *Estius*, *Beng.*, *Rück.*, *Osiand.* u. d. Meisten, vrgl. auch *Hofm.*) ist dem vorherigen ὀσμὴ τῆς γνώσεως αὐτοῦ entsprechender, auch dem Gewichte, welches das vorangestellte Χριστοῦ hat, angemessener, weil sonst die εὐωδία nach ihrer wesentlichen Beschaffenheit ganz unbestimmt bliebe. Der *Sinn* des bildlichen Ausdrucks ist: *denn unsere Wirksamkeit steht in dem specifischen Verhältnisse zu Gott, wie ein von Christo duftender Wohlgeruch.* Das *Bild* selbst wird von den Meisten (vrgl. *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Th. 1863. p. 258.) als von dem *Opfergeruche* entlehnt betrachtet (so auch *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Ewald*), weshalb man sich auf das bekannte ὀσμὴ εὐωδίας der LXX., רֵיחַ נִיחוֹחַ, Lev. 1, 9. 13. 17. al. beruft. Aber da Paulus, wo er sonst das Opferbild braucht, es auch bestimmt bezeichnet, wie Eph. 5, 2. Phil. 4, 18., an u. St. aber nicht einmal das solenne ὀσμὴ εὐωδίας steht: so ist wahrscheinlicher, dass er nicht an einen Opferduft (welchen Manche, wie *Billr.*, *Ewald*, *Ritschl*, schon bei ὀσμή V. 14. denken), sondern noch an die *den Triumphzug begleitenden Räucherdüfte* gedacht habe; diese sind Gotte ein Wohlgeruch, aus welchem ihm Christus duftet. Dass damit das Verhältniss der *Gottwohlgefälligkeit* der apostolischen Wirksamkeit abgebildet ist, ergiebt sich schon aus dem gewählten Worte εὐωδία, was *Hofm.* verkennt, indem er τῷ θεῷ Gotte *zu Dienst* erklärt. — καὶ ἐν τοῖς ἀπολλ.) *und unter denen, welche dem ewigen Tode verfallen;* vrgl. 4, 3. S. z. 1. Kor. 1, 18. Sonderbar will hier *Grot.* κακωδία *ex vi contrariorum* ergänzen. Es wird

---

*) *Beza* u. *Grot.* auch *L. Cappell.* finden contextwidrig eine Anspielung auf die Salbung der *Priester*.

ja das Verhältniss *zu Gott* besprochen, wornach diesem die apostolische Wirksamkeit *εὐωδία* ist, der Geruch mag nun unter *σωζομένοις* oder *ἀπολλυμένοις* duften. Vrgl. schon *Chrys.* *ἐν* im Sinne von *wirksam an* zu fassen (*Osiand.*), greift dem Folgenden vor. Vrgl. 4, 3. — V. 16. giebt nun das verschiedene Verhältniss dieses Geruches zu den beiden Classen an. Aber nicht wieder *εὐωδία* braucht Paulus, sondern das an sich indifferente *ὀσμή*, weil jenes für die erste Hälfte unpassend wäre, dieses aber für beide Hälften passt. — *ἐκ θανάτου εἰς θάνατον*) ein Geruch, *welcher aus Tod entsteht und Tod wirkt*. Der Quell des Geruchs nämlich ist Christus, und dieser nach der Idee des *λίθος τοῦ προσκόμματος* (Rom. 9, 33. 1. Petr. 2, 8. Act. 4, 11.), ist für die den Glauben Verweigernden der Ursächer des ewigen Todes *). *Für sie* also, nach Maassgabe ihrer innern Stellung zu ihm, ist Christus, der Quell des Geruches, d. i. der apostolischen Thätigkeit, *Tod*, und auch die Wirkung ist Tod, obgleich Christus *an sich* das ewige Leben ist und wirkt. Vrgl. Matth. 21, 44. Luk. 2, 34. Beziehungsweise ist daher Christus vermöge der *κρίσις*, welche er mit sich bringt, der Todes- und der Lebensquell, je nachdem die Predigt von dem Einen zu seinem Heile angenommen, von dem Andern zu seinem Verderben verworfen wird, in welchem letztern Falle die Schuld, dass Christus, obgleich seiner Natur und Bestimmung nach *ζωή*, doch *θάνατος* ist, auf Seiten des Menschen liegt, in dessen Widersetzlichkeit und Verstocktheit. Vrgl. 1. Kor. 1, 23., auch Joh. 9, 39. 3, 18 f. 12, 48. „Semper ergo distinguendum est proprium evangelii officium ab accidentali (ut ita loquar), quod hominum pravitati imputandum est, qua fit, ut vita illis vertatur in mortem," *Calvin.* Vrgl. *Düsterd.* z. 1. Joh. I. p. 166. Diess zugleich gegen *Rück.*, welcher einwendet, die apostolische Thätigkeit und Verkündigung könne auf keine Weise als vom *θάνατος* ausgehend gedacht werden, und welcher *deshalb* die *Recepta* vorzieht **),

---

*) Vom *ewigen* Tod und Leben ist *beides* Mal *θάνατος* und *ζωή* zu verstehen. Anderes giebt der Gegensatz von *σωζομένοις* und *ἀπολλυμένοις* nicht an die Hand; vrgl. 7, 10. *Ewald* fasst *ἐκ θανάτου* vom *zeitlichen* Tode und *ἐκ ζωῆς* vom *zeitlichen* Leben; aus jenem falle man in den ewigen Tod, und aus dem zeitlichen Leben komme man in's ewige.

**) Nach der Recepta, welche auch *Hofm.* befolgt, ist *ὀσμὴ ζωῆς belebender Geruch*, u. *ὀσμὴ θανάτου tödtlicher Geruch; εἰς θάνατ.* u. *εἰς ζ.* wären dann noch feierliche Hinzufügungen des schliesslichen *Ergebnisses*, welches aus der belebenden u. bezw. tödtlichen *Kraft* des Geruchs thatsächlich *erfolgt*. Nach *Hofm.* sollen die Genitive bedeuten: in wel-

worin ihm *Reiche* u. *Neand.* beistimmen. Treffend bemerkt schon *Gregor. Nyss.* b. Oecum.: *κατὰ τὴν προςοῦσαν ἑκάστῳ διάθεσιν ἢ ζωοποιὸς ἐγένετο, ἢ θανατηφόρος ἡ εὔπνοια.* Ganz ähnliche Ausdrucksweisen der Rabbinen, welche oft von einem *aroma* (סם, s. *Buxt.* Lex. Talm. p. 1494. *L. Cappell.* z. St.) oder *odor vitae* und *mortis* reden, s. bei *Wetst.* u. *Schoettg.* — *καὶ πρὸς ταῦτα τίς ἱκανός;*) nicht mehr von *ὅτι* V. 15. abhängig (*Hofm.*), wozu die Frageform so völlig unpassend wäre, dass kein Leser auf eine solche Anknüpfung hätte verfallen können, sondern nachdem Paulus die grosse, entscheidende Wirksamkeit seines Berufs ausgesprochen hat, steht ihm die Menge unredlicher Lehrer als Contrast zu jener erhabenen Bestimmung des Amtes vor der Seele, und mit dem rasch einfallenden *καί* fragt er daher affectvoll: *Und wer ist hierzu* (nämlich zu der V. 15. 16. abgebildeten Thätigkeit) *geschickt?* wer eignet sich hierzu? Das *τίς* ist absichtlich gegen das Ende der Frage hingerückt, um erst bei dem gewichtigen *πρὸς ταῦτα* das Nachdenken verweilen, und dann die Frage selbst überraschend eintreten zu lassen. Vrgl. Herod. 5, 33.: *σοὶ δὲ καὶ τούτοισι τοῖσι πρήγμασι τί ἐστι;* Plat. Conv. p. 204. D.: *ὁ ἐρῶν τῶν καλῶν τί ἐρᾷ;* Herod. 5, 33. Xen. Cyr. 4, 6, 8. Rom. 8, 24. Eph. 4, 9. Act. 11, 17.

V. 17. Der Bescheid auf die vorherige Frage ist nicht zu *ergänzen*, so dass sie verneinend gedacht wäre (*εἰ δὲ μὴ ἱκανοί, χάριτος τὸ γινόμενον*, *Chrys.*, *Neand.*, *Hofm.* u. M.), sondern in V. 17. selbst, obwohl indirect, ist die Antwort *gegeben*, indem nämlich der mit *γάρ* eingeführte Ausspruch dem Leser den Schluss an die Hand giebt: das Subject von *ἐσμεν*, d. i. Paulus und seines Gleichen, seien die *ἱκανοί*, und die *πολλοί* seien es nicht. S. *Klotz* ad Devar. p. 240. *Baeuml.* Partik. p. 83. Hätte P. in seine Frage die Negative kleiden wollen: *Niemand* ist hierzu tüchtig, so würde er, um den Leser auf den richtigen Standpunkt zu stellen, ein beschränkendes *ἀφ' ἑαυτοῦ* oder dergl. (vrgl. 3, 5.) haben zufügen müssen. — *οἱ πολλοί*) *die bewussten Vielen*, die antipaulinischen Lehrer *). Vrgl. 11, 13. Phil. 3, 18. S. z. *οἱ πολλοί* „de *certis* quibusdam

---

chem sie Tod u. bezw. Leben *zu riechen bekommen*. Aber vrgl. Ausdrücke wie *ἄρτος τ. ζωῆς, φῶς τ. ζωῆς, λόγος ζωῆς, ῥήματα ζωῆς.*

*) nicht blos die antipaulinischen *Heidenlehrer*, wie *Hofm.* bei der Lesart *οἱ λοιποί* willkürlich beschränkt. Grade auf dem judenchristlichen Schauplatz waren die Meisten von denen, die P. als die Fälscher des Worts betrachten musste, und überall drängten sie sich auch in seinen Arbeitskreis.

et *definitis* multis" *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 603. Vrgl. auch Rom. 12, 5. Wollte man überhaupt *die Mehrzahl der christlichen Lehrer* verstehen (*Bentl.*, *Billr.*, *Rück.*), so würde man einen Schatten auf die apostolische Kirche werfen, welchen wenigstens die uns bekannte Geschichte nicht rechtfertiget. — καπηλεύοντες) gehört zu ἐσμέν. Das Verbum heisst 1) das Geschäft eines κάπηλος, eines Hökers, besonders Weinschenks, betreiben; 2) verhandeln; 3) *Wucher mit etwas* (τὶ) *treiben*, insonders auch durch *Verfälschung*, wie die κάπηλοι den Wein (LXX. Jes. 1, 22.) verfälschten und überhaupt durch Betrügerei (κάπηλα τεχνήματα, Aesch. Fragm. 328. D.) berüchtigt waren. In diesem Sinne wird das Wort auch bei Griechen von *geistigen Gegenständen* gebraucht, wie Plat. Prot. p. 313. D.: οἱ τὰ μαθήματα — — καπηλεύοντες. Vrgl. Lucian. Hermot. 59.: φιλόσοφοι ἀποδίδονται τὰ μαθήματα ὥςπερ οἱ κάπηλοι, κερασάμενοί γε οἱ πολλοὶ καὶ δολώσαντες καὶ κακομετροῦντες. Philostr. 16.: τὴν σοφίαν καπηλεύειν. So auch hier; vrgl. d. Gegensatz ἐξ εἰλικρ. u. 4, 2. Daher: *wir treiben keinen betrügerischen Wucher* mit dem Worte Gottes, was diejenigen thun, welche in eigennütziger Absicht das von ihnen als das Wort Gottes Gepredigte mundgerecht und wie man es hören will zurechtmachen und zu dem Ende τὰ αὐτῶν ἀναμιγνύουσι τοῖς θείοις, *Chrys.* Vrgl. 2. Petr. 2, 3. Solche werden b. Ignat. Trall. (interpol.) 6. vrgl. 10. χριστέμποροι genannt und als τὸν ἰὸν προςπλέκοντες τῆς πλάνης τῇ γλυκείᾳ προςηγορίᾳ geschildert. — ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρ.) *sondern* wir reden (λαλοῦμεν), *wie man aus Gemüthslauterkeit redet* (welche mit Verfälschung nicht umgeht), so dass was wir reden aus redlichem Herzen und Sinn hervorgeht. Vrgl, 1, 12. ὡς ist wie Joh. 1, 14. Zu ἐκ vrgl. Joh. 3, 31. 8, 44. 1. Joh. 4, 5. — ἀλλ' ὡς ἐκ θεοῦ) *sondern wie man aus Gott* (welcher *in* dem Redenden ist) *redet*, als θεόπνευστος. Vrgl. Matth. 10, 20. 1. Kor. 14, 25. 2. Kor. 5, 20. Das ἀλλά ist in lebhafter Steigerung des Gedankens wiederholt. Vrgl. 7, 11. u. s. z. 1. Kor. 6, 11. Sonderbar will *Rück.* mit τὸν λόγον verbinden und ὄντα ergänzen. So auch *Estius* („tanquam profectum et acceptum a Deo"), *Emmerl.* u. M. Das ist ja nach ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρ. unmöglich. — κατέναντι θεοῦ ἐν Χριστῷ) Da vor κατέναντι weder ἀλλά noch ὡς wiederholt ist, so ist die von Paulus selbst angezeigte Verbindung und Abtheilung: „*sondern wie aus Lauterkeit, sondern wie aus Gott reden wir vor Gott in Christo,*" so dass also die Kommata hinter beiden θεοῦ mit *Lachm.* u.

Tisch. zu tilgen sind. Diess gegen die auch von *Hofm.* gehegte Meinung, *κατέναντι θεοῦ* und *ἐν Χριστῷ* seien noch zwei *mit den vorherigen* Stücken *parallel* laufende Modalbestimmungen des *λαλοῦμεν.* — *κατέναντι θεοῦ*) *vor Gott*, mit dem Bewusstsein, ihn als Zeugen gegenwärtig zu haben. Vrgl. Rom. 4, 17. — *ἐν Χριστῷ*) kann weder heissen *Christi nomine* (*Grot.*; vrgl. *Luther*, *Estius*, *Calov.*, *Zachar.*, *Heum.*, *Schulz*, *Rosenm.*), noch *de Christo* (*Beza*, *Corn. a Lap.*, *Morus*, *Flatt*), noch *secundum Christum* (*Calvin*), sondern es ist der solenne Ausdruck *in Christo.* Wir reden *in Christo*, in so fern Christus die Sphäre ist, in welcher unser Reden sich bewegt. Vrgl. 12, 19. Rom. 9, 1. In ihm leben und weben wir mit unserer Rede, *οὐδὲν τῇ ἡμετέρᾳ σοφίᾳ ἀλλὰ τῇ παρ' ἐκείνου δυνάμει ἐνηχούμενοι*, *Chrys.*

Kap. III.

V. 1. *ἢ μή*) So auch *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Rück.*, *Tisch.* nach B. C. D. E. F. G. Sin. Minusk. Vulg. It. Syr. Arr. Copt. Slav. Theodoret. u. Lat. Vätern. Aber *εἰ μή* (*Elz.*, *Reiche*) hat auch bedeutende Zeugen (A. K. L, Minusk. Chrys. Damasc. al.), und da sich nach der Frage das weiterfragende *ἢ* den Abschreibern leichter darbot als das conditionelle *εἰ*, so ist letzteres, dessen Erklärung auch schwerer ist, vorzuziehen. — Das zweite *συστατικῶν* (nach *ὑμῶν*) fehlt bei A. B. C. Sin. Minusk. Copt. Arm. Vulg. Chrys. Theodoret. u. m. Vätern. Getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Glossematischer Zusatz, welcher bei F. G. noch durch *ἐπιστολῶν* vermehrt ist. — V. 3. *καρδίας*) So schon *Iren.*, *Orig.*, *Vulg.* Aber A. B. C. D. E. G. L. Sin. und viele Minuskeln haben *καρδίαις*. So *Lachm.* Schreibfehler nach V. 2. — V. 5. *ἀφ' ἑαυτῶν*) hat durch A. D. E. F. G. It. Vulg. Goth. u. Lat. Väter seine sattsam bezeugte richtige Stellung hinter *λογίσ. τι* (so auch *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*). Die *Recepta*, hinter *ἱκανοί ἐσμεν*, und die Stellung *vor ἱκανοί* bei B. C. Sin. Minusk. Copt. Arm. Bas. Antioch. sind als entbehrliche Umsetzungen zur Verbindung des *ἀφ' ἑαυτῶν* mit *ἱκανοί ἐσμεν* zu betrachten. — V 7. *ἐν. γράμμασιν*) *Lachm.* *ἐν γράμματι*, nach B. D.* F. G. Mechanische Wiederholung des Sing. aus V. 6. — Vor *λίθοις* haben *Elz.*, *Scholz*: *ἐν* Erklärender Zusatz wider entscheidende Zeugen. — V. 9. *ἡ διακονία*) A. C. D.* F. G. Sin. Minusk. Syr. utr. Clar. Germ. Or. Cyr. Ruf.: *τῇ διακονίᾳ*. So *Lachm.* u. *Rück.* Interpretament, statt dessen Sedul. u. Ambrosiast. *ex* oder *in ministerio* haben, während Andere das Interpretiren bei *δόξα* anbrachten, wie noch Vulg. Sixtin. Pel. *ἐν δόξῃ* lesen. — *ἐν δόξῃ*) *ἐν* fehlt bei A. B. C. Sin.* (*δόξα*) 17. 39. 80. Tol. Vulg. ms. Getilgt von *Lachm.*, ein-

geklammert von *Rück*. Das ἐν schlich sich leicht aus V. 8. vrgl. V. 11. ein. — V. 10. οὐ) *Els.*: οὐδέ, gegen entscheidende Zeugen. Durch die erste Sylbe des folgenden δεδοξ. entstanden. — V. 13. Statt ἑαυτοῦ ist nach entscheidenden Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* αὐτοῦ zu lesen. — V. 14. ἡμέρας) fehlt bei *Els.*, ist aber entschieden beglaubt, und ward als entbehrlich (vrgl. V. 15.) übergangen. — V. 15. ἀναγινώσκεται) *Lachm.* u. *Rück.*: ἂν ἀναγινώσκηται, nach A. B. C. Sin., während D. E. zwar den Conjunctiv, aber nicht ἂν haben. Da das ἂν vor ἀναγ. eben so leicht durch Schreibversehen einkommen als weggelassen werden konnte, so ist lediglich nach dem Uebergewichte der Zeugen zu entscheiden, welches um so mehr für die *Lachm.* Lesart ausfällt, weil für diese auch D. E. mit ihrer Beibehaltung des Conjunctiv (ohne ἂν) eintreten, indem sie die Schreibauslassung des ἂν verrathen. — V. 17. ἐκεῖ) fehlt bei A. B. C. D.* Sin. 17. Copt. Syr. Cyr. Nyss. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Zusatz der Abschreiber, denen der anderweitige gangbare Gebrauch des ἐκεῖ nach οὗ gegenwärtig war (Matth. 18, 20. 24. 28. Jac. 3, 16. al.), ein Gebrauch, der sich aber bei Paulus nicht findet. S. Rom. 4, 15. 5, 20.

Inhalt *): Keine Selbstempfehlung ist diess wieder; denn wir bedürfen keiner Empfehlungsbriefe, da ihr selbst unser Empfehlungsbrief in höherem Sinne seid (V. 1—3.). Mit dieser Zuversicht aber wollen wir unsere Tüchtigkeit nicht uns selbst zuschreiben, sondern Gotte, welcher uns zu Dienern des neuen, über den alten Bund weit erhabenen Bundes tüchtig gemacht hat (V. 4—6.). Wie herrlich ist dieser Dienst vor dem Dienste Mose's (V. 7—11.)! Daher verwalten wir ihn freimüthig, nicht wie Mose mit seiner Decke vor dem Angesichte (V. 12—13.). Durch diese Decke wurden die Juden verstockt; denn bis heute erkennen sie das Aufhören des alten Bundes nicht (V. 14—15.). Wenn sie aber zu Christo sich bekehren, werden sie zur ungehemmten Erkenntniss kommen; wir Christen schauen ja alle ungehemmt die Glorie Christi und werden selbst derselben theilhaftig (V. 16—18.).

V. 1. Ἀρχόμεθα) nämlich durch das 2, 17. Gesagte, wovon Paulus voraussah, seine Gegner würden es als den Anfang einer abermaligen Selbst-Empfehlung bezeichnen. Es ist *fragend*, nicht mit *Hofm.*, welcher dann ἢ μή liest, als *Aussage* zu nehmen, wobei ein logisches

*) S. über Kap. 3. *Krummel* in d. Stud. u. Krit. 1859. p. 39 ff.

Verhältniss zur folgenden Frage nur durch Einlegung herauszubringen wäre *). — *πάλιν*) gehört zu *ἑαυτ. συνιστ.* und bezieht sich auf Erfahrungen, welche Paulus bereits früher, gewiss auch in Betreff seines letzten Briefes (1. Kor. 1—4. 5. 9. 14, 17. al.) hatte machen müssen, indem man ihn beschuldigte: *ἑαυτὸν συνιστάνει! Warum* er das *ἑαυτὸν συνιστάνειν* so schimpflich erachtet, s. 10, 18. — Im *Plural* schliesst er auch in diesem Kap. den Timoth. mit ein, was aus Ausdrücken, wie gleich V. 2. *ἐν ταῖς καρδίαις ἡμ.* und V. 6. *ἡμᾶς διακόνους* klar ist. — *συνιστάνειν*) wie Rom. 16, 1. Daher *ἐπιστολαὶ συστατικαί* oder *γράμματα συστατικά* (Arrian. Epict. 2, 3, 1. Diog. L. 5, 18. 8, 87.): *Empfehlungsbriefe*. S. über deren Gebrauch in der alten christlichen Kirche *Suicer*. Thes. II. p. 1194. *Dought.* Anal. II. p. 120. — *εἰ μὴ* etc.) *nisi*, d. i. *es müsste denn etwa sein, dass* u. s. w. Nur wenn dieses Bedürfniss bei uns statt findet, kann jenes *ἄρχονται πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν* von uns behauptet werden. Solche *briefliche* Empfehlungen hätten wir freilich nicht, und wir wären daher auf *Selbst*belobung angewiesen! Der Ausdruck ist *ironischen* Charakters und enthält einen Bescheid auf jene Frage, der ihre Ungereimtheit aufdeckt. Vrgl. Xen. Mem. 1, 2, 8. Daher ist nicht mit *Reiche εἰ siquidem* oder *quia* und *μή* als Verneinung des *χρήζομεν* (als ob *εἰ οὐ χρήζ.* stände) zu nehmen. — *ὥς τινες*) *wie manche Leute* (vrgl. 1. Kor. 4, 18. 15, 12. Gal. 1, 7.), gewiss ein Seitenblick auf antipaulinische Lehrer, welche Empfehlungsbriefe, sei es von angesehenen Lehrern, sei es von Gemeinden **), an die Korinther mitgebracht, und sich hinwiederum aus Korinth bei ihrer Weiterreise solche hatten geben lassen. — *πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐξ ὑμῶν*) Im erstern Falle wäre denkbar, dass wir dieses Bedürfniss durch Selbstempfehlung vertreten wollten; im letztern Falle (*ἢ ἐξ ὑμῶν*), dass wir durch unser Selbstempfehlen euer Urtheil bestechen und euch

*) Die folgende Frage mit *ἢ μὴ* würde heissen: *oder aber wir bedürfen doch nicht?* u. s. w., was zu *ἀρχόμεθα*, dieses als Aussage genommen, nicht passt. *Hofm.* aber trägt die Gedanken ein: *Wer Anstoss daran nehme*, dass P. kein Bedenken trage, sich selbst zu empfehlen, *dem biete er an*, *seinerseits die Frage zu beantworten*, *ob dann etwa* er und seine Berufsgenossen Empfehlungsbriefe bedürfen.

**) nach Gal. 2, 7—9. aber schwerlich von den *Uraposteln* und von der unter deren Leitung stehenden *Jerusalemischen Gemeinde* als solcher. Diess schliesst jedoch nicht aus, dass *einzelne Mitglieder* der Muttergemeinde solche Briefe ertheilt haben können. Etwas Näheres wissen wir nicht, ist auch aus *τινὲς ἀπὸ Ἰακώβου* Gal. 2, 12 ff. nicht zu entnehmen.

bestimmen wollten, uns an Andere zu empfehlen. Beides wäre *absurd*, aber dies entspricht eben der *Ironie*.

V. 2 f. Nach dieser ironischen Aufregung V. 1. tritt Ernst und Rührung ein. Paulus giebt, eben so selbstbewusst seines Verdienstes um die Korinther, wie getreu seiner christlichen Demuth (s. V. 3.), eine sinnige Näher-erklärung über den V. 1. enthaltenen Gedanken: wir bedürfen keiner Empfehlungsbriefe weder an euch noch von euch. — ἡ ἐπιστολὴ ἡμῶν) d. i. *der Brief* (Empfehlungsbrief), *welchen wir haben*, aufzuweisen haben, nämlich sowohl *an euch* als *von euch*. Beides zu verstehen, fordert V. 1., wozu auch V. 2. 3. treffend passt, da das darin Gesagte jeden Empfehlungsbrief sowohl *an* die Korinther als *von* ihnen als entbehrlich darstellt. Diess gegen *Flatt*, *Rück.*, *Osiand.* u. M., welche meinen, Paulus beziehe sich blos auf sein vorheriges ἐξ ὑμῶν, und (*Rück.*) das πρὸς ὑμᾶς sei nur um die Gegner zu treffen gesagt gewesen. — ὑμεῖς ἐστε) in so fern nämlich eure Bekehrung und euer ganzes christliches Sein und Leben unser, zur Empfehlung uns gereichendes Werk ist. Vrgl. 1. Kor. 9, 2. — ἐγγεγραμμ. ἐν ταῖς καρδ. ἡμ.) Näherbestimmung der Art und Weise der ἐπιστολὴ ἡμῶν: *eingeschrieben in unseren Herzen*. Diess ist die dem Bilde angemessene Einkleidung des Gedankens: *da wir in unserm eigenen Bewusstsein die Gewissheit haben, durch euch selbst euch, und Anderen von euch, empfohlen zu sein.* Dass ihr selbst unsere Empfehlung seid (an euch selbst und an Andere), sagen uns unsere eigenen Herzen, und wird erkannt von Allen. Nicht ὑμῶν schrieb Paulus, wie Sin. u. wenige Minuskeln, auch *Aeth.* lesen, und *Olear.*, *Emmerl.*, *Flatt* und bes. *Rinck* lucubr. crit. p. 160. zu lesen empfehlen; denn so käme eine Inconcinnität der bildlichen Vorstellung heraus, da die Korinther selbst der Brief sind. Ueberdiess waren so viele Uebelwollende in der Gemeinde. Aber das *eigene gute Bewusstsein* des Ap. war gleichsam die Tafel, auf welcher dieser lebendige Korintherbrief stand, und *das* musste auch von den Uebelwollendsten unangetastet gelassen werden. Von der *Liebe*, vrgl. 7, 3. Phil. 1, 7., wovon *Chrys.* u. M. ἐν τ. καρδ. ἡμ. erklären (vrgl. *Wetst.*: „quam tenero vos amore prosequar, omnes norunt"), ist im ganzen Contexte keine Rede. Falsch aber auch *Emmerl.*: ἐγγεγρ. ἐν τ. καρδ. ἡμ. sei gleich dem blosen *nobis inscriptae*, i. e. *quas ubique nobiscum gestamus, ut cognosci et legi ab omnibus possint.* Grade weil das Geschriebene *im Innern*, *im Bewusstsein*

steht, ist ἐν ταῖς καρδ. ἡμ. gesetzt*). — Der *Plural* ist weder mit *Billr.* aus der Analogie von σπλάγχνα zu erklären (ohne Sprachgebrauch), noch mit *Rück.* u. *de Wette* als durch den Plural der sprechenden Person (auf welche aber die Mehrzahl der *Herzen* nicht passen würde) veranlasst zu betrachten, sondern Paulus schreibt *in seinem und des Timoth. Namen.* Vrgl. auch 4, 6. 7, 3., u. s. schon *Calvin*, welcher aber willkürlich (s. 1, 1.) auch den Silvanus (1, 19.) mit versteht. — γινωσκομένη etc.) Diess scheint dem Vorherigen, wornach der Brief ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν geschrieben ist, zu widersprechen, daher *Fritzsche* Diss. Diss. I. p. 19 f. (dem *Billr.* folgt) sagt, dass Paulus „nonnulla adjicere, in quibus *Corinthiorum potius, quam epistolae*, cum qua eos comparat, memor esse videatur." Aber er stellt vielmehr die Sache dar, *wie sie ist*, und kann daher das Briefbild, in welchem er sie darstellt, nicht anders zeichnen, als *wie es der Sache entspricht.* In so fern nämlich Paulus und Timotheus *in ihren Herzen* die Gewissheit haben, durch die Korinther selbst empfohlen zu sein, sind diese ein Empfehlungsbrief, *welcher in den Herzen jener eingeschrieben steht*, und dennoch wird, da es aus der ganzen christlichen Lebenserscheinung der Gemeinde Keinem unbekannt bleiben kann, *dass* und *wie* die Korinther dem Paulus und Timoth. zur Empfehlung gereichen, dieser Brief *erkannt* als das, was er ist, *und gelesen***) *von allen Menschen.* Der Brief hat also die beiden Eigenschaften, welche bei einem eigentlichen Briefe widersprechend wären, *in der That*, und das Bild ist nicht mit der Sache verwechselt, sondern der Sache angepasst. *Rück.*, welcher für ἐν τ. καρδ. ebenfalls (s. oben) die Beziehung auf die *Liebe* des Ap. findet, erklärt: „*In seinem Herzen stehen sie eingeschrieben — — und wo er selbst hinkommt, da liest er gleichsam dieses Schreiben vor, indem er aus liebendem Herzen heraus allenthalben Kunde giebt, welch eine blühende Gemeinde sich der Herr in Korinth gesammelt hat.*" Vrgl. schon *Chrys.* Allein so wären ja nicht die πάντες die Le-

*) Sonderbar meint *Olsh.*, Paulus beziehe sich auf das Amtsschild, welches der Hohepriester auf seinem Herzen getragen habe, und auf dessen 12 Edelsteinen die 12 Namen der Kinder Israel eingegraben standen. Diese Anordnung fasse Paulus im geistigen Sinne, und wende sie auf sein und anderer Lehrer Verhältniss zu ihren Geisteskindern an; sie trügen deren Namen eingegraben auf ihre Herzen, und brächten sie allezeit im Gebete vor Gott. — Leere Phantasie, da der Context mit nichts auf eine so ganz absonderliche Beziehung führt!

**) *Grot.*: „prius agnoscitur manus, deinde legitur epistola." Hier geht γινωσκ. voran; anders 1, 13.

senden, was sie doch nach ὑπὸ πάντων ἀνθρ. sein müssen, sondern Paulus, und die Sache käme auf eine Selbstempfehlung zurück, die doch grade in Abrede gestellt werden soll, V. 1.

V. 3. **Φανερούμενοι)** schliesst sich structurmässig an ὑμεῖς ἐστε an, wozu es eine Näherbestimmung angiebt, und zwar in erläuternder Beziehung auf das eben gesagte γινωσκομένη — ἀνθρώπων: *da ihr offenbar werdet, ein Brief Christi zu sein*, d. h. da es nicht verborgen bleibt, sondern (fortwährend) Jedem klar wird, dass ihr u. s. w. Vrgl. zur Structur 1. Joh. 2, 19. — **ἐπιστολὴ Χριστοῦ)** Genit. *auctoris* (nicht des *Inhalts*, — gegen *Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*): ein *von Christo verfasster* (dictirter) Brief. *Fritzsche* l. l. p. 23. nimmt den Genit. *possessiv*, so dass der Sinn ohne Bild sei: *homines Christiani estis.* Aber im Folgenden wird ja sehr genau die ganze *Entstehung* des Briefs dargestellt, und sollte dabei grade der *Verfasser* unerwähnt sein, nicht an der Spitze stehen? Das Richtige hat schon *Theodoret.* — **ἐπιστολή** ist hier nicht wieder speciell *Empfehlungs*brief (V. 2.), sondern überhaupt *Brief;* denn durch die Charakteristik: ihr seid ein Brief Christi, von uns aufgesetzt u. s. w., soll eben das obige: „ihr seid unser *Empfehlungsbrief*" erhellen und begründet werden. — Im folgenden **διακονηθεῖσα — σαρκίναις** stellt Paulus *sich u. Timoth.* als die *Schreiber* des Briefes Christi dar (**διακον. ὑφ' ἡμ.**), als das die *Tinte* vertretende Mittel des Schreibens den *heiligen Geist*, und als das *Material*, auf welchem geschrieben ist, menschliche *Herzen*, d. i. nach dem Contexte *die Herzen der Korinther.* Denn *Christus war der Urheber ihrer christlichen Verfassung; Paulus und Timotheus waren seine Werkzeuge zu ihrer Bekehrung, und durch den Dienst derselben wurde der heil. Geist in den Herzen der Leser wirksam.* In so fern sind die Korinther, ihrem christlichen Wesen nach, gleichsam ein Brief, welchen Christus durch Paulus und Timoth. vermittelst des heil. Geistes in ihren Herzen hat schreiben lassen. Zum passiven Ausdruck **διακονηθ. ὑφ' ἡμ.** vrgl. 8, 19 f. Mark. 10, 45.; beachte auch den *Wechsel der Tempora:* **διακονηθ.** und **ἐγγεγραμμ.** (der Brief *ist fertig da*); desgleichen die Bezeichnung des heil. Geistes als πνεῦμα θεοῦ ζῶντος, vrgl. V. 6. Uebrigens hat P. nicht heterogene Züge des V. 2. begonnenen Briefbildes vermengt (*Rück.* u. M.), sondern er führt auch hier dieses Bild durch, *wie es der dadurch darzustellenden Sache entspricht.* Das einzige *Inconcinne* ist οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, wobei er die specielle Vor-

stellung eines *Briefes* (welcher auf *Papier*tafeln geschrieben wird) nicht festgehalten, sondern überhaupt an eine zu lesende *Schrift* gedacht hat. Da er aber solche Schrift als *göttlich* verfasste (s. vorher πνεύματι θεοῦ ζῶντος) gedacht hat, von welcher Beschaffenheit das Sinaitische Gesetz war (Röm. 7, 14. Gal. 3, 19 f. Act. 7, 38.), so ist die *gewöhnliche* Annahme richtig, er sei hierzu durch die Erinnerung an die Gesetztafeln (Hebr. 9, 4.) veranlasst worden (vrgl. Jer. 31, 31—33.); denn wir haben keinen Grund zu leugnen, dass jetzt schon die nachherige Erwähnung derselben (V. 7.) seinem Geiste vorgeschwebt habe. Zwar meint *Fritzsche*: „accommodate ad nonnulla V. T. loca (Prov. 3, 3. 7, 3.) cordis nationem per *tabulas cordis* expressurus erat, quibus tabulis carneis nihil tam commode quam *tabulas lapideas* opponere potuerit.“ Aber eben so passend hätte er eine dem *Brief*bilde entsprechende Antithese (2. Joh. 12, 2. Tim. 4, 13.) wählen können, daher vielmehr anzunehmen ist, dass er grade dadurch, dass ihm der Gedanke an die Gesetztafeln vorschwebte, zu dem Ausdrucke *tabulae cordis* gekommen sei. — Die *Gegensätze* an u. St. sollen hervorheben, dass hier ein Brief in einem ganz andern und höhern Sinne, als ein gewöhnlicher (den man μέλανι σπείρων διὰ καλάμου, Plat. Phaedr. p. 276. C., zu Stande bringt), verfasst sei, eine Schrift, die auch mit den Mos. Gesetztafeln nicht zu vergleichen sei. Aber die Absicht eines Contrastes gegen den Nomismus der Widersacher (*Klöpper*) liegt noch nicht im Zusammenhange. — Ob in σαρκίναις, als Gegensatz von λιθίναις, eine Absichtlichkeit liege, ist nach den vorherigen Antithesen nicht zu bezweifeln. Der Begriff des *Bessern* (vrgl. Ez. 11, 19. 36, 26.) muss darin liegen, nämlich der Gedanke der lebendigen Empfänglichkeit und Empfindsamkeit: δεκτικὰς τοῦ λόγου (*Theophyl.*, *Calvin*, *Stolz*, *Flatt*, *de Wette*, *Osiand.*, *Ewald* u. M.). Den Unterschied von σαρκινός bemerkt *Erasm.* richtig: „ut *materiam* intelligas, non *qualitatem*.“ Vrgl. zu 1. Kor. 3, 1. Auch καρδίας ist Genit. des *Stoffes*, und der Gegensatz wäre durch ἀλλ᾽ ἐν πλαξὶ καρδίας hinreichend bezeichnet gewesen, wird jedoch durch das noch hinzugesetzte σαρκίν. concreter und lebendiger ausgedrückt: *in fleischernen Herztafeln*.

V. 4. Πεποίθησιν hat den Nachdruck und geht deshalb voran (anders 1, 15.): *Zuversicht* aber der Art, nämlich wie V. 2. 3. zu erkennen gegeben ist; denn da hat Paulus ein grosses Selbstbewusstsein ausgesprochen. Daher ist es grundlos, die Beziehung, statt im unmittelbar

Vorhergehenden, in Früherem zu suchen und an 2, 17. anzuknüpfen (*Grot.* u. M. auch *de Wette*, vrgl. *Rück.*) oder an 2, 14—17., wie *Hofm.* in Folge seiner nichtfragenden Fassung von ἀρχόμεθα V. 1. gethan. Kurz und treffend *Luther's* Glosse: „Vertrauen, *dass wir euch zum Briefe bereitet haben.*" — διὰ τοῦ Χριστοῦ) *durch Christum*, der sie in uns vermittelt: denn in seinem amtlichen Verhältnisse weiss sich Paulus unter dem beständigen Einflusse Christi, ohne welchen er jene Zuversicht nicht haben würde. Gut *Theodoret.*: τοῦ Χριστοῦ τοῦτο ἡμῖν δεδωκότος τὸ θάρσος. — πρὸς τὸν θεόν) *in Beziehung auf Gott*, als welcher die Erfolge der apostolischen Thätigkeit herbeiführt. Es bezeichnet die *religiöse Richtung*, in welcher er solche Zuversicht hat (vrgl. Rom. 4, 2. 5, 1.), nicht die *Gültigkeit vor Gott* (*de Wette*).

V. 5. Nun die Cautele, auf welche V. 4. vorbereitet hat, die Verwahrung wider den möglichen Vorwurf, als betrachtete sich Paulus (u. Timoth.) selbst als *Urheber* der Tüchtigkeit zum apostolischen Wirken. οὐχ ὅτι ist daher weder gleich ὅτι οὐχ zu nehmen (*Mosh.*, *Schulz*, *Emmerl.*), noch ist nach οὐχ wieder πέποιθα zu denken (*Emmerl.*), sondern es ist hier der ganz gewöhnliche Gebrauch von οὐχ ὅτι für οὐκ ἐρῶ, ὅτι. S. z. 1, 24. *Rück.* findet in οὐχ ὅτι etc. eine Begründung oder Erklärung des πρὸς τὸν θεόν: „damit will ich nicht gesagt haben, dass u. s. w." Aber wenn in πρὸς τ. θεόν dasselbe liegen sollte, was V. 5. weiter erklärt würde, so hätte sich Paulus ganz unlogisch ausgedrückt, und erklärend oder begründend schreiben müssen ὅτι οὐχ. Nein, der Ideengang ist: „Mit dieser πεποίθησις aber will ich nicht missverstanden und gemissdeutet werden; ich meine damit nicht, wir seien von uns selbst genugsam u. s. w." Diesem Zusammenhang ist nicht etwa πρὸς τὸν θεόν entgegen; denn damit war ja Gott noch nicht *als Urheber der hinreichenden Tüchtigkeit* gemeint (wie eben V. 5. zeigt), sondern als *Bewirker des Erfolgs.* — λογίσασθαί τι) *etwas zu urtheilen* (*censere*). Die von P. gemeinte Näherbestimmung ergiebt der Context. V. 2—4. 6. Er verneint nämlich, dass er von sich selbst die Tüchtigkeit besitze, die Mittel und Wege, und überhaupt *die Weise der apostolischen Amtsführung*, in seinem Urtheile festzustellen. Hat er eben V. 2—4. mit so viel Zuversicht von seinem gedeihlichen und erfolgreichen Wirken in Korinth geredet, so ist's doch keineswegs eigene Fähigkeit, sondern göttliche Befähigung, was ihn in den Stand setzt, irgend etwas behuf Ausführung seines Berufs durch sein

Urtheil zu bestimmen. Demnach ist weder die willkürliche Deutung von τὶ *aliquid praeclari* (*Emmerl.*, *v. Hengel* Annot. p. 219.) zu billigen, noch auch *Hofm.* beizustimmen, welcher in Consequenz seiner Beziehung der πεποίϑησις auf 2, 14—17. den Ap. gegen die Missdeutung sich verwahren lässt, als beruhe diese seine πεποίϑησις *auf Gedanken, die er sich selbst mache*, auf einer Würdigung seines Berufswirkens, deren Maassstab von ihm selbst *ausgedacht* sei. Selbst abgesehen von jener unrichtigen Rückbeziehung der πεποίϑησις, würde zu dem von *Hofm.* angenommenen Sinne schon der Ausdruck ἱκανοί unpassend sein, statt dessen vielmehr ein Begriff der *Anmassung* am Orte gewesen wäre; das *dreimalige* Hervorheben der ἱκανότης kann nur die *das amtliche Arbeiten selbst* normirende Tüchtigkeit betreffen. Die dogmatische Auslegung, vom Contexte absehend, findet hier die gänzliche Untüchtigkeit des natürlichen Menschen zu allem Guten überhaupt. S. schon *Augustin.* de dono persev. 13. c. Pelag. 8. *Calvin:* „non poterat magis hominem nudare omni bono.“ Vrgl. *Beza, Calov.* u. M. auch *Olsh.* Auch die Beziehung auf den *Lehrinhalt* der Predigt, welcher nicht aus eigener Reflexion entnommen sei (*Theodoret.*, *Grot.*, *de Wette, Neand.* u. M.), wird nicht vom Zusammenhange geboten, verboten aber dadurch, dass ja ἀφ᾽ ἑαυτῶν gar nicht zu λογίσασϑε gehört (s. nachher). Diess auch gegen *Osiand.*, welcher den Sinn findet: „nicht menschliche Gedanken, sondern göttliche liegen dem ganzen Werke meines Amts zu Grunde.“ — ἀφ᾽ ἑαυτῶν) hat seine gesicherte Stelle hinter λογίσ. τι (s. d. krit. Anm.). Wozu es aber dem Sinne nach gehöre, entscheidet der folgende Gegensatz (ἐκ τοῦ ϑεοῦ), nämlich nicht zu λογίσασϑαί τι, sondern zu ἱκανοί ἐσμεν, so dass ἱκανοί ἐσμεν λογίσασϑαί τι als *zusammengehörig*, als Eins, zu betrachten ist. Diess verkennend, meint *Rück.*, Paulus habe entweder die Worte unrichtig gestellt, oder die von B. C. Sin. dargebotene Stellung (s. d. krit. Anm.) müsse vorgezogen werden. — Zu ἀφ᾽ ἑαυτοῦ, *von eigenem Vermögen, nemine suppeditante*, s. *Wetst.* — ὡς ἐξ ἑαυτῶν) sc. ἱκανοὶ ὄντες λογίσ. τι, geflissentliche (die Notiz recht erschöpfende) Näherbestimmung des ἀφ᾽ ἑαυτ. Das Herrühren (ἀπό) wird nämlich noch bestimmter als ursächliches Ausgehen (ἐκ) markirt: *wie aus uns selbst*, d. h. *wie wenn unsere Tüchtigkeit, etwas zu urtheilen, aus uns selbst ihren Ursprung hätte.* Willkürlich bezieht *Wolf* ἀπό auf den Willen und ἐξ auf die Kraft; und *Rück.* verbindet falsch ἐξ ἑαυτ. mit λογίσ. τί; es ist ja Parallele von ἀφ᾽ ἑαυτ. Des ἱκανὸν εἶναι λογίσασϑαί τι

ist sich P. bewusst und er spricht es sich zu; aber dass er diese ἱκανότης von sich selbst und aus sich selbst habe, verneint er. — ἡ ἱκανότης ἡμῶν) sc. λογίσασθαί τι. — *Rück.* findet in u. St., besonders in ἀφ' ἑαυτῶν, eine Anspielung auf uns unbekannte Aeusserungen der Gegner, was jedoch aus 10, 7. nicht nachgewiesen werden kann und anzunehmen ganz entbehrlich ist.

V. 6. Ὃς καὶ ἱκάνωσεν ἡμᾶς) ὅς *er, welcher,* im Sinne von οὗτος γάρ. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 2, 64. *v. Hengel* Annot. 220. καί aber ist das *auch* des entsprechenden Verhältnisses (*Baeuml.* Partik. p. 152.), so dass die Uebereinstimmung des im Relativsatz Enthaltenen und des vorher Gesagten ausgedrückt wird: *welcher auch* (*qui idem,* vrgl. *Klotz* ad Devar. p. 636.) *tüchtig uns gemacht hat* (ἀρκοῦσαν ἐχωρήγησε δύναμιν, *Theodoret.*) *zu Dienern* u. s. w. Nach *Bengel*, *Rück.* (vrgl. auch *de Wette, Osiand., Hofm.*) ist der Sinn: „nicht nur die V. 5. angezeigte Tüchtigkeit, sondern auch die umfassendere eines διάκονος etc. habe ihm Gott verliehen.“ Aber dann müssten die Worte gestellt sein: ὃς καὶ διακόνους καινῆς διαθήκης ἱκάνωσεν ἡμᾶς. Der Begriff der ἱκανότης ist mit gleichem Nachdruck dreimal *an die Spitze* gestellt. Von ἱκανόω (Kol. 1, 12.) kommt bei (späteren) Griechen nur das Passiv, in der Bedeutung *genug haben* vor, wie Dion. Hal. 2, 74. u. b. d. LXX. — διακόνους καινῆς διαθήκ.) *zu Dienern eines neuen Bundes* (vrgl. Eph. 3, 7. Kol. 1, 23. 2. Kor. 11, 15. Luk. 1, 2.), d. h. zu Solchen, welche einen neuen Bund bedienen, ihm ihre Thätigkeit widmen. Ohne Artikel ist καιν. διαθ. *qualitativ* gedacht. Der *neue Bund* (Hebr. 12, 24.) Gottes mit den Menschen aber, welcher gemeint ist, ist im Gegensatze des durch Mose gestifteten der durch Christum errichtete, in welchem nicht mehr die Erfüllung des Gesetzes als Bedingung des Heils bestimmt ist, sondern der Glaube an die Versöhnung in Christo 1. Kor. 11, 25. Rom. 10, 5 ff. Gal. 4, 24 ff. Matth. 26, 28. — οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύμ.) wird seit *Heum.* gewöhnlich, auch von *Billr.*, *Rück.*, *Ewald* als von καινῆς διαθήκης regiert betrachtet (*Rück.*, „eines Bundes, der nicht γράμμα darbietet, sondern πνεῦμα“), aber ohne Grund, da vielmehr das Folgende durch ἡ διακονια τοῦ θανάτου und ἡ διακ. τοῦ πνεύματος (V. 7. 8.) darauf hinweist, Paulus habe οὐ γρ. ἀλλὰ πν. von διακόνους abhängig gedacht (so auch *de Wette*, *Neand.*, *Osiand.*, *Hofm.*), als appositionelle Näherbestimmung zu καινῆς διαθήκ.: zu Dienern *nicht Buchstabens* (was wir als Diener der A. B. sein würden), *sondern*

Geistes. γράμμα charakterisirt den Mosaischen Bund *nach der specifischen Art und Weise, wie er vorhanden ist und besteht,* denn er ist schriftlich (auf dem Wege geschriebenen Buchstabens) errichtet und festgestellt, und damit, obgleich er göttlich ist, doch ohne ein innerlich lebenwirkendes Princip mit sich zu führen und mitzutheilen, verbindlich abgeschlossen; πνεῦμα aber charakterisirt den *christlichen* Bund, sofern dessen unterscheidende und wesentliche Art und Weise des Seins darin besteht, dass die göttlich lebendige Macht des heil. Geistes in demselben wirksam ist; dadurch, nicht durch ein geschriebenes Instrument, besteht er und vollzieht sich. Vrgl. Rom. 2, 29. 7, 6. Hebr. 10, 29. 8, 7 ff. Nicht *Buchstabe*, sondern *Geist* ist daher dasjenige, was die evangelischen Lehrer bedienen, die Potenz, deren Wirksamkeit durch ihre Arbeit befördert wird *); *οὐ γὰρ τὰ παλαιὰ τοῦ νόμου προςφέρομεν γράμματα, ἀλλὰ τὴν καινὴν τοῦ πνεύματος δωρεάν, Theodoret.* Zwar ist auch das Gesetz seinem Wesen nach πνευματικός (s. z. Rom. 7, 14.) und seine λόγια sind ζῶντα (s. z. Act. 7, 38.), aber es wird von der Sündenmacht im Menschen zu dessen Verderben gemissbraucht, weil es den diese Macht brechenden Geist nicht giebt. — τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτείνει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ) giebt ganz einfach den *Grund* an, weshalb sie Gott nicht dem *Buchstaben,* sondern dem *Geiste* zu dienen tüchtig gemacht hat. Es ist daher ganz unnöthig, mit *Fritzsche*, *Billr.* u. *Rück.* einen verschwiegenen Zwischengedanken (nämlich: der N. B. ist weit trefflicher) vorauszusetzen. Uebrigens erstreckt sich das γάρ nicht auch auf das Folgende (V. 7. 8.), so dass der Satz τὸ γράμμα etc. nur einleitend zum Folgenden sei und das Ganze die vom Ap. ausgesagte Zurückführung seiner Urtheilsfähigkeit auf Gott rechtfertige. Diese Ansicht *Hofm.* hängt mit seiner Deutung von λογίσ. τι V. 5. zusammen und hat ausserdem wider sich, dass der schwerwiegende Gegensatz τὸ γ. γράμμα etc. ein blos einleitender Gedanke zu sein weder geeignet noch gekennzeichnet ist, letzteres deshalb nicht, weil er für sich die Begründung des unmittelbar Vorhergehenden vollständig enthält, mit V. 7. aber eine neue Erörterung anhebt, die bis zu Ende des Kap. in Einem Zuge fortläuft. — ἀποκτείνει) bezieht sich nicht auf den *physischen Tod* (*Käuffer* ζωὴ αἰών. p. 75.),

---

*) Fein und richtig bemerkt *Bengel:* „Paulus etiam dum haec *scripsit,* non literae, sed *spiritus* ministrum egit. Moses in proprio illo officio sua, etiam cum *haud scripsit,* tamen in litera versatus est."

in so fern dieser die Folge der Sünde sei (Rom. 5, 12.), die Sünde aber durch das Gesetz veranlasst und befördert werde (Rom. 7, 9 ff. 6, 23. 1. Kor. 15, 56. al.). Gegen diese Auffassung ist entscheidend, dass nach Rom 5, 12 ff. (s. z. d. St.) der leibliche Tod die auf Alle sich erstreckende Folge der *Sünde Adam's* ist und schon *vor dem Gesetze* seit Adam über Alle geherrscht hat. Aber auch nicht der *geistige* (*Billr.*), *ethische* (*de Wette, Krummel*), oder geistige *und* leibliche Tod (*Rück.*), noch der blose *sensus mortis* (*Bengel*, vrgl. *Neand.*) ist zu verstehen, sondern nach Rom. 6, 21. 23. 7, 5. 9. 10. 11. 13. 24. der *ewige Tod**), der Gegensatz des *ewigen Lebens*, welches vermöge des durch das Evangel. in den Herzen wirksam werdenden heiligen Geistes dem dem ewigen Tode verfallenen Menschen vermittelt wird (Rom. 8, 2. 6. 10. 11.), — was hier (vrgl. Joh. 6, 63.) durch τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ ausgedrückt ist; vrgl. z. 2, 16. *In wie fern* aber das Gesetz den ewigen Tod wirkt, ergiebt sich aus Rom. 7, 5. 7 ff. vrgl. 1. Kor. 15, 56.; es wird nämlich durch sein Verbot für die Sündenpotenz im Menschen der Anlass zur Erregung der bösen Lust, und somit tritt die Uebertretung und deren Zurechnung zur Verdammung ein, wodurch der Mensch dem ewigen Tode verfällt, und zwar vermöge des Fluchs des die Sünde häufenden und den göttlichen Zorn wirkenden Gesetzes, s. V. 9. Gal. 3, 10. Vrgl. Rom. 4, 15. 5, 20. Nach *Chrys.* u. seinen Nachfolgern (auch *Ambrosiast.*) erklären *Grot.* („morte violenta punit peccatores“) und *Fritzsche:* „lex supplicia sumit.“ Diess ist schon deshalb verwerflich, weil so das Gesetz nicht das Tödtende selbst, sondern nur das den Tod als Strafe Bestimmende wäre, und mithin kein entsprechender Gegensatz von ζωοποιεῖ herauskäme. Nur geschichtlich merkwürdig ist endlich die Deutung des *Orig.* auf den wörtlichen und mystischen

---

*) Mit diesem hängt allerdings der *sittliche* Tod (die Negation des sittlichen Lebens) zusammen, aber nur der *ewige* ist hier *gemeint*, welcher die Folge der κατάκρισις V. 9. ist. Diess gegen *Osiand.* Auch ist das ἀποκτείνει vom Buchstaben nicht *bedingt* gemeint („sobald man dabei allein bleibt und ihn vergöttert“), sondern das Tödten ist die specifische Wirksamkeit des Gesetzes; wie? s. Rom. 7, 9 f. 1. Kor. 15, 56. Diess gegen *Ewald.* — *Hofm.* vereiniget die verschiedenen Sinnbeziehungen des *Todes*, welchem der Sünder verfällt, indem er den Begriff bestimmt als „*das vom Leben Gottes ausgeschlossene Dasein des ganzen Menschen und für immer.*“ Diese *collective* Begriffsbestimmung überhebt jedoch des Nachweises aus den verschiedenen Contexten nicht, in welchem *besonderen* Sinne an den einzelnen Stellen der Tod und das Sterben gedacht sei.

Schriftsinn; jener sei schädlich, dieser förderlich zum Heile. Aehnliches noch b. *Krause* u. *Royaards*. Gegen die Schwärmer, welche *γράμμα* auf das *äussere* und *πνεῦμα* auf das *innere Wort* bezogen, s. *Calov*.

V. 7. *Δὲ*) weiterführend zur Darstellung der grossen Herrlichkeit des christlichen Lehrdienstes, welche durch einen Schluss *a minori ad majus* aus dem Glanze des Dienstes Mose's erwiesen wird *). — *ἡ διακονία τοῦ θανάτου*) d. i. *der die Herrschaft des Todas fördernde Dienst;* denn *τὸ γράμμα ἀποκτείνει* V. 6. *Gemeint* ist nicht das Gesetz selbst, sondern *der Dienst Mose's*, welchen dieser dadurch verrichtete, dass er die Gesetztafeln dem Volke vom Sinai herabbrachte. Unrichtig *Rück.:* der *gesammte levitische Priesterdienst* sei gemeint, wogegen das Folgende klar entscheidet. Der *Grund Rückert's*, Mose als *μεσίτης τῆς παλ. διαθήκης* könne nur mit Christo, nicht mit den Aposteln, parallelisirt werden, ist ungültig, da im Contexte die Vorstellung des *μεσίτης* gar nicht obwaltet, sondern die des *διάκονος*, und *als solcher* ist Mose allerdings den Dienern des N. B. parallel. — *ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις*) Nach *γράμμ.* ist kein Komma zu setzen (*Luther*, *Beza*, *Piscat.*, *Estius* u. M. auch *Schrader* u. *Ewald*), was die Wiederholung des Artikels vor *ἐν γρ.* fordern und die Rede nur schleppend machen würde, sondern: *welcher vermittelst Buchstaben in Steine eingeprägt war*. Der den Tod fördernde Dienst Mose's war wirklich *in Steine gegraben*, in so fern der auf den beiden Tafeln eingegrabene Dekalog thatsächlich die Diensturkunde Mose's, gleichsam die Matrikel seines Amtes war. Dabei ist *ἐν γράμμασιν* nicht etwa ein müssiger Beisatz (gegen *de Wette*, welcher die Lesart *ἐν γράμματι* vertheidigt und diess an *τοῦ θανάτου* anschliesst), sondern grade ein nachdrücklich vorangestelltes Moment, der Argumentation *a minori* entsprechend, den geringern ungeistigen Charakter *ausmalend*. Irrig *Rück.* (wozu ihn die Beziehung auf den levitischen Priesterdienst drängen musste): Paulus meine nicht blos die Gesetztafeln, sondern *den ganzen Pentateuch*, und habe es mit dem Ausdrucke (*ἐντετυπ. λίθοις!*) nicht so genau genommen. —

---

*) Ohne Zweifel ist diese ganze Vergleichung des neutestamentl. Dienstes mit dem Dienste Mose's (V. 7—11.), so wie hernach der Schatten, welcher auf das Benehmen Mose's geworfen wird (V. 13.), und die Abschweifung über die Verhärtung der Juden (V. 14—18.), nicht ohne Absichtlichkeit, sondern in indirecter Polemik wider die Judaisten hingestellt. Vrgl. *Chrys.: ὅρα πῶς πάλιν ὑποτέμνεται τὸ φρόνημα τὸ Ἰουδαϊκόν.*

ἐγεννήθη ἐν δόξῃ) *in Glanz* (befindlich) *ward*, von Glanz umfangen, glanzvoll ward, s. *Buttm.* neut. Gr. p. 284. Richtig *Bengel:* „nacta est gloriam; *γίνομαι fio*, et *εἰμὶ sum* V. 8. differunt.“ Vrgl. *Fritzsche* in Fritzschior. Opusc. p. 284. Es geht auf den äusserlichen Lichtglanz, welcher bei dem Verkehre mit Gott auf Sinai sich von der göttlichen Glorie (Exod. 24, 16.) dem Angesichte Mose's mittheilte, so dass er mit strahlendem Gesichte vom Berge herabkam (Ex. 34, 29 ff.). Eine Rabbinische Erfindung, dieser Glanz sei von dem uranfänglich erschaffenen Lichte gewesen, s. b. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 369 f. *Andere* (*Vatabl.* u. M., neuerlich auch *Flatt, Billr., Rück.*) fassen *ἐν δόξῃ* nicht von jenem Lichtglanz, sondern *Hoheit, Herrlichkeit im Allgemeinen.* So auch *de Wette* u. *Hofm.* Aber contextwidrig, weil im Folgenden keineswegs nur ein sichtbarer *Beweis* der *δόξα* angeführt wird (wie *Rück.* meint) oder eine concrete *Darstellung* derselben (*Hofm.*), sondern der hohe *Grad* (*ὥστε*) eben der mit *ἐγεννήθη ἐν δόξῃ gemeinten δόξα.* Man sagt zwar, V. 8., wo von keiner äusserlichen Herrlichkeit die Rede sei, lasse unsere Beziehung nicht zu. Aber auch V. 8. ist die *δόξα* eine äusserliche Glorie (s. z. V. 8.), und ferner: wir haben ja hier eine Argumentation *a minori ad majus*, bei welcher jeder Leser *geschichtlich wusste*, dass das *Minus*, die *δόξα* Mose's, eine *äusserliche* war, während sich von dem *Majus*, von der *δόξα* des neutestam. Dienstes, von selbst verstand, sie sei vor der Parusie nur etwas Ideales, ein geistiger Besitz, und werde erst nach der Parusie (und hierauf geht V. 8.) eine auch äusserliche Realität. — *ὥστε μὴ δύνασθαι* etc.) Dasselbe berichtet Philo Vit. Mos. p. 665. *A.*; Ex. 34, 30. hat nur: *ἐφοβήθησαν ἐγγίσαι αὐτῷ*, was man durch jene Angabe näher erklärte. — *διὰ τὴν δόξαν τοῦ πρ. αὐτ.*) wäre *an sich* entbehrlich gewesen, aber mit dem die Schlussfolge verstärkenden Zusatze *τὴν καταργ.* hat es feierlichen Nachdruck. Philo a. a. O. nennt diese *δόξα: ἡλιοειδὲς φέγγος.* — *τὴν καταργουμένην*) „Claritas illa vultus Mosis transitoria erat et modici temporis“, *Estius.* Zwar berichtet Ex. l. l. nichts Ausdrückliches hiervon; aber dass sich Paulus, wie diess auch aus der jedesmaligen Erneuerung des Glanzes selbstverständlich und richtig sich ergiebt, den aus der Unterredung mit Gott mitgebrachten Glanz Mose's als nur zeitweilig und nach und nach aufhörend gedacht habe, zeigt V. 13. klar. In diesem Vergehen jenes Glanzes, welcher übrigens auch noch während seines Vergehens so gross war, dass die

Israeliten ihn festen Blickes anzuschauen nicht vermochten, hat P. allerdings (gegen *Hofm.*) einen Typus des Aufhörens des Mosaischen Dienstes gefunden (V. 13.); aber an u. St. ist diess durch den historischen Beisatz τ. καταγρ. nur vorangedeutet, ohne dass dieses aufhört zum geschichtlichen Berichte zu gehören; daher nicht mit *Vulg.*, *Luther*, *Calvin* u. M. auch *Rück.* das Partic. rein präsentlich zu fassen ist: *„die doch aufhört“*, noch im Sinne von *vergänglich* (*Ewald*), sondern als Partic. Imperf.: die vergehende, *die doch im Vergehen begriffen war.*

V. 8. *Der dem heil. Geist gewidmete,* d. i. seine Wirksamkeit vermittelnde *Dienst* (der Lehrdienst des Evangeliums) ist als solcher das specifische Gegentheil der διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμμασιν ἐντετυπ. λίθοις V. 7. In τοῦ πνεύματος sind die entgegengesetzten Momente *enthalten.* S. V. 6. — ἔσται) ist nicht das Futur. der *Schlussfolge* (*Billr.*, *Hofm.* u. Aeltere), geht auch nicht auf die *fortschreitende stete Entwickelung* (*Osiand.*), sondern auf die *gloria futuri saeculi.* Vrgl. z. V. 12., wo die δόξα — die also nicht, wie man gewöhnlich will, als *innere* Hoheit und Würde zu verstehen ist — als Gegenstand der ἐλπίς erscheint. Man kann daher nicht mit *Bengel* sagen: „Loquitur ex prospectu V. T. in novum“, sondern: *Loquitur ex prospectu praesentis seculi in futurum.*

V. 9. Begründung des V. 7. 8. Gesagten nur durch charakteristische Wechselung der Prädikate (κατακρ. u. δικαιοσύν.). Vrgl. Rom. 5, 18. 19. — ἡ διακονία τῆς κατακρίσ.) *der Dienst, welcher die Verurtheilung vermittelt.* Denn der den Dekalog mittheilende Dienst Mose's beförderte durch das Gesetz die Sünde (Rom. 7, 9 ff.), deren Macht es ward (1. Kor. 15, 56.), und verwirklichte so den göttlichen Fluch wider die Uebertreter des Gesetzes (Gal. 3, 20.). Vrgl. z. V. 6. Der *Artikel* bezeichnete die bekannte, solenne Verurtheilung, Deut. 27, 26. — δόξα) sc. ἐστί, denn jenes ἐγεννήθη ἐν δόξῃ ist *vergegenwärtiget,* als gegenwärtig angeschaut. Vrgl. nachher das Praes. περισσεύει. Das *Substant.* δόξα (es geht wie V. 7. auf jene äusserliche Glorie) steht als *Prädicat* im Sinne von ἔνδοξος, nach gangbarem Griechischen Gebrauche, den Adjectivbegriff *stärker* bezeichnend. Rom. 8, 10. Joh. 6, 63. 1. Joh. 4, 8. al. S. *Abresch* Auctar. Diluc. p. 275 f. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 120. — περισσεύει) Das *Praes. vergegenwärtiget* das Zukünftige; denn idealer Besitz ist die zukünftige Lehrerglorie jetzt schon. Bemerke die *gehäufte Stärke* des Ausdrucks: *so ist in viel höherem Grade*

überschwenglich an Herrlichkeit. Zum Dativ der nähern Bestimmung bei περισσεύειν vrgl. 1. Thess. 3, 12. Act. 16, 5. Polyb. 18, 18, 5. Plut. Mor. p. 708. F. Gewöhnlich im N. T. mit ἐν, wie auch hier b. *Elz.* — ἡ διακονία τῆς δικαιοσύν.) *der die Gerechtigkeit**) *vermittelnde Dienst* (vrgl. 11, 15.); denn das evangelische Lehramt predigt den Glauben an Christum, durch welchen man vor Gott Gerechtigkeit hat. S. Rom. 1, 17. 3, 22 ff. 30. 10, 4. Gal. 3, 13. Vrgl. bes. 5, 21.

V. 10. Nähere Begründung des vorherigen πολλῷ μᾶλλον περισσεύει etc. durch die höchste Steigerung dieses Verhältnisses. *Denn sogar* (καὶ γάρ) *ohne Glorie ist das Glorreiche in diesem Punkte vermöge der überschwenglichen Glorie.* — οὐ δεδόξασται) steht das Hauptmoment voran, und ist zu Einem Begriffe verbunden (*Hartung* Partikell. I. p. 122. *Baeuml.* p. 278.): *gloria destitutum est.* Das *Perf.* bezeichnet das fortwährende Stattfinden des Geschehenen. *Kühner* II. p. 70. — τὸ δεδοξασμένον) wird von *Emmerl.* u. *Olsh.* nach Aelteren ganz contextwidrig auf die *Mos. Religions-Oekonomie* bezogen. Die *Meisten* beziehen es auf den *Dienst Mose's*, welcher herrlich geworden ist durch den Glanz im Angesichte Mose's, V. 7—9. Aber s. nachher. — ἐν τούτῳ τῷ μέρει) *in diesem Betreff* (9, 3. 1. Petr. 4, 16. Kol. 2, 16.; oft bei Griechen), wird von *Fritzsche* l. l. p. 31. (auch *de Wette* u. *Ewald*) mit τὸ δεδοξασμένον verbunden: *quod collustratum fuit hac parte, h. e. ita, ut per splendorem, qui in Mosis facie conspiciebatur, illustre redderetur.*" Allein theils wäre — angenommen, dass τὸ δεδοξασμ. den Dienst Mose's bezeichne — das so gefasste ἐν τούτῳ τῷ μέρει ein höchst entbehrlicher Zusatz, da ja der Leser schon durch das articulirte τὸ δεδοξασμ. nach dem Contexte völlig Bescheid gewusst hätte; theils müsste man erwarten, dass τούτῳ auf etwas eben vorher Gesagtes zurückweise, was doch nicht der Fall ist, da man bis auf V. 7. zurückgehen müsste. Wollte man aber mit *Ewald* ἐν τούτῳ τῷ μέρει „*in allem Judäischen*, abgesehen vom Christlichen" fassen und es auf den damals noch gegenwärtigen Bestand von Tempel, Synagoge u. s. w. beziehen: wie räthselhaft ohne allen Fingerzeig im Contexte hätte sich P. ausgedrückt! Nach *Chrys.* (κατὰ τὸν τῆς συγκρίσεως λόγον) u. *Theodoret.* (ἀποβλέπων

---

*) Beachte den Gegensatz von κατάκρισις und δικαιοσύνη. Erstere ist ein *actus forensis;* so beruht auch letztere, durch den göttlichen Act der δικαίωσις (Rom. 4, 25. 5, 18.) hergestellt, auf *Zurechnung*. Vrgl. 5, 21. Diess gegen *Hofm.* Schriftbew. I. p. 627 f.

εἰς τούτους, nämlich auf die Diener des N. T.) verbinden es die *Meisten* (auch *Billr.*, *Olsh.*, *Osiand.*, *Hofm.*) zu *οὐ δεδόξ.*, so dass es die Beziehung andeuten würde, in welcher der Satz *οὐ δεδόξ. τὸ δεδοξ.* gelte (s. *Hofm.*), mithin den Sinn hätte: *dem Amte Mose's gegenüber*. Aber wie höchst entbehrlich, ja schleppend wäre so gefasst dieses *ἐν τούτῳ τ. μέρ.*, zumal dann auch noch das dem ausgesagten Verhältnisse zum Aufschluss dienende *ἕνεκεν τ. ὑπερβ. δόξ.* nachfolgt! Wie auffällig wäre diese Breite grade hier, wo die Vergleichung auf die Spitze getrieben, und die Darstellung durch das Oxymoron *οὐ δεδόξ. τὸ δεδοξ.* so energisch und concentrirt begonnen ist! *Rück.* (nach *Flatt*) verbindet auch mit *οὐ δεδόξασται*, erklärt aber: *in dieser Hinsicht, d. h. in so fern die erste διακονία die διακονία τῆς κατακρίσεως gewesen.* Wider den Zusammenhang. Denn nicht in so fern, als die Mosaische *διακονία* der Verurtheilung und dem Tode diente, ist ihr Glanz verdunkelt, sondern in so fern, als ihr Glanz von einem weit grösseren Glanze, dem der neutestam. *διακονία*, überstrahlt wird. Auch müsste, wenn die angenommene Beziehung von *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* richtig sein sollte, die *κατάκρισις* im Vorherigen Hauptmoment sein (Prädicat), nicht blos Attributivbestimmung des Subjects. Nach dem Allen erscheint als richtige Erklärung, gegen welche auch nur völlig unzutreffende Einwendungen gemacht sind *), folgende: *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* ist allerdings mit *οὐ δεδόξασται* zu verbinden; aber *τὸ δεδοξασμένον* ist nicht als Bezeichnung der Mosaischen *διακονία in concreto* zu fassen, sondern heisst *das Verherrlichte überhaupt*, *in abstracto*, so dass dann zu dem hiervon gesagten *οὐ δεδόξασται* mit *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* die Beziehung auf das besondere Concretum, von welchem hier die Rede ist, die Beziehung auf den Mosaischen Dienst, angegeben wird, so nämlich: *denn in diesem Betreff*, d. i. in Betreff des Herrlichkeitsverhältnisses der Mosaischen *διακονία* zur christlichen (V. 9.), *findet sogar der Fall statt, dass das Verherrlichte unverherrlicht ist.* So ist analog z. B. die *δόξα* des Mondes keine *δόξα*, wenn die *δόξα* der Sonne strahlet (1. Kor. 15, 41.). — *ἕνεκεν τῆς ὑπερβαλλ. δόξης*) *von wegen* (*Stallb.* ad Plat. Rep. p. 329. *B.*) *der überschwenglichen Glorie*, welche nämlich

*) Was *Osiand.* eingewendet hat, ist ein logisch unrichtiges Dilemma. *Hofm.* wirft ein: *ἐν τούτῳ τῷ μέρει* könne nicht heissen: *in diesem Falle*. Aber das soll es auch gar nicht heissen, sondern *in diesem Punkte*, d. i. *hoc respectu*, in der in Rede stehenden Beziehung. S. über diesen adverbiellen Gebrauch *C. Fr. Herm.* ad Lucian. hist. conscr. p. 8.

das δεδοξασμένον verdunkelt, die δόξα desselben relativ als *keine* δόξα darstellt. Diess geht auf die künftige, im αἰὼν μέλλων eintretende, aber schon als gegenwärtig vorgestellte Glorie der neutestam. διακονία.

V. 11. Rechtfertigung des vorherigen Ausdrucks τῆς ὑπερβαλλ. δόξης durch einen allgemeinen Satz, dessen zusammenhangsmässige Anwendung dem Leser überlassen bleibt, und dessen Wahrheit in diesem Zusammenhang in der Idee der Vollendung liegt, welche die alttestamentlichen Heilsthatsachen im Reiche Gottes zu finden haben. *Denn wenn das Aufhörende herrlich ist, so ist vielmehr das Bleibende herrlich.* — τὸ καταργούμενον) *das, was im Vergehen begriffen ist.* Dieses sollte der Leser anwenden auf die V. 7—10. besprochene διακονία *Mose's* *), in so fern nämlich dieser Dienst durch die Verkündigung des Evangeliums vermittelst der διακονία τῆς δικαιοσύνης in seiner Abschaffung begriffen ist. Mose hört auf Gesetzgeber zu sein, während das Evangelium verkündigt wird; denn s. Rom. 10, 4. Dass diess die von P. gewollte Anwendung sei, wird bestätiget durch den Gegensatz τὸ μένον, welches der Leser auf den *neutestam. Lehrdienst* (nicht auf die christliche Religion, wie *Emmerl.* u. *Flatt* nach Aelteren wollen) anwenden sollten, in so fern nämlich dieser nie abgeschafft wird, sondern fortdauert bis zur Parusie (bei welcher dann seine Glorie eintritt). *Fritzsche* urtheilt, die διακονία Mose's sei deshalb τὸ καταργούμενον: „quod ejus fulgor muneris Christiani gloria superatur, et ita sane καταργεῖται, nullus redditur." Aber dann wäre ja das Subject, welches καταργεῖται, der Glanz, nicht die διακονία selbst. Diess zugleich gegen *Billr.*, welcher τὸ καταργ. auf *den jedesmal bald verschwindenden Glanz* des Amtes Mose's bezieht, was wegen διὰ δόξης unmöglich ist. — διὰ δόξης) sc. ἐστι. διά drückt die Verfassung, den Zustand aus, und umschreibt so das Adject. *Stallb.* ad Plat. Phileb. p. 192. *Bernhardy* p. 235. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 138. ἐν δόξῃ (V. 7.) ist nicht sinnverschieden; was aber *Estius*, *Billr.*, *Olsh.*, *Osiand.*, *Neand.*, *Hofm.* annehmen, διά zeige nur das Vorübergehende, und ἐν das Bleibende an, ist aus der Luft gegriffen. Paulus liebt präpositionelle Abwechselungen in Bezeichnung *desselben* Verhältnisses. Vrgl. Rom. 3, 30. 5, 10. 15, 2. Gal. 2, 16. Philem. 5. Vrgl. auch *Kühner* II. p. 319.

---

*) Nicht auf die *Mosaische Religion überhaupt*, welche durch Christum aufhöre (*Theodoret.*, *Theophyl.* u. V. auch *Emmerl.* u. *Flatt*), — was ganz contextwidrig ist. S. V. 7—10.

V. 12. Ἔχοντες οὖν τοιαύτ. ἐλπ.) οὖν *demnach*, nämlich nach dem eben gesagten πολλῷ μᾶλλον τὸ μένον ἐν δόξῃ sc. ἐστι. Da die ἐλπίς nothwendig ihren Gegenstand in der Zukunft hat, in der Gegenwart aber noch nicht (Rom. 8, 24.), so kann τοιαύτη ἐλπίς nicht das *Bewusstsein der bleibenden Amtsherrlichkeit*, welches P. besitze (*Hofm.* vrgl. schon *Erasm.* u. M.) bezeichnen, sondern es muss die grosse, auf die *Messianische Reichszukunft* stehende Hoffnung des Ap. sein, dass dem evangelischen Dienste seine die δόξα des Mosaischen Dienstes weit übertreffende Glorie bei der Parusie nicht entgehen werde. Diese wird der von Christo verheissene (Luk. 22, 29 ff. Joh. 14, 3. Matth. 25, 14 ff. al.) herrliche und überschwengliche Lohn der Arbeit seiner δοῦλοι sein. Vrgl. 1. Kor. 3, 14. 4, 5. 2. Kor. 1, 14. Phil. 2, 16. 1. Thess. 2, 19 f. Es ist der ἄφθαρτος στέφανος der treuen Lehrarbeit 1. Kor. 9, 25 ff. 2. Tim. 4, 8. 1. Petr. 5, 4. Die Beziehung auf den *Inhalt der Lehre* (*Emmerl.*: „tale munus quum habeam tantorum honorum spem ostendens"), wozu auch *Rück.* geneigt ist, ist wort- und contextwidrig. Eben so wenig ist eine Gleichsetzung der ἐλπίς mit der πεποίθησις V. 4. und eine Wiederanknüpfung an V. 4. (*Neand.*) anzunehmen. — πολλῇ παῤῥησίᾳ χρώμ.) bezeichnet die freimüthige Rückhaltlosigkeit und Offenheit gegen diejenigen, mit welchen der Lehrer zu thun hat; μετ' ἐλευθερίας πανταχοῦ φθεγγόμεθα, οὐδὲν ἀποκρυπτόμενοι, οὐδὲν ὑποστελλόμενοι, οὐδὲν ὑφορώμενοι, ἀλλὰ σαφῶς λέγοντες. *Chrys.* Die *evidentia* (*Beza*, vrgl. *Mosh.*) oder *perspicuitas* (*Castal.*) gehört dazu, erschöpft aber den Begriff nicht. Zu χρώμ. παῤῥησ. vrgl. Plat. Ep. 8. p. 354. A. Phaedr. p. 240 E.; χρώμ. ist *utimur*, nicht *utamur* (*Erasm.*).

V. 13. Negative Ausführung des πολλῇ παῤῥησίᾳ χρώμεθα durch Vergleichung mit dem entgegengesetzten Verfahren Mose's. — καὶ οὐ) sc. τίθεμεν κάλυμμα ἐπὶ τὸ πρόςωπον ἡμῶν, nach Griechischer Weise, das dem Haupt- und Nebensatze gemeinschaftliche Verbum in den Nebensatz zu setzen und dem Subjecte desselben anzupassen. S. *Heind.* ad Gorg. p. 592. *A. Winer* p. 542. *Kühner* II. p. 609. Der *Sinn* der allegorischen Rede ist: „*und wir gehen nicht verhüllend* (dissimulirend) *zu Werke*, *wie Mose es that dadurch*, *dass er sein Angesicht verhüllte*, *damit die Israeliten nicht* u. s. w." S. Ex. 34, 33—35. — πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι etc.) die *Absicht*, welche Mose dabei gehabt habe, dass er sein glänzendes Angesicht, während er zum Volke redete, verhüllte: das Volk sollte nicht (was es

ausserdem gethan haben würde) seinen Blick auf das *τέλος τοῦ καταργουμένου* (s. nachher) heften. Um den Mose von einer Dissimulation zu befreien, erklärte *Wolf:* „ut indicaretur, eos non posse intueri", was aber gar nicht in den Worten liegt und mit Luk. 18, 1. nicht zu stützen ist; und *Schulz* u. *Flatt* nach Aelteren: *πρὸς* etc. heisse *so dass* u. s. w., was aber sowohl sprachlich (vrgl. *Fritzsche* ad Matth. 5, 28. p. 231.), als auch nach dem Zusammenhang falsch ist, da das *πολλῇ παῤῥ. χρ.* V. 12. die *Absichtlichkeit* des entgegengesetzten Verfahrens voraussetzt. Letzteres gilt auch gegen *de Wette* (vrgl. schon *Beza* u. *Calvin*), welcher *πρὸς* etc. nicht von der Absicht, sondern vom *göttlichen Zwecke* fasst, nach der bekannten biblischen Teleologie, den Erfolg als von Gott bezweckt anzusehen, Jes. 6, 9. Matth. 13, 11 ff. Luk. 8, 10. So wird zwar eine bewusste Verheimlichung von Mose entfernt, aber ohne hinreichenden Grund, da dieselbe von P. nicht als *unsittliche* („fraudulenter," *Fritzsche*) gedacht sein muss und nach seiner Verehrung des heiligen Gesetzgebers und Propheten nicht so gedacht sein kann, sondern der vorbereitenden Bestimmung des Mosaismus entsprechend als *pädagogische* Maassnahme, welche Mose nach Gottes Willen hat eintreten lassen, deren Bestimmung aber mit Eintritt des Bleibenden, d. i. des evangelischen Dienstes hinwegfällt (Gal. 4, 1 ff.). Uebrigens ist auch sprachlich gegen *de Wette*, dass im N. T. mit dem telischen *πρὸς τὸ* und Infin. niemals der objective, göttlich geordnete Zweck ausgedrückt wird (der wird durch *ἵνα* u. *ὅπως* bezeichnet), sondern immer die subjective Absicht, welche man bei einer Handlung hat (Matth. 5, 28. 6, 1. 13, 30. 23, 5. Mark. 13, 22. Eph. 6, 11. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. Jak. 3, 3. Elz., auch Matth. 26, 12.). Der *Vergleichungspunkt* ist das „*tecte agere*" (*Fritzsche*), welches von Mose in der angegebenen Absicht *dadurch* geschah, dass er sein Angesicht verhüllte (nicht: durch die *Bilder*, in welche er die Wahrheit einhüllte, wie *de Wette* nach *Mosh.* einträgt), von den evangelischen Lehrern aber *nicht geschieht*, indem sie frei und frank (V. 12.) in ihrem Dienste zu Werke gehen. Weiteres giebt der Context nicht, auch nicht was *Hofm.* in dem *κ. οὐ καθάπ. M.* etc. findet *). Eben so wenig hat man mit *Klöpper* willkürlich anzunehmen, dass P. weniger

*) „Hätte der Ap. seinen Beruf nur darin gefunden, *überlieferte Lehrsätze* Anderen kund zu thun, so würde er gemeint haben, wie Mose, das, was er *war*, und das, was er zu *lehren* hatte, vorsichtig *aus ein-*

den *Mose selbst*, als seine Nachfolger (?), nämlich die *Judaisten* im Auge habe. — εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργ.) τὸ τέλος ist schon durch seine Verbindung mit τοῦ καταργ. in dem Sinne *Ende*, weder End*ziel* (*Osiand.*) noch *Vollendung* *), gesichert; τοῦ καταργ. aber muss dasselbe sein, was in der von Paulus beabsichtigten Anwendung des allgemeinen Satzes V. 11. mit τὸ καταργούμενον gemeint war. Mithin kann es weder *Mascul.* sein (*Luther*, *Vatabl.*, auch *Rück.* ist nicht abgeneigt), noch kann es die *Mos. Religion*, deren Ende Christus sei (Rom. 10, 4.), bezeichnen, wie die Meisten seit *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Theophyl.*, auch *Flatt*, *Osiand.* wollen, wogegen aber auch die eigene Weissagung Mose's Deut. 18, 15. nach der damaligen allgemeinen Messianischen Deutung streiten würde; sondern es muss *der Dienst Mose's* sein, *welcher im Vergehen ist*, s. z. V. 11. Das Ende dieses durch den evangelischen Dienst aufhörenden Dienstes sollten die Israeliten damals nicht in's Auge fassen, urtheilt Paulus, darum habe Mose sein Gesicht verhüllt **). *Woran* sie aber (nach des Ap. Ansicht), falls sich Mose nicht verhüllt hätte, das Ende seines Amtes gesehen haben würden, ergiebt sich aus V. 7., nämlich an dem Verschwinden des Glanzes, dessen Endmoment ihnen die Endschaft der διακονία Mose's typisch dargestellt hätte ***). Aber deshalb ist nicht mit *Schol. b. Matth.* u.

---

ander halten, seine *Person* hinter seiner *Aufgabe* zurücktreten lassen zu müssen, um nicht — — die Wirkung dessen, was er lehrte, zu benachtheiligen."

*) So *Isenberg* in d. Luther. Zeitschr. 1867. p. 240 ff., welcher τοῦ καταργ. als Genit. *apposition.* betrachtend, den Sinn herausbringt: „das vergängliche alttestam. Amt *als die Vollendung*, nach welchem keine andere Institution mehr erwartet werden könnte." So wird dem Mose grade das Gegentheil von dem beigebracht, was die einfachen Worte besagen. P. würde etwa geschrieben haben εἰς τὸ καταργούμενον ὡς τὸ τέλειον. Der Genit. *apposit.* würde den hier sinnlosen Gedanken ergeben: das Ende, welches das Vergehende ist.

**) Paulus weicht also dadurch von der Darstellung Ex. 34. ab, dass er nicht einfach dabei stehen bleibt, Mose habe sein Angesicht wegen der Unerträglichkeit des Lichtglanzes für die Augen der Israeliten verhüllt, — sondern im Zusammenhange seiner typologischen Betrachtungsweise der Thatsache diese so auffasst, dass Mose zur Verhüllung durch den *subjectiven* Grund bewogen worden sei, den Augen des Volks das Ende seines Gesetzdienstes zu entziehen.

***) Man könnte gegen unsere ganze Erklärung einwenden, dass, hätte sich Mose auch nicht verhüllt, das Volk doch nicht aus dem verschwindenden Glanze das Ende des Mos. Dienstes gelesen haben würde (*Billr.*), ja dass Mose selbst dergleichen nicht darin gefunden habe. Aber wir haben hier nicht eine Ergänzung des Berichts Ex. 34. (*Krummel*), sondern eine rabbinisch-allegorische Auslegung (דרש)

M. auch *Stolz*, *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Ewald* *), *Hofm.* *τὸ καταργ.* von dem vergehenden *Glanze selbst* zu erklären (V. 7.), was durch V. 11. verboten wird und eine Verwechselung des Typus und Antitypus wäre.

V. 14—18. Tragischer Gegensatz, welchen das V. 12. 13. bezeichnete von dem Verfahren Mose's so ganz verschiedene Verfahren der evangelischen Verkündiger in der Verhärtung Israels findet. Wie fern stehen sie bis heute der göttlichen Freiheit! wie ganz anders aber (V. 18.) ist's mit uns Christen!

V. 14. Ἀλλ᾽ ἐπωρώθη etc.) Diess ἀλλά bezieht sich nicht auf den im vorherigen *πρὸς τὸ μὴ ἀτενίσαι* etc. liegenden Gedanken, dass die Juden das Ende des Mos. Dienstes nicht in's Auge fassten, denn diess wurde ihnen ja durch Mose selbst und nach dessen eigener Intention nicht möglich gemacht. Unpassend ist deshalb auch, was *Billr.* in ἀλλά einträgt: *aber dafür wurde auch* u. s. w. Richtig fassen *Flatt*, *Rück.*, *de Wette*, *Hofm.* (vrgl. auch *Olsh.*) den Zusammenhang so, *dass der V. 12 f. von den Trägern des apostolischen Amts handelnden Aussage die von Israel redende entgegentritt.* Sonach ist ἀλλά *at, jedoch* — ἐπωρώθη) *Von wem* diese jedenfalls passive (gegen *Theodoret.*) Verstockung **) *bewirkt* worden sei, sagt hier P. nicht. Sie kann eben so wohl als *von Gott* (Röm. 11 ff.

---

des Hergangs, welche sich eben als solche der historischen Kritik entzieht, gleichwohl aber dem pragmatischen Zweck des Ap. treffend entspricht. Dieser Zweck war, die *παῤῥησία* der evangelischen Dienstverwaltung durch den Gegensatz, wie das Licht durch den Schatten, hervortreten zu lassen.

*) welcher so erklärt, als ob nicht *εἰς τὸ τέλος τοῦ καταργ.*, sondern einfach *εἰς τὸ καταργούμενον* stände. Das Verschwinden des Glanzes denkt *Ew.* als allmählich im Alter und zuletzt im Tode Mos. erfolgend, wie auch *Grot.* z. V. 7. es darstellt.

**) *πωροῦσθαι* heisst *hart gemacht werden* (vom Substantiv. *πῶρος*), nicht *geblendet* werden, wie nach Vätern *Schleusn.* (Thes. IV. p. 541.) u. M. auch *Hofm.* wollen, da ein Adjectiv. *πωρός*, *blind*, welches d. Etym. Gud. u. Suidas anführen, ganz ohne Spur des Gebrauchs bei den Griechen ist. Die Griechen haben *πῆρος*, *Blindheit*, und *πηρός*, *blind*, aber nicht *πωρός*. Und wenn d. LXX. כָּהָה Hiob 17, 7. durch *πωροῦσθαι*, Zach. 11, 17. aber durch *ἐκτυφλοῦσθαι* geben (worauf sich *Hofm.* beruft), so kann das für jene Erklärung von *πωροῦσθαι* nichts beweisen, da d. LXX. sehr oft dasselbe Wort je nach dem Contexte verschieden mit exegetischer Freiheit ausdrücken. Unzutreffend vergleicht übrigens *Hofm.* Lucian. Amor. 46., wo *πηροί* gar nicht *blind* heisst, sondern seine Grundbedeutung „*gelähmt*“ hat. Die Stelle des Lucian heisst nämlich: „*Wem sind so blind* (*τυφλαί*) *die Blicke der Augen, und lahm* (*πηροί*) *die Gedanken des Verstandes?*“ Da ist *πηροί* bildlicher Ausdruck der *Schwäche*.

vrgl. Joh. 12, 39 ff. Act. 28, 26.) wie *vom Teufel* (4, 4. vrgl. Matth. 13, 19.) geschehen gedacht werden, welche beiden Betrachtungsweisen sich nicht contradictorisch zu einander verhalten. Der *Aorist* bezeichnet die späterhin, *nach* ihrem Verkehr mit Mose, aber im Zusammenhange mit dem ihnen damals unmöglich gemachten Einblick *eingetretene* Verstockung. Anders wäre πεπώρωται gedacht. Zu νοήματα, *Gedanken*, die Producte des νοῦς, der theoretischen und praktischen Vernunftthätigkeit, welche durch die Verstockung für das Vernehmen des Göttlichen unzugänglich und unempfänglich werden, vrgl. z. Phil. 4, 7. — ἄχρι γὰρ etc. erfahrungsmässiger Beleg für das eben gesagte ἐπωρώθη etc. — τὸ αὐτὸ κάλυμμα ἐπὶ etc.) *Die nämliche Decke*, ist natürlich nicht von materieller Identität zu verstehen, sondern symbolisch von der Gleichheit der geistigen Behinderung. Sinn ohne Bild: *dasselbe Unvermögen, die Endschaft des Dienstes Mose's zu erkennen, welches bei ihnen damals durch die Decke Mose's bewirkt war, bleibt ihnen bei der Lesung des A. B. bis heute.* — ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει) Paulus stellt die allsabbathliche (Act. 15, 21.) Vorlesung des A. B. als mit der die Erkenntniss hemmenden Decke verhüllt vor, ohne dass jedoch mit *Wolf, Michael., Seml.* u. M. eine Beziehung auf das טַלִּית (s. *Lakemach.* Obss. III. p. 209 ff.), womit sich die Juden beim Lesen des Gesetzes und beim Beten verhüllten, anzunehmen ist, weil sonst Paulus die Decke nicht auf die Vorlesung, sondern auf die Angesichter der Juden, hätte verlegen müssen. Er hat sich aber das Verhältniss so gedacht, dass die *Vorlesung* unter der diesen Act überhüllenden Decke geschieht, so dass bei dieser Vorlesung den Juden der Einblick in den N. B. verschlossen bleibt. Die *locale* Bedeutung von ἐπί, *auf*, zu verlassen, wird durch V. 13. u. 15. verwehrt. Die Erklärung: *wenn vorgelesen wird* (*Hofm.*), verwechselt den *Sinn* mit dessen sinnlicher, aber contextmässiger *Darstellung*. — τῆς παλ. διαθήκης) Denn indem das Gesetz Mose's vorgelesen wird, wird der darin dargestellte *alte Bund* (vrgl. z. V. 6.) vorgelesen. Dieser ist der *Inhalt* der Vorlesung. Vrgl. V. 15. ἀναγινώσκεται Μωϋσῆς. Die *Bücher des A. T.*, wie man hier gewöhnlich annimmt, heisst ἡ παλ. διαθ. nicht. — μὴ ἀνακαλυπτόμενον, ὅτι ἐν Χ. καταργεῖται) Diese Worte lassen an sich zwei Erklärungen zu: 1) das Particip. und καταργεῖται auf τὸ κάλυμμα bezogen, und ὅτι *weil* als Grundangabe des μὴ ἀνακαλ. gefasst (so die meisten Aelteren, und neuerlich *Fritzsche*, *Billr.*, *Schrader*, *Olsh.*, *de*

Wette, *Neand.*, *Fritzsche*, *Hofm.*, vrgl. *Ewald*): *ohne abgedeckt zu werden, weil sie in Christo vernichtet wird* (die Decke), Christus aber ihnen nicht verkündet wird. Zu ἀνακαλύπτειν κάλυμμα, *eine Decke aufdecken*, vrgl. LXX. Deut. 22, 30.: οὐκ ἀνακαλύψαι συγκάλυμμα τοῦ πατρός. Aber entscheidend gegen diese Fassung erscheint a) καταργεῖται, welches nach dem Contexte (s. V. 11. 13.) nicht auf die Wegnahme der Decke gehen kann, sondern nur auf die Abschaffung des Mosaischen Dienstes, oder, nach dem Zusammenhange V. 14., auf die Abschaffung des A. B., welcher das Object des Mos. Dienstes ist (vrgl. auch Rom. 3, 31. Eph. 2, 15.); daher auch Paulus V. 16. von der Entfernung der Decke nicht καταργεῖται, sondern das mit ἀνακαλύπτεται gleichbedeutende περιαιρεῖται braucht. b) Wenn μὴ ἀνακαλυπτόμενον auf τὸ αὐτὸ κάλυμμα sich bezöge, so müsste in dem mit ἀλλά eingeführten Gegensatze V. 15. κάλυμμα *dieselbe* Decke sein, von welcher hier gesagt wäre μὴ ἀνακαλυπτόμ., und Paulus müsste daher V. 15. τὸ κάλυμμα mit Artik. geschrieben haben. Daher ist die *zweite* Erklärungsweise vorzuziehen *); nach welcher das Partic. *absolut* und ὅτι *dass* gefasst, καταργεῖται aber auf die παλ. διαθήκη bezogen wird, so nämlich: *indem nicht aufgedeckt* (*enthüllt*) *wird* **), den Juden verborgen bleibt, *dass in Christo der A. B. abgeschafft wird*, dass in Christo, in seiner Erscheinung und in seinem Werke, die Abschaffung des A. B. geschieht (Rom. 10, 4. Kol. 2, 14.). So ist das Ganze eine nähere Sachbestimmung zu dem vorherigen τὸ αὐτὸ κάλυμμα — μένει. Das *Partic. Neutr.* (als *Accus.* zu betrachten, von *Herm.* u. A. als *Nominat.* angesehen) ist in dieser absoluten appositionellen Gebrauchsweise bei impersonellen Redensarten ein geläufiges Griechisches Idiom. S. *Herm.* ad Viger. p. 769. *Bernhardy* p. 471. *Krüger* §. 56, 9, 5. *Maetzn.* ad Antiph. p. 176. Mit Ungrund hat daher *Rück.* μὴ ἀνακαλυπτ. auf τὸ κάλυμμα bezogen, und dennoch ὅτι *dass* und καταργεῖται vom A. B. verstanden, wodurch die unbefugte *Eintragung* eines Ge-

---

*) So unter den Aelteren *Castal.*, und neuerlich *Kypke*, *Flatt*, *Osiand.*, *Maier*; vrgl. auch *Krummel*, welcher aber „*von allen Gesetzlehrern*" hinzudenkt.

**) Sehr natürlich und angemessen wählte P. das Wort ἀνακαλ., nicht ἀποκαλ. (gegen *de Wette's* Einwand), da er es mit der Vorstellung eines κάλυμμα zu thun hat, welches bleibe. Die Decke bleibt, indem nicht *aufgedeckt* wird, dass u. s. w. So *verhält* sich der erklärende Ausdruck zum Bilde selbst völlig *concinn.* Ueberdiess war ja auch ἀνακαλύπτειν im Sinne von *offenbar machen*, *kund geben* gangbar genug (Tob. 12, 7. 11. Polyb. 4, 85, 6.).

dankens nöthig wird, so nämlich: „dieselbe Decke ruht auf der Lesung des A. T., und wird nicht abgehoben, so dass es (das Volk) erkennen möchte, dass dasselbe (das A. T.) in Christo sein Ende hat.“ Die Uebersetzung *Luther's* (vrgl. *Erasm.*, *Beza* u. *Heum.*) folgt der Schreibart ὅ,τι (*Elz*), welche auch *Scholz* wieder aufgenommen hat; dieses ὅ,τι wäre *quippe quod* (velamen) zu erklären, und würde aus der *Beschaffenheit* der Decke (*Kühner* ad Xen. Mem. 2, 1, 30.) Aufschluss geben, weshalb sie unaufgedeckt bleibt, was aber nur mit der oben *zuerst* gegebenen Fassung sich vereinigen und auch bei dieser unnöthig sein würde. — καταργεῖται) *Praesens;* denn dass in Christo der A. B. abgeschafft wird, ist in *theoretischer* Form, als *Glaubenssatz* hingestellt, als eine *Wahrheit*, welche den Juden so lange sie sich nicht zu Christo bekehren (V. 16.), verhüllt bleibt.

V. 15. Ἀλλ') Gegentheil des μὴ ἀνακαλ., ὅτι ἐν Χ. καταργ., aber nicht mehr mit γάρ V. 14. zusammenhängend (*Hofm.*), da nun nicht wieder die bestimmte Decke (Mose's) gemeint ist, auf welche sich der mit γάρ V. 14. eintretende Begründungssatz bezog. Es wird nicht enthüllt, dass u. s. w.: *Bis heute hingegen liegt eine Decke* u. s. w., *bis heute ist*, *wenn irgend* (ἄν, in irgend welchem Falle) *Mose vorgelesen wird*, *ihre Einsicht* (vrgl. vorher ἐπωρώθη etc.) *gehindert und gehemmt*. Der bildliche Ausdruck stellt nicht wieder die *Decke Mose's* dar, denn sonst müsste nothwendig (gegen *Hofm.*) τὸ κάλυμμα stehen, sondern *überhaupt eine Decke*, und zwar eine über das Herz (hier als das Centrum der praktischen Intelligenz, vrgl. 4, 6. Rom. 1, 21. u. s. z. Eph. 1, 18. *Krumm* de not. psych. P. p. 50. *Delitzsch* Psychol. p. 248 f. *Hahn* Theol. de N. T. I. p. 460.) der Hörer hingelegte (ἐπί c. Acc.). Das *impersonelle* μὴ ἀνακαλυπτόμ. V. 14. veranlasste den Ap. sehr natürlich und logisch angemessen, im Gegensatze V. 15. unter nachdrücklicher Betonung des Momentes ἕως σήμερον nicht wieder jenes *historische* Bild von Mose's Decke zu brauchen, sondern die Vorstellung einer die Erkenntniss behindernden (auf dem Herzen liegenden) Decke überhaupt auszudrücken. Dieselbe Sache also ist in zwei Formen Eines Bildes ausgedrückt; die erste Form giebt das Bild *historisch* (die Decke Mose's auf der ἀνάγνωσις τ. παλ. διαθ.), die zweite Form, absehend von jener geschichtlichen Beziehung, nach der eigenen lebhaften Plastik des Ap. (eine Decke auf dem Herzen bei der Vorlesung). *Fritzsche* (vrgl. schon *Al. Morus* b. *Wolf*) nimmt an, Paulus denke sich *zwei* Decken, eine auf der Vorlesung des A. B., und eine auf den eige-

nen Herzen der Hörer, wodurch er den hohen Grad der Ungeschicktheit zum Erkennen bezeichnen wolle. Aber dies hätte er, um verstanden zu werden, und einem so absonderlichen Verhältnisse angemessen, bestimmt und nachdrücklich hervorheben, und wenigstens V. 15. schreiben müssen: *Ἀλλ' — Μωϋσῆς, καὶ ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κάλυμμα κεῖται.* — *ἡνίκα*) *zur Stunde wo*, *quando*, seit Hom. Od. 22, 198. häufig bei Classikern, aber nur hier u. V. 16. im N. T. Oft in d. Apokr. u. d. LXX., auch Ex. 34, 34., und vielleicht ward durch die Erinnerung an diese St. das Wort dargeboten. — Zu *ἀναγινώσκ. Μωϋσ.* vrgl. Act. 15, 21.

V. 16. *Wann es sich aber zum Herrn gewendet haben wird*, an Christum gläubig geworden sein wird, *wird die Decke*, die auf ihrem Herzen liegt (V. 15.), *weggenommen*, d. h. wird ihnen, wenn Mose vorgelesen wird, nicht mehr unerkannt bleiben, dass der A. B. in Christo aufhört. Das *Subject zu ἐπιστρέψῃ* ist *ἡ καρδία αὐτῶν* V. 15. (*Luther* in d. Glosse, *Beza*, *Grot.*, *Beng.* u. M. auch *Bllr.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Hofm.*), nicht *ὁ Ἰσραήλ* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Erasm.* u. V. auch *Osiand.*), nicht *Μωϋσῆς* (*Calvin*, *Estius* *)), nicht das allgemeine *τὶς* *Orig.*, *Storr*, *Flatt*). — Die *gewöhnliche* Annahme, es sei V. 16. eine allegorische Beziehung auf Mose, welcher, vom Volke zu Gott zurückgekehrt, unverhüllt mit Gott verkehrt habe (Ex. 34, 34.), ist schon an sich nach dem Contexte wahrscheinlich, und wird sogar durch die Wahl der Worte bestätiget (Ex. l. l.: *ἡνίκα δ' ἂν εἰσεπορεύετο Μ. ἔναντι κυρίου — — περιῃρεῖτο τὸ κάλυμμα*), obgleich nicht mehr von der nämlichen Decke, mit welcher M. verhüllt war (*τὸ αὐτὸ κάλ.* V. 14.), die Rede ist, sondern von einer Decke auf dem Herzen der Juden. — *ἡνίκα mit ἂν* u. Conj. Aor. **) bezeichnet: *dann, wenn es sich gewendet haben wird* (unrichtig *Luther:* wenn es sich *bekehrete*), und zwar als etwas Vorgestelltes, Gedachtes, nicht als unbedingte Thatsache. Das *πρὸς κύριον* aber besagt nicht: zu *Gott*, der nun im Herrn geoffenbart ist (*Hofm.*), sondern einfach dem *ἐν*

---

*) *Calvin* meint: *Mose* heisse hier so viel als das *Gesetz*, und der Sinn sei: Wenn das Gesetz auf Christum bezogen werde, wenn im Gesetze Christus von den Juden gesucht werde, dann werde ihnen die Wahrheit aufgehen. *Estius*, welcher *κύριον* auf *Gott* bezieht: „Moses conversus ad Dominum atque retectam habens faciem, typum gessit populi Christiani ad Deum conversi et revelata cordis facie salutis mysteria contemplantis.“

**) s. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 773.

Χριστῷ V. 15. entsprechend: *zu Christo.* Die *Bekehrung Israel's*, welche P. im Auge hat, ist, da sie ganz in die Erfahrung der Zukunft verlegt wird, die *Gesammtbekehrung* Rom. 11, 25 ff. Dass das Ausgesagte aber auch auf alle schon vorgekommenen und noch zu erwartenden Einzelfälle seine *Anwendung* finde, verstand sich dabei von selbst. — *περιαιρ.* hat den Nachdruck sowohl der gewichtigen Voranstellung (*hinweggenommen* wird d. Decke) als auch der vergegenwärtigten Zukunft. Das *Passiv.* ist um so mehr festzuhalten, als das Subject von *ἐπιστρ.* das *Herz* ist; der Sinn der *Selbstbefreiung* (*Hofm.*) darf nicht um Ex. 34, 34. willen zugetragen werden. Bekehrung und Befreiung Israel's ist *Gottes* Werk. S. V. 17. u. Rom. 11, 26 f. Das *Compos.* entspricht der Vorstellung der das Herz *ringsum bedeckenden* Hülle. Vrgl. Plat. Polit. p. 288. E.: *δέρματα σωμάτων περιαιροῦσα.* Dem. 125. 26.: *περιεῖλε τὰ τείχη.* 802. 5.: *περιῄρηται τοὺς στεφάνους.* Judith 10, 3.: *τὸν σάκκον.* Bar. 4, 34. 6, 58. Act. 27, 40.

V. 17. Aufschluss gebende Bemerkung über das V. 16. Behauptete. — *δέ, aber*, knüpft nicht etwa einen *Gegensatz*, nämlich gegen Mose, welcher das *γράμμα* sei (*Hofm.*), sondern einen das eben gesagte *περιαιρ. τὸ κάλ.* erläuternden Satz an *), gleich *nämlich.* S. *Herm.* ad Viger. p. 845. *Hartung* Partikell. I. p. 167. Anders *Rück.*, (vrgl. *de Wette*): es sei hier eine *fortgesetzte Schlussreihe*, so dass Paulus V. 16. 17. sagen wolle: „Wenn das Volk Israel sich zum Herrn bekehrt haben werde, dann werde das *κάλυμμα* von ihm genommen werden, und wenn dieses geschehen sein werde, werde es auch die Freiheit (vom Joche des Gesetzes) erlangen, die ihm gegenwärtig fehle.“ Allein weil dann die *ἐλευθερία* ein höheres Moment wäre, als die Wegnahme der Decke, so müsste V. 18. sich nicht auf diese, sondern auf jene zurückbeziehen. Da sich aber V. 18. auf die Wegnahme der Decke zurückbezieht, so erhellt, dass V. 17. nur ein Hülfssatz ist, welcher über das *περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα* jeden Zweifel entfernen soll **). Auch würde, wenn *Rück.* Recht hätte, Paulus unlogisch seine Rede fort-

*) Treffend *Bengel:* „Particula *autem* ostendit, hoc versu declarari praecedentem. Conversio fit ad Dominum ut spiritum.“ Schon *Theodoret.* giebt die zu einer Erklärung überführende Bestimmung des *δέ* richtig an durch die Zwischenfrage: *τίς δὲ οὗτος πρὸς ὃν δεῖ ἀποβλέψαι;*

**) Es liegt nämlich in V. 17. ein Syllogismus, dessen *Obersatz* *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία* ist. „Wo der Geist des Herrn ist, ist Freiheit“; *Untersatz:* „diesen Geist aber hat der zum Herrn Bekehrte, weil der Herr der Geist ist“; *Schlusssatz:* „mithin kann beim Bekehrten nicht mehr jenes *κάλυμμα*, sondern nur Freiheit statt finden.“

geführt haben; die logische Fortführung wäre gewesen: V 17. οὗ δὲ περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα, τὸ πνεῦμα κυρίου ἐστίν· οὗ δὲ τὸ πν. κυρ. etc. — ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν) ὁ κύριος ist *Subject*, nicht, wie, und zwar zum Theil im Interesse gegen den Arianismus, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Estius*, *Schulz* wollten, Prädicat, was an sich möglich wäre, aber durch den Zusammenhang mit V. 16. nicht sein kann *). Die Worte können aber nicht heissen: Dominus *significat Spiritum* (*Wetst.*), weil vorher von der Bekehrung zu Christo, zum wirklichen persönlichen Christus, die Rede war, sondern nur: *der Herr aber ist der Geist*, d. h. *der Herr aber*, zu welchem sich das Herz bekehrt (beachte den Artikel), *ist nicht verschieden vom* (*heiligen*) *Geist*, welcher nämlich in der Bekehrung empfangen wird und (s. das folgende) die freimachende göttliche Lebenspotenz ist. Dass diess nicht von *hypostatischer* Identität, sondern nach dem dynamischen *ökonomischen* Gesichtspunkte gemeint sei, dass die Gemeinschaft Christi, in welche man durch die Bekehrung tritt, die Gemeinschaft des heiligen Geistes ist, verstand sich dem Glaubensbewusstsein der Leser von selbst, und wird auch durch das folgende τὸ πνεῦμα κυρίου ausser Zweifel gesetzt. Christus ist aber *in so fern* der Geist, *als er bei der Bekehrung und überhaupt in der ganzen Heilsordnung im heiligen Geiste sich mittheilt, und dieser Geist sein Geist, das lebendige Princip der Wirksamkeit und Einwohnung Christi ist*, — allerdings der *lebendige Lebensgrund* in der Gemeinde und *der Geist seines Lebens* (*Hofm.*), aber als solcher eben der *heilige* Geist, in welchem sich der Herr selbst gegenwärtig und heilsthätig offenbart. Derselbe Gedanke liegt in Rom. 8, 9—11., wie besonders aus V. 10. 11. erhellt, wo Χριστός und τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰησοῦν und πνεῦμα Χριστοῦ (V. 9.) ganz identisch als das inwohnende Princip des christlichen Seins und Lebens erscheint, so dass nothwendig die Idee zu Grunde liegen muss: Χριστὸς τὸ πνεῦμά ἐστι. Vrgl. Gal. 2, 20. 4, 6. Phil. 1, 19. Act. 20, 28. vrgl. mit Eph. 4, 11. Nach seiner *Immanenz* also in den Seinen ist Christus der Geist. Vrgl. auch *Krummel* a. a. O. p. 97., welcher richtig bemerkt, dass, wenn sich Christus selbst das Licht, den Weg, die Wahrheit u. s. w. nenne, diess Alles in dem Satze: „der Herr ist der Geist" mit gegeben sei. *Fritzsche* Diss.

---

*) Die vollständigste, geschichtliche und beurtheilende Zusammenstellung der vielen verschiedenen Deutungen d. St. s. b. *Krummel* p. 58 ff.

I. p. 42. fasst: „*Dominus est ita Sp. St. perfusus, ut totus quasi τὸ πνεῦμα sit.*“ So auch *Rück.*, welcher jedoch (nach *Erasm.* u. *Beza*) den Artikel vor *πνεῦμα* durch Rückbeziehung auf V. 6. 8. erklären zu müssen glaubt*). Aber so käme der ganze Ausdruck doch nur auf ein *quasi* zurück, wozu das weiterschliessende *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου* logisch nicht passete; auch kann nach sonstiger Schriftanalogie nicht von dem *erhöheten* Christus (und *der* ist doch gemeint) gesagt werden: *Spiritu sancto perfusus est,* oder *Spiritu gaudet divino,* ein Ausdruck, welcher Christo nur in seinem irdischen Zustande zukommen kann (Luk. 1, 35. Mark. 1, 10. Act. 1, 2. 10, 38.), dahingegen der verklärte Christus Sender des Geistes, Inhaber und Verfüger (vrgl. auch Apoc. 3, 1. 4, 5. 5, 6.) und somit *Herr* des Geistes ist, V. 18. Die Ausdeutung: Christus aber *theilt den Geist mit* (*Piscat.*, *L. Cappell.*, *Scultet.* u. M. auch *Emmerl.* u. *Flatt*) ist wortwidrig und nicht durch Stellen wie Joh. 14, 6. zu stützen, da in denselben die Prädicate keine Concreta, sondern Abstracta sind. Entsprechend der Anschauung und dem Ausdruck an u. St. sind die Johanneischen Stellen, in welchen Christus die Mittheilung des Geistes den Jüngern als sein eigenes Wiederkommen verheisst (Joh. 14, 18. al.). *Andere* haben den einfachen Wortsinn *Christus ist der Geist* dadurch entfernt, dass sie *entweder* in *τὸ πνεῦμα* einen andern Sinn legten als den des heiligen Geistes, *oder ὁ κύριος* nicht den persönlichen Christus bedeuten liessen. *Ersteres* ist theils wegen des folgenden *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου* unzulässig, theils weil überhaupt das absolute *τὸ πνεῦμα* keine andere als die solenne Bedeutung gestattet; *Letzteres* ist schon wegen V. 16. unmöglich. Zur *ersteren* Ausdeutungsweise gehören *Morus:* „Quum Dominum dico, intelligo illam divinitus datam religionis scientiam;“ *Erasm.* u. *Calvin.: τὸ πν.* sei der Geist *des Gesetzes*, welches erst dann *viva et vivifica*

---

*) Ganz verfehlt, da kein Leser auf diese Rückbeziehung verfallen konnte, und auch das folgende *τὸ πνεῦμα κυρίου* ohne alle Rückbeziehung gesagt ist. Paulus, wenn er sich sicher verständlich ausdrücken wollte, *konnte nicht anders als den Artikel setzen;* denn wenn er geschrieben hätte: *ὁ δὲ κύριος πνεῦμά ἐστι*, so hätte er ein ganz anderes Verständniss veranlassen können, als er ausdrücken wollte, nämlich: *der Herr ist Geist, ein geistiges Wesen*, wie Joh. 4, 24. *πνεῦμα ὁ θεός*, welche mögliche Missdeutung schon *Chrys.* verwirft. Vrgl. 1. Kor. 15, 45. Uebrigens ist *τὸ πνεῦμα* einfach nach solennem Gebrauche vom heiligen Geiste zu erklären, nicht wie *Lipsius* (Rechtfertigungsl. p. 167). den Artikel ohne Grund presst: „das *ganze volle πνεῦμα*.“ So auch *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 222.

werde, *si a Christo inspiretur*, wodurch der Geist zum Körper komme; auch *Olsh.*: „der Herr ist nun eben der Geist, von dem oben die Rede war" (V. 6.); darunter sei das geistige Institut, die Oekonomie des Geistes zu verstehen; Christus erfülle nämlich seine Kirche mit sich selbst, sie sei daher selbst Christus. Vrgl. *Ewald*, nach welchem Christus im Gegensatz gegen den Buchstaben und Gesetzzwang als der Geist schlechthin (ähnlich wie Gott Joh. 4, 24.) bezeichnet wird. Aehnlich *Neand.* Hierher gehört auch *Baur's* Deutung, welche trotz des articulirten *τὸ πνεῦμα*, darauf hinauskommt, dass Christus seinem substantiellen Wesen nach *Geist*, d. i. *eine geistige Lichtsubstanz* sei *); vrgl. dessen neut. Theol. p. 187 f. S. dagegen *Räbiger* Christol. Paul. p. 36 f. *Krummel* a. a. O. p. 79 ff. Zur *zweiten* Ausdeutungsweise gehören *Vorstius*, *Mosh.*, *Bolten*: *ὁ κύριος* sei die *Lehre Jesu*; auch *Billr.*, welcher als Sinn erkennt: „Im Reiche des Herrn herrscht der Geist, das Wesen des Christenthums ist der Geist des Herrn, den er den Seinen verleiht." Noch viele andere verfehlte Deutungen (worunter auch die von *Estius*, *Calov*. u. M. gehört, welche *ὁ κύριος* auf Gott beziehen, und so den Ausspruch von der *Gottheit des heil. Geistes* erklären) s. b. *Polus* u. *Wolf*. — *ἐλευθερία*) geistige *Freiheit überhaupt*, ohne specielle Beschränkung **). Eine Decke auf dem Herzen haben (s. V. 15.), und geistig frei sein, sind *Gegensätze*, daher jene Behauptung *περιαιρεῖται τὸ κάλυμμα* V. 16. durch unser *ἐλευθερία* Aufschluss erhält. Die Decke auf dem Herzen hemmt die geistige Thätigkeit und macht sie unfrei; wo also *Freiheit* ist, muss die Decke weg sein; Freiheit aber muss ihre Stätte haben, wo *der Geist des Herrn* ist, welcher das ganze Denken und Wollen trägt und regiert und alle Schranken, die ausserhalb seines Waltens liegen, aufhebt. Dass aber Paulus auf die Vorstellung, dass der Schleier ein äusseres Zeichen der Unterwürfigkeit sei (1. Kor. 11, 10.), Rücksicht nehme (*Erasm.*, *Beza*, *Grot.*, *Bengel*, *Fritzsche*), ist um so mehr zu verneinen, da hier nicht von einer *Kopf*bedeckung (welche das Zeichen einer

---

*) Auch *Weiss* bibl. Theol. p. 308. erklärt dahin, dass Christus in seiner Auferstehung einen pneumatischen Lichtleib empfangen habe und also ganz *πνεῦμα* geworden sei (1. Kor. 15, 45.). Aber auch dagegen ist der Artikel. Ueberdiess war der Leib Christi in seiner Auferstehung der Lichtleib noch nicht, welcher er im Himmel ist (Phil. 3, 21.).

**) Die *Libertas a vitiis* versteht *Grot.*, und die Freiheit vom Mos. Gesetze *Rück.*, *de Wette* u. M. nach *Chrys.* Nach *Erasm.* Paraphr. ist es *die freie Tugend und Liebe*.

fremden ἐξουσία wäre) wie 1. Kor. l. l., sondern von einer Verhüllung des *Herzens* die Rede ist, V. 15.

V. 18. Das eben gesagte ἐλευθερία wird nun noch *erfahrungsmässig* wie im Triumphe *bestätigt*, durch Darlegung des (freien, ungehemmten) Verhältnisses aller *Christen* zur Herrlichkeit *Christi*. Das δέ ist das einfache μεταβατικόν, und bildet den Uebergang von der *Sache* (ἐλευθερία) zu den *Personen*, an welchen sich die Sache in bestimmter Form darstellt. Denn die *Freiheit* dessen, der den Geist des Herrn hat, bildet den Inhalt von V. 18., nicht blos der Gedanke: „wir aber tragen diesen Geist des Herrn in uns"*). Mit *Flatt.* u. *Rück.* an V. 14. anzuknüpfen, ist ganz willkürlich. ἡμεῖς) geht auf die *Christen überhaupt*, wie der Zusammenhang, das zugefügte πάντες und das von ἡμεῖς Ausgesagte klar beweisen. Falsch *Erasm.*, *Cajet.*, *Estius*, *Bengel*, *Michael.*, *Nösselt*, *Stolz*, *Rosenm.*: es gehe blos auf *die Apostel und Lehrer*. — Den Nachdruck hat nicht πάντες (worin *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Beng.* einen Gegensatz gegen den Einen Mose finden), sondern ἡμεῖς, im Gegensatz gegen die Juden, „qui fidei carent oculis," *Erasm.* — ἀνακεκαλ. προςώπῳ) *mit aufgedecktem Angesichte;* denn durch die Bekehrung zu Christo ist unsere vorher gehemmte und unfreie geistige Anschauung (Erkenntniss) frei und ungehemmt geworden. V. 16. Man sollte nach V. 15. 16. ἀνακεκαλυμμένῃ καρδίᾳ erwarten; aber Paulus wechselt das Bild, weil er hier die Personen nicht als *hörend* (wie V. 15.), sondern als *schauend* darstellen will, wobei seine Vorstellung offenbar wieder auf die Geschichte Mose's zurückgekommen ist, welcher mit weggenommener Decke vor Gott trat, Ex. 34, 34. Das ἀνακεκαλ. προςώπῳ hat übrigens nächst dem Subjecte ἡμεῖς den Nachdruck: „*Wir* aber alle, *mit aufgedecktem Gesichte* die Glorie des Herrn im Spiegel beschauend, werden zu derselben Glorie umgestaltet." Denn geschähe das Anschauen der im Spiegel dargestellten Glorie *mit verdecktem Gesichte*, so könnte die Wiederstrahlung dieser Glorie („Speculi autem est, lumen repercutere," *Emmerl.*) nicht auf die Beschauenden wirken, sie herrlich zu gestalten, wie ja auch bei Mose das *unverhüllte* Angesicht den Abglanz der göttlichen Glorie empfing. — τὴν δόξαν κυρίου) ganz unbeschränkt von der gesammten *Herrlichkeit des erhöheten Christus***). Sie ist die *göttliche*, sofern eben

*) So *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 124 f.

**) Sie schauen ihn also als den σύνθρονος des Vaters (Act. 8, 56.), als das Haupt der Kirche, als den Inhaber und Verleiher der ganzen

Christus der göttlichen Glorie Träger und Abglanz ist (Kol. 1, 15. 2, 9. Joh. 17, 5. Hebr. 1, 3.); aber auf *Gott* geht κυρίου nicht (gegen *Calvin, Estius*), wegen V. 16. 17. — κατοπτριζόμενοι) *im Spiegel schauend*. Denn *im Spiegel* schauen wir die Glorie Christi, in so fern wir nicht unmittelbar ihre objective Realität schauen, welches erst im künftigen Gottesreiche der Fall sein wird (Joh. 17, 24. 1. Joh. 3, 2. Kol. 3, 3 f. Rom. 8, 17 f.), sondern nur *ihre Darstellung im Evangelium;* denn das Evangel. ist τὸ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ, 4, 4., mithin gleichsam der *Spiegel*, in welchem die Herrlichkeit Christi sich zu schauen giebt und dem Glaubensauge abbildlich strahlt; daher nicht das *gläubige Herz* (*Osiand.*), welches vielmehr das *Organ* des Schauens ist, als der Spiegel gedacht sein kann. Treffend *Hunnius:* P. sage, „nos non ad modum Judaeorum caecutire, sed retecta facie *gloriam domini in evangelii speculo relucentem* intueri.“ Vrgl. 1. Kor. 13, 12., wo ebenfalls das Evangel. als Spiegel gedacht ist, jedoch nach der noch unvollkommenen Anschauung, welche es vermittelt. κατοπτρίζω im *Act.* heisst *spiegeln*, d. i. *im Spiegel zeigen* (Plut. Mor. p. 894. D.), im *Medium* aber bei den Griechen *sich spiegeln, sich im Spiegel besehen*. Dahin gehören Athen. 15. p. 687. C. und alle Stellen b. *Wetst.*, auch Artemid. 2, 7., welche Stelle irrig von *Wolf* u. M. für die Bedeutung *im Spiegel sehen* angefürt wird. Aber diese letztere Bedeutung, welche an u. St. statt hat, findet sich unbestritten bei *Philo* (*Loesn.* Obss. p. 304.). S. bes. Alleg. p. 79. *E.:* μηδὲ κατοπτρισαίμην ἐν ἄλλῳ τινὶ τὴν σὴν ἰδέαν ἢ ἐν σοὶ τῷ θεῷ. Wenn *Pelag.* (contemplamur), *Grot.* *), *Rück.* u. M. die Vorstellung eines *Spiegels* ganz aufgeben, und *nur* den Begriff des *Anschauens* fest halten, so ist diess blose Willkür, welche sowohl überhaupt das richtige Verhältniss der Sache, dem das Wort treffend entspricht, als auch die Beziehung,

---

göttlichen Gnadenfülle, als den künftigen Richter der Welt, als den Ueberwinder aller Feindesgewalt, als den Fürbitter für die Seinen u. s. w., kurz als den Träger der ganzen Majestät, die zu seinem königlichen Amte gehört. *Gewöhnlich* wird τ. δόξαν κυρ. auch mit auf den Stand der *Erniedrigung* bezogen (s. bes. *Calov.*, *de Wette*, *Osiand.*), auf die sittliche Hoheit, auf die Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14.), auf die Erhöhung am Kreuze u. s. w. Diess ist aber gegen die Parallele mit *Mose's* Geschichte, welcher die sonst unschaubare überweltliche Glorie Gottes schauete. Das Richtige deutet *Grot.* an.

*) „κατοπτριζ. i. e. *attente spectantes*, quomodo et Latini dicunt *speculari*, nimirum quia qui speculum consulunt omnia singulatim intuentur. Sic Christiani attente meditantur, quanta sit Christi in coelis regnantis gloria.“

welche das folgende *εἰκόνα* auf die Vorstellung des Spiegels hat, ganz übersieht. *Chrys.* u. seine Nachfolger, *Luther*, *Calov.*, *Bengel* u. M. auch *Billr.* u. *Olsh.*: *κατοπτρίζεσθαι* heisse *abspiegeln*, *den Glanz zurückstrahlen*, so dass, in Parallele mit Mose, die Glorie Christi strahle; *ἡ καθαρὰ καρδία τῆς θείας δόξης οἷόν τι ἐκμαγεῖον καὶ κάτοπτρον γίνεται*, *Theodoret.* Vrgl. *Erasm.* Paraphr. und *Luther's* Glosse: „Wie der Spiegel ein Bild fähet, also fähet unser Herz die Erkenntniss Christi." Aber sprachwidrig, denn das *Medium* hat diese Bedeutung nie; und contextwidrig, denn *ἀνακεκαλ. προςώπῳ* muss nach V. 14—17. auf die Vorstellung des freien und ungehinderten *Sehens* sich beziehen. — *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφ.*) *zu demselben Bilde werden wir umgestaltet*, d. h. wir werden so umgestaltet, dass sich dasselbe Bild, welches wir im Spiegel sehen, das Bild der Glorie Christi, an uns darstellt, d. i. dem wesentlichen Sinne nach: *wir werden so umgestaltet*, *dass wir dem verklärten Christus ähnlich werden.* Da nun diese Umgestaltung als verursacht durch und gleichzeitig mit *ἀνακεκ. προς. τ. δόξ. κ. κατοπτρ.* erscheint, mithin nicht als zukünftiger plötzlicher Act (wie die Verklärung bei der Parusie, 1. Kor. 15, 51 f. vrgl. Phil. 3. 21.), sondern als etwas gegenwärtig in der Entwickelung Begriffenes: so kann nur *die geistige Umgestaltung* zur ebenbildlichen Aehnlichkeit mit dem verherrlichten Christus *) gemeint sein (vrgl. 2. Petr. 1, 4. Gal. 4, 19. 2, 20.), nicht die *zukünftige δόξα* (*Grot.*, *Fritzsche*; *Olsh.* will sie *mit* verstanden wissen), wogegen auch nachher *καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος* ist, was seine Beziehung eben auf die *geistige* Umgestaltung hat, welche im jetzigen *αἰών* vor sich geht, deren *Folge* aber die künftige Messianische Glorie ist, zu welcher wir berufen sind (1. Thess. 2, 12. Rom. 8, 30.), so dass der gegenwärtige geistige Process, die *καινότης ζωῆς* (Rom. 6, 4.) und *πνεύματος* (Rom. 7, 6.), das geistliche Miterstandensein und Mitleben mit Christo (Rom. 6, 5 ff.), bei der Parusie auch das entsprechende äussere *συνδοξασθῆναι* mit Christo erfährt und so sich abschliesst, Kol. 3, 4. — *τὴν αὐτὴν εἰκόνα*) ist weder durch Ergänzung von *κατά* oder *εἰς* noch nach Analogie von *παρακαλεῖσθαι παράκλησιν* u. dergl. (*Hofm.*) zu erklären, sondern die Structur von *μετα-*

*) Vrgl. *Calov.*: Illa autem *μεταμόρφωσις* neutiquam *essentialis* est, ut fanatici volunt, quum in substantiam Christi transformari nequeamus, sed *mystica et spiritualis* — — quum ejusdem et justitiae per fidem, et gloriae per gratiosam communicationem adeoque et divinae ejus naturae participes reddimur."

μορφοῦν mit Accus. ist völlig so formirt wie die gangbare Verbindung von *μεταβάλλειν* mit Accus. in dem Sinne: *durch getroffene Veränderung* oder Verwandelung *eine Gestalt annehmen*. S. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 424. C. Die passivische Wendung, bei welcher der Accus. unverändert bleibt (*Krüger* §. 52, 4, 6. *Buttm.* neut. Gr. p. 164.), ergiebt daher: *wir werden so verwandelt, dass wir dadurch dasselbe Bild bekommen.* — *ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν*) d. h. *so dass diese Umgestaltung von Glorie* (nämlich von der im Spiegel angeschauten und auf uns reflectirten Glorie *Christi*) *ausgeht und Glorie zum Ergebnisse hat* (nämlich *unsere* Herrlichkeit, s. vorher). Vrgl. 2, 16., auch Rom. 1, 17. So im Wesentlichen die Griechischen Väter (doch *ἀπὸ δόξης* nach ihrer Fassung von *ἀπὸ κυρίου πνεύματος* auf die Herrlichkeit des *heil. Geistes* beziehend), *Vatabl.*, *Bengel*, *Fritzsche*, *Billr.* u. M., auch *Hofm.* Aber die *Meisten* (auch *Flatt*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Ewald*) erklären vom *Aufsteigen zu immer höherer* (und endlich höchster, 1. Kor. 15, 51 ff.) *Herrlichkeit.* Vrgl. *ἐκ δυνάμεως εἰς δύναμιν* Ps. 84, 7., auch Jer. 9, 2. So wird aber die Correlation dieses *ἀπό* mit dem folgenden (*ἀπό κυρ. πν.*) vernachlässiget, wenn auch für *ἀπὸ* — *εἰς* Ausdrücke wie *ἀπὸ θαλάσσης εἰς θάλασσαν* (Xen. Hellen. 1, 3, 4.) verglichen werden könnten. — *καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος*) *so wie vom Herrn des Geistes her*, nämlich man umgewandelt wird, *μεταμόρφωσις γίνεται.* Darin liegt eine Bestätigung des behaupteten *τὴν αὐτὴν* — *δόξαν.* Richtig *Erasm.*: „*ὡς* hic non sonat similitudinem sed congruentiam." Vrgl. 2, 17. Joh. 1, 14. al. *Herr des Geistes* (richtig verbinden so „*Neoterici quidam*" b. *Estius*, *Emmerl.*, *Vater*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Ewald*, *Osiand.*, *Kling*, *Krummel*; vrgl. aber auch schon *Erasm.* Annot.) ist Christus, in so fern die Wirksamkeit des heil. Geistes von Christo abhängt; denn der heil. Geist ist *Christi* Geist (V. 17. Rom. 8, 9 f. Gal. 4, 6.), sofern Christus selbst durch ihn in den Herzen waltet (Rom. 8, 10. Gal. 2, 20. Eph. 3, 16 f.); seine Sendung *) ist durch *Christum vermittelt* (Tit. 3, 6.), und mit seinen Wirkungen wird *Christo gedient* (1. Kor. 12, 5.). Auch hier ist das *Unterordnungs-Verhältniss der göttlichen*

*) Der *Sendende selbst* ist nach P. nicht Christus, sondern *Gott*. 1. Kor. 2, 12. 6, 19. 2. Kor. 1, 22. Gal. 4, 6. 1. Thess. 4, 8. Tit. 3, 6. Nach Johannes (15, 26. 16, 7.) sendet auch *Christus* den Geist, doch nicht selbstständig, sondern auf dem Wege der Vermittelung beim Vater (14, 16.); vrgl. auch Act. 2, 33. Daher kein Widerspruch zwischen P. und Joh.

Trias auf's bestimmteste ausgesprochen*). *Warum* aber wird Christus hier *κύριος πνεύματος* genannt? Weil jene geistige Metamorphose, welche von Christo herrührt, nicht anders als durch den Einfluss des heil. Geistes auf uns geschehen kann. Die Erklärungen: *a Domini spiritu* (*Syr.*, *Vulg.*, *Augustin.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Calvin*, *Grot.*, *Bengel* u. M. auch *Schrader* u. *Hofm.*) und *a Domino Spiritu*, d. i. *a Dom.*, *qui est Spiritus* (*Chrys.*: *ὅρα πῶς καὶ ἐνταῦθα τὸ πνεῦμα κύριον καλεῖ*; *Theodoret.*, *Valla*, *Luther*, *Beza*, *Calov.*, *Wolf*, *Estius* u. M. auch *Flatt* u. *Neand.* **)), stimmen zwar mit der kirchlich formulirten Trinität, weichen aber ohne Fug und Recht von der normalen Wortstellung (vrgl. V. 17. u. s. *Buttm.* neut. Gr. p. 295.), bezw. von dem sich ganz von selbst darbietenden Genitiv-Verhältnisse ab. *Rück.* lässt zwischen beiden irrigen Fassungen schwankend die Wahl.

Kap. IV.

V. 4. *αὐγάσαι*) A. 10. 17. 23. 31. u. m. Väter: *διαυγάσαι*; C. D. E. 73. Or. (einmal) Eus. al.: *καταυγάσαι*. So *Lachm.* am Rande. Zwei dem Context gemässe Näherbestimmungen. Das nachfolgende *αὐτοῖς* (bei *Elz.*) hat entscheidende Zeugen gegen sich, und ist Zusatz. — V. 6. *λάμψαι*) *Lachm.* *λάμψει*, nach A. B. D.* Sin.* 67.** Aeth. Aber das Zeugniss fast aller Verss. u. aller Väter ist entgegen, und wie leicht konnte durch Erinnerung an die directe Rede Gen. 1, 3. *λάμψει* den Schreibern sich darbieten! — Die Weglassung des folgenden *ὅς* (D.* F. G. 36. It. Chrys. u. m. Väter) so wie die schwach bezeugten Lesarten *ὡς*, *οὗτος* u. *ipse*, sind Besserungen aus Nichtverständniss. — *τοῦ θεοῦ*) *Lachm.* *αὐτοῦ*, nach nicht überwiegenden Zeugen. Stylistische Aenderung; denn wenn *αὐτοῦ* ursprünglich wäre, so wäre durchaus keine Unsicherheit der Beziehung, und also kein Grund gewesen, es durch *τοῦ θεοῦ* zu glossiren. — *Ἰησοῦ*) ist nach A. B. 17. Or. (einmal) al. mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* zu tilgen. — V. 10. *τοῦ Ἰησοῦ*) *Elz.* *τοῦ κυρίου Ἰησοῦ*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 12. *ὁ θάν.*) Elz. *ὁ μὲν θάν.*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 14. *διὰ Ἰησοῦ*) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*, auch *Reiche* Comm. crit.

*) Die *qualitative* Fassung des Genit. wie *πατὴρ οἰκτιρμ.* 1, 3. (*de Wette*: „dessen ganzer Charakter oder ganze Wirksamkeit Geist ist") ist unzulässig, weil *πνεῦμα* dem Contexte gemäss der heilige Geist nach dem Begriff der Subsistenz (die *Person* des Geistes) sein muss.

**) Vrgl. auch *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 125., nach welchem *Christus* hier als *κύριος πνεῦμα* bezeichnet ist. Aber er ist eben *nicht* so bezeichnet, sondern als *κύριος πνεύματος*.

I. p. 351 f.: σὺν Ἰησοῦ, nach B. C. D. E. F. G. Sin.* 6. 17. 31. Copt. Slav. Vulg. It. Tert. Ambros. Pel. Richtig; das σὺν Ἰησοῦ schien von der Auferweckung der Todten zeitlich unpassend. — V. 16. ὁ ἔσωθεν) *Lachm.* u. *Rück.*, ὁ ἔσω ἡμῶν zwar nach überwiegenden Zeugen, aber offenbar Aenderung nach dem Vorherigen. — V. 17. Nach παραυτίκα haben D.* E. F. G. 31. Syr. Arr. Arm. Vulg. It. u. Lat. Väter πρόςκαιρον καί. Eingekommenes Glossem von παραυτίκα. Vrgl. *Theodoret.*: διὰ τοῦ παραυτίκα ἔδειξε τὸ βραχύ τε καὶ πρόςκαιρον.

Anmerk.: Im Codex Alex. fehlt Alles von 4, 13. ἐπίστευσα an bis einschliesslich 12, 6. durch Verstümmelung.

Inhalt: Fortführung des 3, 12 f. begonnenen Thema's (V. 1—6.); Verhältniss der leidensvollen äusseren Lage zur Herrlichkeit des Amtes (V. 7—18.).

V. 1. Διὰ τοῦτο) P. kehrt zwar jetzt zu dem, was 3, 12 f. angefangen, aber durch die Vergleichung Mose's und durch die daraus geflossene Erörterung über die Verhärtung der Juden und deren Gegensatz (3, 14—18.) ohne weitere Ausführung geblieben war, wieder zurück, jedoch so, dass er mit διὰ τοῦτο an das unmittelbar Vorhergegangene anschliesst: *Deshalb*, da die Christen so hoch bevorzugt sind wie 3, 17. 18. angegeben, *werden wir*, *im Besitze des Amtes*, welches dieser Christenfreiheit und Verherrlichung dient (ταύτην) — — *nicht muthlos*. — καθὼς ἠλεήθ.) demuthsvolle (vrgl. 1. Kor. 15, 10. 7, 25.) Modalbestimmung zu ἔχοντες τ. διακ. ταύτ.: „*diesen Dienst habend in Gemässheit des uns zu Theil gewordenen* (göttlichen) *Erbarmens.*“ Das *pragmatische* Gewicht dieses Zusatzes bezeichnet treffend *Bengel*: „Misericordia Dei, per quam ministerium accipitur, facit strenuos et sinceros.“ — οὐκ ἐκκακοῦμεν) Nach A. B. D.* F. G. Sin. haben *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* ἐγκακοῦμεν (vrgl. V. 16. Luk. 18, 1. Gal. 6, 9. Eph. 3, 13. 2. Thess. 3, 13.). Aber diess erscheint als Besserung, da nur ἐγκακεῖν, nicht ἐκκακεῖν (welches hier C. D.*** E. K. L. haben), ausser dem N. T. und den Kirchenvätern und alten Lexicographen sicher vorkommt. Polyb. 4, 19, 10. Theod. Prov. 3, 11. Symm. Gen. 27, 46. Num. 21, 5. Jes. 7, 16. Vrgl. ἐγκάκησις Symm. Ps. 119, 143. Wahrscheinlich war ἐκκακεῖν damals nur im *mündlichen* Gebrauche, und ist erst durch Paulus und Lukas in die kirchliche Schriftsprache gekommen. Es *heisst* aber: *feige werden*, *den Muth verlieren*. *Hesych.*: ἠδημόνησεν· ἐξεκάκησεν; *Suid.*: ἐξεκάκησα· ἀπηγόρευσα. Der Gegen-

satz V. 2. ist dieser Bedeutung nicht zuwider; denn das Muthloswerden durch irgend welche Schwierigkeiten (blos an *Leiden* zu denken mit *Pelag.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Beza* u. M., ist willkürlich) führt leicht zu *κρυπτοῖς τῆς αἰσχύνης*, während der kühne, tapfere, ungeschwächte Muth dergleichen verschmäht. Vrgl. das Benehmen *Luther's*. Verfehlt daher *Rück.*: um des Gegensatzes willen sei die allgemeine Bedeutung anzunehmen: *sich der Schlechtigkeit hingeben*, welche Bedeutung weder für *ἐγκακ.*, noch für *ἐκκακ.* irgendwo nachweislich ist (Polyb. 4, 19, 10. heisst *ἐνεκάκησαν sie waren lässig*). Richtig der Sache nach *Chrys.*: *οὐ καταπίπτομεν, ἀλλὰ καὶ χαίρομεν καὶ παῤῥησιαζόμεθα*. Das Gegentheil ist die Bewahrung der heiligen *ἀνδρία* (1. Kor. 16, 13.).

V. 2. Gegensatz von *οὐκ ἐκκακοῦμεν* in Beziehung auf gegnerische Lehrer. — *ἀπειπάμεθα*) *wir haben abgesagt, wir haben von uns gewiesen.* Vrgl. Hom. Il. 19, 35. 75. Plat. Legg. 11. p. 928. D. Polyb. 14, 9, 6. und im Medium in diesem Sinne Herod. 1, 205. 4, 120. 7, 14. oft bei Polyb., auch Callim. Hymn. in Dian. 174.: *ἀπὸ δ' εἴπατο τέθμια Ταύρων*. Aelian H. N. 6, 1.: *τὴν ἀκόλαστον κοίτην ἀπείπατο παντελῶς πᾶσαν*. Ueber den Aor. Med. *ἀπειπάμην*: *Thomas* M. p. 57. *Moeris* p. 29. *Kühner* I. p. 817. ed. 2. — *τὰ κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης*) wie 1. Kor. 4, 5. *τὰ κρ. τοῦ σκότους*: *das Verborgene der Schaam*, d. i. *was die Schaam* (das Ehrgefühl, *verecundia*) *verbirgt* *), nicht an's Tageslicht kommen lässt. Dies ist ganz allgemein zu belassen: *Alles was man, weil man sich dessen schämt, nicht offenbar werden lässt*, sondern *κρυφῇ καλύπτει καρδίᾳ* (Soph. Ant. 1239.); *ἃ κρύπτειν δεῖ καὶ συσκιάζειν αἰσχυνομένους καὶ ἐρυθριῶντας*, *Chrys.* Jede specielle Beschränkung, etwa auf *geheime Pläne und Ränke* (*Beza*, *Grot.* u. M. auch *Emmerl.* u. *Billr.*), oder auf das *Entstellen* (*Calvin*) oder *Verbergen der Wahrheit* (*de Wette*), oder auf geheime *Menschenfurcht* (*Ewald*), oder auf verborgene schmachvolle *Künste der fleischlichen Weisheit* (*Neand.*), oder auf heimliche Mittel und Wege, zu denen der Verkündiger des Christenthums greift, der sich des Christenthums schämt

*) *αἰσχύνη* im *subjectiven* Sinne (Plat. Def. p. 416.: *φόβος ἐπὶ προςδοκίᾳ ἀδοξίας*). S. bes. Sir. 4, 21. 20, 20 f. 41, 16. Vrgl. Dem. 43. 6.: *τοῖς ἐλευθέροις μεγίστην ἀνάγκην εἶναι τὴν ὑπὲρ τῶν πραγμάτων αἰσχύνην*. Die *objective* Fassung *Schande* Phil. 3, 19. („welches Schande bringt," *de Wette; Osiand.*: schändliche Heimlichkeit) würde den Gedanken: *wenn es offenbar wird*" (vrgl. *Theophyl.*) hinzuzutragen nöthig machen; *Zeger:* quae manifestata probro sunt perpetranti."

(*Hofm.*), oder gar auf die *Beschneidung* (*Theodoret.*), oder auf *unbethätigte Versprechungen* (*Chrys.*), oder auf *heuchlerisches Wesen* (*Theophyl.*), oder gar auf *obscoenas voluptates* (*Estius*, *Krebs*), ist unbefugt; denn Paulus schreitet vom Allgemeinen zum Besondern fort, so dass er erst im Folgenden, den Gegnern näher rückend, besondere Formen der κρυπτὰ τῆς αἰσχύνης aufführt. — μὴ περιπ. etc.) *so dass wir nicht wandeln* u. s. w. Der Ap. meint sein *dienstliches* Verhalten. — δολοῦντες τ. λόγον τ. θεοῦ) *verfälschend das Wort Gottes.* Lucian. Herm. 59. LXX. Ps. 15, 3. Es geschieht durch Aenderungen und fremdartige Beimischungen. Vrgl. 2, 17. 1, 12. — τῇ φανερώσει τῆς ἀληθ.) *durch die Offenbarmachung* (vrgl. 1. Kor. 12, 7.) *der Wahrheit*, d. i. dadurch, dass wir die im Evangel. enthaltene Wahrheit (die Wahrheit κατ᾿ ἐξοχήν) offenkundig, d. i. zum klar vorliegenden Gegenstande der Erkenntniss machen. Die Bezeichnung des Inhalts des Evang. durch ἡ ἀλήθεια ist hier durch den Gegensatz besonders veranlasst. Zur Sache vrgl. Rom. 1, 16. — συνιστῶντες ἑαυτούς) Der *Nachdruck* des Gegensatzes lag in τῇ φανερ. τ. ἀλ.: *sondern* durch nichts Anderes als *durch die Kundmachung der Wahrheit uns selbst empfehlend.* Aber auch in diesem „*uns selbst empfehlend*" liegt offenbar eine gegensätzliche Beziehung auf die gegnerischen Lehrer, welche den Ap. des Eigenlobes beschuldigten (3, 1.), ihrerseits aber ausser durch Empfehlungsbriefe auch durch Ränke (ἐν πανουργίᾳ, 11, 3. 12, 16. Eph. 4, 14. Luk. 20, 23.) und durch Fälschung des Evang. (δολοῦντες τὸν λόγ. τ. θεοῦ) bei Anderen sich geehrt und beliebt zu machen suchten. Vrgl. 1. Thess. 2, 3. 4. Diess übersehend, empfiehlt *Rück.* für συνιστ. die allgemeine Bedeutung des *Hinstellens*, *Darstellens*, *Erweisens* (Rom. 5, 8.). — πρὸς πᾶσαν συνείδ. ἀνθρώπ.) πρός von der ethischen Richtung. Der wesentliche Sinn ist zwar nicht verschieden von πρὸς τὴν συνείδησιν πάντων τῶν ἀνθρώπων (wofür man es häufig nimmt, auch *Rück.*), aber anders gedacht, nämlich: *an jedwedes Menschengewissen.* Vrgl. Rom. 2, 9. Bemerke, wie P. auch hier *jedem* Menschen die sittliche Urtheilsfähigkeit zuschreibt, also auch die Kenntniss des Sittengesetzes als der Propositio major des Gewissensschlusses. Wenn nun aber widersetzliche Gemüther diese gleichmässig und ohne alle προςωποληψία geschehende thatsächliche Selbstempfehlung vermöge verkehrten sittlichen Urtheils oder vermöge sittlicher Verstockung nicht anerkennen wollten, so blieb doch die Sache von Seiten des Ap. dieselbe; daher nicht

mit *Grot.* wortwidrig nur von den *bonis* conscientiis zu erklären ist. — *ἐνώπ. τοῦ θεοῦ*) geht auf *συνιστῶντες* — *ἀνθρώπων*: *so dass diese unsere Selbstempfehlung Angesichts Gottes geschieht.* Diess bezeichnet die höchste *Lauterkeit* und Redlichkeit in der Subjectivität des Handelnden, welcher Gott (*τὸν τοῦ συνειδότος ἐπόπτην*, *Theodoret.*) als Augenzeugen gegenwärtig weiss. Vrgl. 2, 17. 7, 12. Gal. 1, 20.

V. 3. Wider das eben behauptete *ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας* — *θεοῦ* konnte eingewendet werden: und doch ist euer Evangel. *κεκαλυμμένον!* wird von so Vielen gar nicht als die *ἀλήθεια* erkannt! Darum fährt Paulus fort: wenn auch dieser Fall statt finde, so betreffe er doch die *ἀπολλυμένους*, welche der Teufel geblendet habe, und könne daher nicht gegen jene Behauptung gelten. — *εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλ.*) In diesem Zugeständniss hat das vorangestellte *ἔστι* den Sinn: *wenn aber auch der Fall ist, dass* u. s. w. Das bildliche *κεκαλ.* bot sich aus noch frischer Erinnerung von 3, 14. dar. — *τὸ εὐαγγ. ἡμῶν*) *das von uns gepredigte Evangelium, das Paulinische.* — *ἐν τοῖς ἀπολλυμ.*) d. i. unter denen, welche (ganz gewiss) der ewigen *ἀπώλεια* verfallen. S. z. 2, 15. 1. Kor. 1, 18. *ἐν* ist nicht *nota Dativi* (*Flatt*), auch nicht *quod attinet ad* (*Bengel*), sondern *inter*, *im Kreise* derselben. *Rück.* fasst es: *in ihren Gemüthern*, wegen 3, 15. So auch *Osiand.* Aber gegen die Analogie von 2, 15.; auch müsste nach 3, 15. das Herz der *ἀπολλυμένων*, nicht das Evangel. als das verhüllte Subject dargestellt sein. In die *Gemüther* der Betreffenden ist es gar nicht gelangt.

V. 4. Auskunft zur Begründung des *ἐν τοῖς ἀπολλυμ. ἐστὶ κεκαλ.*, so dass *ἐν οἷς* gleich *ὅτι ἐν τούτοις* ist (vrgl. z. 3, 6.): *in welchen der Teufel blind*, d. i. zur Perception der Wahrheit unfähig *gemacht hat die Gedanken der Ungläubigen* (*νοήματα* wie 3, 14.*)). Die Ungläubigen hinsichtlich der Hervorbringungen ihres Denkvermögens gegen das Licht des Evang. blind zu machen, ist des Teufels Geschäft und Werk, und dieses sein charakteristisches *ἔργον* hat er in den *ἀπολλυμένοις* ausgeführt; in ihren Seelen ist ihm die teuflische Arbeit, die Gedanken der Ungläubigen zu blenden, gelungen. Beachte hiernach, dass der Begriff der *ἀπολλύμενοι* ein engerer ist als der der *ἄπιστοι;* nicht

*) Vrgl. Hom. Od. *υ*, 346.: *μνηστῆρσι δὲ Παλλὰς Ἀθήνη — — παρέπλαγξε νόημα.* Pind. Ol. 7, 133. 12, 13. Plat. Phaed. p. 96. C. Lucian. Nigr. 4.

bei allen *ἀπίστοις* erreicht der Teufel der Predigt des Evangel. gegenüber sein Ziel, dass sie geblendet und damit *ἀπολλύμενοι* werden; viele verhalten sich gegen diese Predigt so, dass sie. gläubig und *σωζόμενοι* werden (1. Kor. 14, 24 f. Act. 13, 48. 2, 40. 47. Matth. 13, 8. 23.). Daher ist *τῶν ἀπίστ.* weder zwecklos (Einwand *Hofm.*) noch mit *Rück.* auf eine *Nachlässigkeit* des Ausdrucks zurückzuführen, so dass P., um den Satz abzurunden und seine Meinung, dass die *ἀπολλύμενοι* die *ἄπιστοι* seien, recht deutlich heraustreten zu lassen, den Beisatz ungrammatisch und tautologisch angehängt habe. *Fritzsche*, dem *Billr.* folgt, nimmt *τῶν ἀπίστ.* *proleptisch: „hoc effectu ut nullam haberent fidem.“* Allein der proleptische Gebrauch der Adjectiven (s. z. 1. Kor. 1, 8.) findet sich nirgends beim Genit. eines substantivirten Adject.; es müsste heissen *ἐτύφλωσε τὰ νοήματα ἄπιστα* *). Vrgl. 1. Thess. 3, 13. Phil. 3, 21. Ganz willkürlich erklären die meisten Aelteren (auch *Grot.*, *Wolf*, *Emmerl.*, *Flatt*) so, dass *τῶν ἀπίστων* die Stelle einer Apposition zu *ἐν οἷς* vertritt. Dann müsste *ἐν τοῖς ἀπίστοις* stehen (s. bes. *Bornem.* Schol. in Luc. p. 173.). Nach *Ewald* hat P. den Zusatz *τῶν ἀπίστ.* eingedrängt, als wolle er damit nur sagen: „die *heidnischen* Gedanken,“ weil die Juden nur die Heiden als die Ungläubigen betrachteten. Allein eine solche Beziehung hätte um so mehr einer nähern Andeutung bedurft, als der Leser in *τοῖς ἀπολλυμ.* Heiden *und Juden*, mithin in *τῶν ἀπίστ.* nicht speciell die Beziehung auf das *heidnische* Wesen zu finden hatte. Nach *Hofm.* soll *ἐν οἷς* das *Gebiet* sein, innerhalb dessen u. s. w., und diess Gebiet sei der Verkündigung des Ap. gegenüber das *heidnische*, auf welchem geschehen sei, was dieser Relativsatz von den Ungläubigen aussage. Dagegen ist der Context, welcher gänzlich keine Berechtigung giebt, die *ἀπολλύμενοι* auf den „völkerweltlichen“ Bereich zu beschränken; sie sind überh. der Gegensatz gegen die *σωζόμενοι*, wie auch 2, 15, 1, 18., u. gegen die *ημεῖς πάντες* 3, 18., welche eben die *σωζόμενοι sind.* Nur geschichtlich noch ist endlich zu bemerken, dass *Iren.* (Haer. 4, 48.), *Orig.*, *Tertull.* (c. Marc. 4, 11.), *Chrys.*, *Augustin.* (c. advers. leg. 2, 7. 8.), *Oecum.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* (auch *Knatchb.*)

---

*) Nach *Fritzsche* erscheint der Unglaube als *Wirkung* der Verblendung, mithin als Glaubens*verweigerung*, als *ἀπείθεια*. Nach unserer Fassung erscheint er als *Defectus fidei*, und die teufelische Blindmachung *tritt hinzu* und *macht* aus den *ἀπίστοις* die *υἱοὺς τῆς ἀπειθείας* (Eph. 5, 6. Kol. 3, 6.). Dem Gedankeninhalte nach widersprechen sich also beide Fassungen nicht.

im Interesse gegen den Dualismus der Marcioniten und Manichäer *τοῦ αἰῶνος τούτου* mit *τῶν ἀπίστων* verbanden (*infidelium hujus saeculi*). — ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτ.) *der Gott dieses* (bis zur Parusie laufenden) *Weltalters*. Zur Sache vrgl. Joh. 8, 44. 12, 31. 14, 30. Eph. 2, 2. 6, 12. 2. Thess. 2, 9 f. *Gott* heisst der Teufel als beherrschendes Princip. Vrgl. Phil. 3, 19. Auch bei den Rabbinen heisst es: „Deus primus est Deus verus, sed Deus secundus est Samael," *Jalkut Rubeni* f. 10. 4. ad Gen. 1, 27. Vrgl. d. Stellen b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 827., wo er der *fremde Gott* und der *andere Gott* genannt wird. Nicht etwas Ironisches hat hier der Ausdruck (*Olsh.*), was ganz fremd im Zusammenhange wäre, sondern mit höchstem Ernste soll die grosse widerchristliche *Macht* des Teufels fühlbar gemacht werden. Vrgl. *Bengel*. — εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι etc.) Absicht des Teufels: *damit nicht glänzete das Leuchten* u. s. w. Denn für Geblendete glänzt das Leuchtende nicht*). Ganz entbehrlich ist es daher, *αὐγάσαι sehen* oder *in's Auge fassen* zu erklären (*Luther*, *Grot.*, *Emmerl.*, *Rück.*, *Ewald*, *Hofm.*), welche Bedeutung (genauer: sein Augenlicht auf etwas richten) zwar bei griechischen Dichtern zweifellos (Soph. Phil. 217. Eur. Rhes. 793., häufiger im Medium wie Il. ψ, 458.; *Elmsl.* ad Bacch. 596. *Jacobs* ad Anthol. VIII. p. 338.), aber auch den LXX. (Lev. 13, 25 f. 28. 39. 14, 56.) fremd ist. Uebrigens kommt das Simplex *αὐγάζειν* (wohl aber die von mehreren Majusk. auch hier gelesenen Composita *καταυγάζειν* und *διαυγάζειν*) — bei den Classikern in der neutralen Bedeutung *fulgere* nicht vor, sondern nur in der activen: *bestrahlen, erleuchten*, wie z. B. Eur. Hec. 637. — φωτισμός *Leuchtung*, findet sich b. Sext. Emp. 522, 9. Plut. Mor. 920. D., öfter bei den LXX., bei *Aqu.*, *Theodot.* u. *Symm.* *Sinn ohne Bild: damit die erleuchtende Wahrheit des Evangel. nicht von ihnen erkannt und angeeignet würde.* — τῆς δόξης τοῦ Χριστοῦ) *die Herrlichkeit des erhöheten Christus* (vrgl. 3, 18.) wird hier als der Inhalt der Messianischen Heilskunde bezeichnet; anderwärts (1. Kor. 1, 18.) das Wort vom Kreuze, Beides je nach dem Erfordern des Zusammenhangs, und Jedes mit Recht (Rom. 4, 25. 5, 10. al.); denn die *δόξα* ist die *Folge* des Kreuzestodes, von welchem sie *bedingt* war (Phil. 2, 6 ff. Rom, 8, 34.

*) Sehr mit Unrecht, da er selbst den dichterischen Schwung der Rede anerkennt, wirft *Hofm.* ein, bei dieser Erklärung müsste das (unächte) *αὐτοῖς* dabeistehen.

al. Luk. 24, 26., oft bei Joh.), und die ewige Vollendung des Kreuzeswerks bedingend (Phil. 2, 10 f. Rom. 8, 34. Hebr. 7, 25. 1. Kor. 15. Kol. 3, 3 f.). — *ὅς ἐστιν εἰκὼν τ. θεοῦ*) denn Christus im Stande seiner Erhöhung *) ist wieder, wie er es vor seiner Menschwerdung gewesen war (vrgl. Joh. 17, 5.), völlig *ἐν μορφῇ θεοῦ* und *ἴσα θεῷ* (Phil. 2, 6.), daher in seiner verklärten Leiblichkeit (Phil. 3, 21.) das anschaubare Bild des unsichtbaren Gottes. S. z. Kol. 1, 15. vrgl. Hebr. 1, 3. Im Stande seiner Erniedrigung hatte er zwar ebenfalls die göttliche *δόξα*, welche er *κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης* Rom. 1, 4. besass, welche er auch als Träger der göttlichen Gnade und Wahrheit (Joh. 1, 14.) und durch seine Wunder (Joh. 2, 11.), erkennbar machte (Joh. 14, 9.), aber ihre Wirksamkeit und Offenbarung war durch die menschliche Erniedrigung beschränkt und der göttlichen Erscheinung hatte er sich begeben (Phil. 2, 7 f.), bis er endlich, schon durch seine Auferstehung mit der mächtigen Gewähr des Gottessohnes ausgestattet (Rom. 1, 4.), durch seine Erhebung zur Rechten Gottes in die volle Gemeinschaft der Glorie des Vaters eintrat, in welcher er nun das gottmenschliche wesentliche Ebenbild und der Abglanz Gottes ist und einst zum Gericht und zur Errichtung des Reichs kommen wird. — Zweck des Zusatzes: „hinc satis intelligi potest, *quanta* sit gloria Christi,“ *Beng.*; sie ist die *allerhöchste* und *heiligste*, und um *deren* Erkenntniss bringt Satan die, welche er blendet!

V. 5. Was *sein* Evang. (*τὸ εὐαγγ. ἡμῶν*) verkünde, hat er eben als das Glänzendste und Hehrste bezeichnet, nämlich die *δόξα τοῦ Χριστοῦ, ὅς ἐστιν* etc. Dass aber eben nichts Anderes als diess der hohe Inhalt seiner Predigt sei, das *begründet* er nun, und zwar unter einem gegensätzlichen Gesichtspunkt, welcher (vrgl. 3, 1.) widersachersche Verleumdung in Bezug nimmt. Diese gegensätzliche Bezugnahme rechtfertigt die Beziehung des *γὰρ* auf das unmittelbar Vorhergehende so völlig, und die Betonung von *Χριστ. Ἰησ.* als *κύριον* so wie der Inhalt von V. 6. bestätigt sie so augenfällig, dass man nicht befugt ist, mit dem *γάρ* auf 3, 1 ff. zurückzugehen, wenn auch mit Einschluss von V. 3—5. (*Hofm.*). — *ἑαυτοὺς κηρύσσ.*) könnte vermöge des folgenden Gegensatzes (*Kühner* ad Xen. Anab. 4, 8, 25.) durch *κυρίους* ergänzt werden (*de*

---

*) denn den *Erhöhten* hat P. im Auge. Vrgl. *Ernesti* Urspr. d. Sünde p. 212 f.

Wette u. A., auch meine bisherige Fassung), wobei 1, 24. zu vergleichen wäre. Da es aber selbstverständlich war, dass er sich nicht *predigte* als Herrn, und ihm diess auch von den Gegnern nicht beigemessen sein kann, so viel selbstisches Treiben sie ihm auch Schuld gegeben haben mögen: so ist (vrgl. *Hofm.*) vielmehr die ganze Allgemeinheit des Ausdrucks zu belassen: *nicht uns selbst*, nicht unsere eigenen Personen, deren Einsicht, Geltung, Ansehn und sonstige Interessen, *machen wir zum Inhalt und Ziel unsers Predigens.* — *κύριον als Herrn.* Darin liegt der ganze grosse, alles Selbstgeltenwollen schlechthin ausschliessende Bekenntnissinhalt seiner Predigt; vrgl. Phil. 2, 11. 1. Kor. 12, 3. Auch diess *κύριον* ist in seiner ganzen Allgemeinheit zu belassen*), so dass das nachherige *ὑμῶν* nicht mit darauf zu beziehen ist (*Hofm.*). — *διὰ Ἰησοῦν*) Dieses ist es, wodurch das Dienstverhältniss zu den Lesern (*δούλους ὑμῶν*) bedingt ist. Denn *um seinetwillen*, nicht ohne diese Beziehung, sind wir eure Diener. Vrgl. 1. Kor. 4, 1. Jesu Willen zu thun und sein Werk zu treiben, das ist's, was uns bestimmt, euere *Knechte* zu sein, d. i. unsere Arbeit zu euerem *Dienst* zu thun, und nur in sofern, in dieser *Knechts*beziehung zu euch, predigen wir *uns selbst*, was also ganz etwas Anderes ist als das vorher verneinte *ἑαυτ. κηρύσσ.*

V. 6. Begründung des Vorherigen, und zwar nicht blos der Schlussworte von V. 5. (*ἑαυτοὺς δὲ δούλους* etc.), sondern des ganzen V. 5. Denn ist es *Gott*, der uns *solche* Erleuchtung und zu *solchem* Behufe verliehen hat, wie V. 6. gesagt ist: wie sollten wir nicht weit darüber erhaben sein, *uns selbst* zu predigen statt *Christum* als den Herrn, und wie könnten wir uns selbst anders als nur *in dem Verhältnisse der Dienstbarkeit zu euch* verkünden, der Dienstbarkeit um *Christi* willen! — „*Denn Gott, der aus Finsterniss Licht glänzen hiess, ist es, welcher es glänzen liess in unseren Herzen, damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten lassen sollten im Angesichte Christi.* Abgesehen von dieser bildlichen Einkleidung ist der Sinn: *Denn Gott, der Schöpfer des Lichts, ist es, welcher uns die geistige Erleuchtung, die er uns mitgetheilt, nicht deswegen verlieh, damit wir sie ohne weitere Mittheilung für uns behalten, sondern damit wir die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit Anderen vermitteln sollten, indem wir nämlich diese Erkenntniss ihnen offenbar machen an Christo, den wir sie kennen lehren.* Was

---

*) Die *ganze Majestät* Christi (V. 4.) liegt in diesem Einen Prädicat.

die *Structur* betrifft, so ist weder ὅς gleich οὗτος zu nehmen (*Vorstius*, *Mosh.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Schrader*; vrgl. *Theodoret.* u. *Luther*), noch ὅς zu tilgen (zwischen Beidem schwankt *Rück.*), sondern ἐστί ist zu ergänzen, und zwar vor ὅς ἔλαμψεν (so richtig die Meisten*)), nicht schon nach ὁ θεός (*Valla*, *Erasm.*, *Vatabl.*, *Estius*, *Bengel*, *Vater*, *Ewald*), weil erst mit ὅς ἔλαμψεν der Gedanke anhebt, auf welchen es ankommt, und weil P. statt ὅς nicht ὅς καί geschrieben hat. Mit *Hofm.* den Satz ὅτι ὁ θεὸς bis λάμψαι („denn Gott ist es, welcher — hat aufglänzen heissen") als fertigen und vollständigen Satz zu betrachten, ist wegen des folgenden ὅς etc. unmöglich. — ὁ **εἰπὼν ἐκ σκότους φῶς λάμψαι**) *qui jussit* etc., Erinnerung an Gen. 1, 3.**), zur Vorbereitung auf das folgende ος ἔλαμψεν etc., welches als analog dem *physischen* Wirken Gottes bei der Schöpfung erscheinen soll. „Saepe comparantur beneficia creationis veteris et novae," *Grot.* Von dem Aufleuchten der heiligen Wahrheit in Christo inmitten der sündhaften Finsterniss der Unwahrheit (*Hofm.*) ist hier noch nicht die Rede, sondern diese geistige Thatsache findet erst im Folgenden ihren Ausdruck und wird hier durch die entsprechende physische Lichtschaffung nur vorbereitet. — ἐκ kann wohl *gleich nach* heissen (*Emmerl.*), s. *Heind.* ad Prot. p. 463. *Jacobs* ad Ael. p. 464.: aber im N. T. kommt es nicht so vor, und hier ist der lebendigen Anschauung weit angemessener: *aus Finsterniss hervor;* denn so stellt sich die Sache dar, wenn das Finstere hell wird. Vrgl. LXX. Hiob 37, 15. — **ὅς ἔλαμψεν ἐν τ. καρδ. ἡμ.**) Dieses ὅς kann nicht mit *Hofm.* unter unzutreffender Vergleichung von Hebr. 5, 7. (wo ja Christus das Hauptsubject des unmittelbar Vorhergehenden ist) auf *Christum* bezogen werden, sondern geht auf *Gott.* Ob aber ἔλαμψεν *intransitiv* sei (*Chrys.* u. die Meisten): *er erglänzte*, was aus der Idee der Einwohnung Gottes mittelst des Geistes zu erklären wäre (Joh. 14, 23. 1. Kor. 3, 16. 14, 25.), oder ob es *factitiv* sei: *welcher es* (nämlich φῶς) *glänzen liess* (*Grot.*, *Beng.*, *Emmerl.*, *Fritzsche*), wie ἀνατέλλειν Matth. 5, 45. und λάμπειν selbst bei den Dichtern (Eur. Phoen. 226. u. d. Stellen b. *Matthiae* p. 944. *Jacobs* ad Anthol. VI. p. 58. VII. p. 378. VIII. p. 199. ad Del. epigr. p. 62. *Lobeck* ad Aj. p. 94. ed. 2.) gebraucht ist, —

*) Vrgl. auch *Buttm.* neut. Gr. p. 338.

**) *Ewald*, die Lesart λάμψει befolgend, nimmt eine Anspielung auf Jes. 60, 1. Hiob 12, 22. oder auf irgend eine verlorene Stelle an.

entscheidet sich aus dem Contexte durch das vorhergehende physische Analogon, welches dem εἰπὼν λάμψαι gemäss den *factitiven* Sinn am wahrscheinlichsten macht. Wäre der Gedankenfortschritt: welcher *selbst* leuchtete (*Chrys.*, *Theophyl.*), so müsste ὃς αὐτὸς ἔλαμψεν stehen. Im Herzen der apostolischen Lehrer hat Gott geistlich lichtschaffend gewirkt, wie er physisch bei der Schöpfung Licht aus Finsterniss rief. Unrichtig *Hofm.* in Folge seiner Beziehung von ὅς auf Christum: „in ihrem Innern hat sich das wiederholt, was in der Welt geschehen ist, *als Christus in ihr erschien.*" Zur Sache selbst in Betreff des *Paulus* s. Gal. 1, 16. — πρὸς φωτισμὸν etc.) *behuf Leuchtens* (V. 4.) u. s. w., gleich πρὸς τὸ φωτίζειν τὴν γνῶσιν etc., *damit leuchte* u. s. w., womit der Gedanke dargestellt wird: damit die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit von uns an Andere durch die Predigt von Christo vermittelt und ausgebreitet werde. Denn bleibt die Erkenntniss unverbreitet, so hat sie nicht die Beschaffenheit von etwas Leuchtendem, dessen Licht von den Augen der Menschen empfangen wird. — ἐν προσώπῳ Χριστοῦ) gehört zu πρὸς φωτισμόν, kann aber nicht mit *Estius* nach Lat. Vätern *in persona Christi*, d. i. *nomine Christi* erklärt werden, sondern es giebt an, *wo* die Erkenntniss der göttlichen Herrlichkeit leuchten solle: *im Angesichte Christi.* Denn Christus ist εἰκὼν τοῦ θεοῦ, und die Christen sehen unverhüllt die Herrlichkeit Christi, 3, 18. Wer also Andere zu Christo bekehrt, macht, dass ihnen die Erkenntniss der göttlichen Glorie *hellleuchtend* wird, und zwar *im Antlitze des Herrn*, welchen man im Evangelio als den Abglanz der göttlichen Herrlichkeit schaut, so dass in diesem geschaueten Antlitze jene hellleuchtende Erkenntniss ihren *Lichtquell* (gleichsam ihren Brennpunkt) hat. Wahrscheinlich liegt in ἐν προσώπῳ Χριστοῦ eine Erinnerung von 3, 7. Die Verbindung von ἐν προσώπῳ Χ. mit πρὸς φωτισμόν hat mit Recht *Estius* erkannt und *Fritzsche* Diss. II. p. 170. u. ad Rom. I. p. 188., dem *Billr.* folgt, als die einzig richtige geltend gemacht; denn die *gewöhnliche* Verbindungsweise mit τῆς δόξης τ. θεοῦ (vrgl. auch *Hofm.*: die an Christo *ersichtliche* Gottesherrlichkeit) würde nothwendig nach θεοῦ wieder τῆς erfordern, da δόξα kein verbales Substantiv ist wie φωτισμός, mithin P. ohne Wiederholung des Artikels hätte τῆς τοῦ θεοῦ δόξης ἐν πρ. Χριστοῦ schreiben müssen (s. *Krüger* §. 50, 9, 9. u. 8.). Der Einwand *de Wette's* gegen uns. Fassung, welchen im Wesentlichen auch *Hofm.* erhebt, dass die γνῶσις die sub-

jective des Ap. sei, und also nicht leuchtend werden könne im Angesichte Christi, lässt unbeachtet, dass die γνῶσις *objectivirt* ist. Vermittelt durch die Predigt, *leuchtet* die γνῶσις der Gottesherrlichkeit (welche ausserdem *nicht* leuchten würde)', und ihr Leuchten hat seinen Sitz und Ausgang *auf dem Angesichte Christi*, weil dieses es ist, dessen Glorie im Spiegel der Predigt zur Anschauung gebracht wird (3, 18.). — Beachte noch, wie in der ganzen Ausdrucksweise πρὸς — Χριστοῦ, besonders in den gehäuften vier Genitiven, etwas Schwerfälliges, aber *Majestätisches* liegt, wie V. 4.

V. 7 ff. Jetzt (bis 5, 10.) wendet sich der Ap. zum Verhältnisse der scheinbar ganz unangemessenen äusseren Lage zu so herrlichem Berufe. Diess gehörte zur Vollständigkeit der Apologie, und grade ihm lag es — auch ohne besondere Angriffe der Gegner von dieser Seite — so höchst nahe! Die Annahme, die Gegner hätten ihm körperliche Schwäche und seine Verfolgungen zum Vorwurfe gemacht (s. bes. *Calvin*, *Estius*, *Mosh.*, *Flatt*, *Emmerl.*), als Zeugnisse wider rechte Apostelschaft, ist abzuweisen, da ein solcher Vorwurf, der ja nicht blos ihn, sondern die apostolischen Lehrer überhaupt betroffen haben müsste, an sich ganz unwahrscheinlich ist, und sich auch in dem ganzen folgenden Abschnitte keine Spur davon findet. Dennoch ist gewiss auch dieser Abschnitt nicht ohne indirecte Polemik. Denn Paulus hatte nach der Eigenthümlichkeit seines apostolischen Charakters weit mehr ertragen und gelitten, als die gegnerischen, judaistischen Lehrer; und daher lag in dem Verhältnisse seiner Drangsale zu seinem Wirken ein ganz absonderlicher heiliger *Triumph* für ihn über seine Feinde. Vrgl. den herrlichen Erguss 12, 23 ff.

V. 7. Δέ) blos weiterführend: Wir haben aber, um nun mit dieser hohen Bestimmung unsere äussere Lage zu vergleichen u. s. w. — τὸν θησαυρὸν τοῦτον) wird entweder nach V. 6. auf *das von Gott im Herzen angezündete Licht* (*Grot.*, *Flatt*, *Rück.* u. M.), oder auf das *ministerium evangelii* (*Calvin*, *Estius*, *Bengel*, *Emmerl.* u. M.) bezogen. Nach V. 6. ist *die innere göttliche Erleuchtung* πρὸς φωτισμὸν etc. gemeint, welche Zweckbestimmung (πρὸς φωτ.) das ministerium evang. in sich fasst. — ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν) *in thönernen Gefässen.* Contrast mit θησαυρόν; denn für einen solchen scheint vielmehr ein kostbarer und dauerfester Behälter angemessen. Vrgl. das Gegentheil b. Arrian. Epict. 3, 9.: χρυσᾶ σκεύη,

ὀστράκινον δὲ λόγον. Uebrigens will Paulus, der ja nicht blos von *sich* redet (man beachte den Plur. *σκεύεσιν* u. V. 6. *καρδίαις*), nicht etwa eine besondere Schwächlichkeit von sich aussagen, sondern überhaupt: *Obgleich wir mit so Herrlichem betraut sind, so ist doch unsere Leiblichkeit, das äussere Organ unseres Wirkens, dem Loose leichter Zerstörbarkeit unterworfen.* Mit Recht haben nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. *Theodor.* die Meisten in *σκεύεσιν* eine bildliche Bezeichnung des *Körpers* gefunden, während *Billr.* u. *Rück.* nach *Estius*, *Calov.*, *Wolf* u. M. die *ganze Persönlichkeit* verstehen, wogegen aber sowohl das charakteristische *ὀστρακίνοις* streitet, welches *nur* auf Leiblichkeit gehen kann (vrgl. Gen. 2, 7. 1. Kor. 15, 47.), als auch V. 16. u. 5, 1 ff. Beispiele zu *ὀστράκινον σκεῦος**) von der leicht zerstörbaren Leiblichkeit (wie Artemid. 6, 25.: *θάνατον μὲν γὰρ εἰκότως ἐσήμαινε τῇ γυναικὶ τὸ εἶναι ἐν ὀστρακίνῳ σκεύει*) s. b. *Wetst.* — *ἵνα ἡ ὑπερβολὴ* etc.) Absicht Gottes dabei, nämlich: *damit die überschwengliche Fülle der Kraft*, welche nämlich bei der *πρὸς φωτισμὸν* etc. V. 6. wirkenden Amtsthätigkeit trotz aller Leiden und Verfolgungen (s. das Folgende) zur Anwendung kommt, *erscheine als Gottes Eigenthum, und nicht als von uns ausgehend.* Jene specielle Beziehung der *ὑπερβολὴ τῆς δυνάμ.* ergiebt der Context. Gegentheil des Begriffs von *ὑπερβολή: ἔλλειψις* (Plat. Prot. 356. A. Def. p. 415. A. al.). — *καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν*) *καὶ μὴ ἡμεῖς νομιζώμεθα κατορθοῦν ἐξ ἑαυτῶν τι, ἀλλὰ πάντες οἱ ὁρῶντες τοῦ θεοῦ λέγωσιν εἶναι τὸ πᾶν*, *Theophyl.* — Das *ᾖ* ist *logice* zu fassen von dem Sein, welches sich der *Erkenntniss* darstellt, wie oft bei Paulus (Rom. 3, 26. 3, 4. 19. 7, 13.). *Rück.* leugnet das, kommt aber selbst dahin zurück, indem er als Sinn angiebt: Gott wolle derjenige sein und *als Solcher anerkannt werden*, welcher allein u. s. w. Die Erklärung von *Tertull.*, *Vulg.*, *Estius*, wornach *τῆς δυνάμ.* mit *τοῦ θεοῦ* verbunden wird, ist wider die Wortstellung.

V. 8—10. Erfahrungsmässiger Nachweis, wie sich diese überschwengliche Kraft *als Gottes Kraft* in den *Leiden* des apostolischen Berufs zu erkennen gebe, so dass ungeachtet der irdenen Gefässe V. 7. das apostolische Wirken seinen beständigen und erfolgreichen Fortgang habe. — *ἐν παντί*) auf alle ersten Glieder in V. 8. u. 9. bezüglich, ist weder durch *loco* zu ergänzen (*Beza*, *Rosenm.*) noch

---

*) Nicht hierher gehört Plat. Phaedr. p. 250. C., welche St. *Osiand.* vergleicht, wo aber der Körper als *Muschel* (*ὄστρεον*) abgebildet ist.

in Allem, *was ich thue* (*Hofm.*), sondern allgemein zu belassen: *in aller Weise.* Vrgl. 7, 5. 1. Kor. 1, 5. u. s. z. 2. Kor. 11, 6. Vrgl. das classische ἐν παντὶ κακοῦ εἶναι Plat. Rep. p. 579. B., εἰς πᾶν κακοῦ ἀφικνεῖσθαι Herod. 7, 118. u. dergl. — θλιβόμενοι etc.) *gedrängt, aber nicht in die Enge getrieben werdend.* So weit kommt's nicht vermöge der Ueberschwenglichkeit der Kraft Gottes! Richtig *Kypke:* „στενοχωρία angustias h. l. denotat tales, e quibus non detur exitus.“ Denn s. 6, 4. 12, 10. Vrgl. *Bengel.* Die Beziehung von στενοχ. auf *innere* Beklemmung und *Angst* (*Erasm.*, *Luther* u. V.) greift dem Folgenden vor. — ἀπορούμενοι etc.) *in Zweifelung* (Verlegenheit, wo man sich nicht zu helfen weiss), *aber nicht in Verzweifelung gebracht werdend.* Vrgl. 1, 8. *).

V. 9. *Verfolgt, aber nicht im Stiche* (Plat. Conv. p. 179. A.: ἐγκαταλιπεῖν καὶ μὴ βοηθῆσαι) *gelassen werdend* (von Gott). Vrgl. 2. Tim. 4, 16. Hebr. 13, 5. Paulus wechselt hier die Darstellung, indem der Gegensatz nicht wieder eine Handlung der *Feinde* verneint. Zwar meinen *Lydius* (Agonistic. sacr. 24. p. 84 ff.), *Hammond* und *Olsh.*, es sei hier das Bild vom Wettlaufe, in welchem der Ueberholte ἐγκαταλείπεται (s. d. Stellen b. *Lyd.*); aber das Bild wäre unpassend, da die Wettläufer ein gemeinschaftliches Ziel haben (1. Kor. 9, 24.). Es ist feindselige Verfolgung überhaupt gemeint. Vrgl. διωγμός 12, 10. Röm. 8, 35. 2. Thess. 1, 4. al. — καταβαλλόμ. etc.) Bild von *auf der Flucht Ergriffenen*, welche *zu Boden geworfen* (Hom. Od. δ, 344. θ, 508. Herod. 9, 63.), aber *nicht um's Leben gebracht werden.* So erscheint dieser Theil in höchst passendem klimaktischen Verhältnisse zum vorherigen; daher auch hier nicht mit Vielen an *Wettkämpfer* (vrgl. Plat. Hipp. min. p. 374. A.) zu denken ist.

V. 10. Aeusserste Zusammenfassung alles Leidens wie alles Sieges durch die Kraft Gottes. Dabei ist πάντοτε, entsprechend dem ἐν παντί V. 8. und dem ἀεί V. 11., mit grossem Nachdruck an die Spitze gestellt. Die νέκρωσις ist *die Tödtung*, gleich dem classischen θανάτωσις (Thuc. 5, 9, 7.). Dabei entscheidet der Context, ob es in eigentlichem, oder wie Röm. 4, 19. im uneigentlichen Sinne zu nehmen sei. Vrgl. *Astramphychus* b. Suid.: νεκροὺς ὁρῶν νέκρωσιν ἕξεις πραγμάτων. Porphyr. de abst. 4. p. 418.

*) An u. St. ist kein Widerspruch mit 1, 8., wo ein geschehenes ἐξαπορεῖσθαι nur von einem *einzelnen Falle* und in einer *bestimmten Beziehung* ausgesagt wird. Hier aber ist die Verfassung *im Ganzen* mit einzelnen grossartigen Zügen gezeichnet.

Aret. p. 23, 48., auch ἀπονέκρωσις Arrian. Epict. 1, 5. Hier steht es, wie V. 11. beweist, im eigentlichen Sinne: *allezeit tragen wir die Tödtung Jesu an unserem Leibe umher*, d. h. *allezeit ist unser Leib auf unseren apostolischen Zügen derselben Tödtung preisgegeben, welche Jesus erlitten hat*, d. i. *der gewaltsamen Lebensberaubung um des Evangel. willen*. Die beständige höchste Gefahr dieses Todes nämlich und die beständigen wirklichen Verfolgungen und Misshandlungen lassen die νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ in der Vorstellung des Leidenden wie des Beobachters als etwas dem Leibe des Betroffenen Anhaftendes, was er mit sich umherträgt, erscheinen, obwohl er bis zur endlichen wirklichen Märtyrertödtung noch unvollendet, und in so fern auf einer Prolepsis der Vorstellung beruhend bleibt. Zur *Sache* vrgl. Rom. 8, 35 f. 1. Kor. 15, 31. Phil. 3, 10. Der *Genit.* τοῦ Ἰησοῦ aber ist nicht *propter Jesum* (*Vatabl.* u. M. auch *Emmerl.*), auch nicht *ad exemplum Christi* (*Grot.*, *Flatt*) zu fassen, sondern ganz wie in τὰ παθήματα τοῦ Χριστοῦ 1, 5., und es ist durchaus willkürlich, etwas Specielleres zu verstehen, als *die in den beständigen Verfolgungen und Drangsalen liegende grosse Lebensgefährlichkeit überhaupt* (11, 23 ff.), — wie z. B. *Eichhorn* Wunden, im apostolischen Dienste empfangen (Gal. 6, 17.), und *Rück.* auch hier wieder (vrgl. z. 1, 8.) die vermeintliche Krankheit versteht, die noch nicht völlig von Paulus überstanden gewesen sei. Das Richtige hat schon *Chrys.*: οἱ θάνατοι οἱ καθημερινοὶ, δι᾽ ὧν καὶ ἡ ἀνάστασις ἐδείκνυτο. Vrgl. *Pelag.* Aber τ. νέκρωσιν ist *gewählt* (nicht τ. θάνατον), weil P. den von Jesu erlittenen Tödtungs*hergang*, der sich in seinen eigenen Leiden um Christi willen darstelle, im Auge hat. — ἵνα καὶ ἡ ζωὴ etc.) *damit auch das Leben Jesu* u. s. w. Diess ist das nach Gottes Absicht *hinzutretende glückliche* Verhältniss. Wie nämlich die beständigen Leiden und Todesgefahren als die νέκρωσις Jesu am Leibe der Verfolgten erscheinen, so erscheint ihr gerettetes Leben, jener Anschauung entsprechend, als dieselbe ζωὴ, welche bei Jesu nach seinem Sterben durch die Auferstehung aus dem Tode folgte (Rom. 5, 10.). Die siegreiche *Ueberwindung der Leiden und Todesgefahren*, aus denen man leiblich gerettet hervorgeht, ist nach der Analogie der Vorstellung der *νέκρωσις τοῦ Ἰησοῦ Auferstehung;* so kommt an dem Leibe des Geretteten dasselbe *Leben* zur Erscheinung, welches Jesus mit seiner leiblichen Auferstehung antrat. Wollte man mit *Chrys.*, *Cajet.*, *Estius*, *Mosh.* u. M. (vrgl. *Flatt* u. auch *Hofm.*) an die Erhaltung und Rettung *als*

Erweisung der Wirksamkeit des leiblich verklärten Jesus denken, so käme unnöthiger Weise ein verschiedenartiges Sachverhältniss in den beiden Vershälften heraus, wie dort die *νέκρωσις* selbst, so muss hier auch die *ζωή* selbst (nicht eine *Wirkung* derselben) gedacht sein. Nach *de Wette* u. *Osiand.* ist der Gedanke des Ap., dass sich in seiner *unvertilglichen Geisteskraft* im Leiden die Leidenskraft Christi, vermöge welcher dieser auferstanden ist und ewig lebt, offenbare; vrgl. *Beza.* So wäre eine *sittliche* Lebensoffenbarung gemeint, wozu aber *ἐν τῷ σώματι ἡμῶν* (vrgl. V. 11.) nicht passen würde. — Beachte noch, wie P. V. 10 f. nur den Namen *Ἰησοῦς*, und wie wiederholt er ihn nennt. „Singulariter sensit dulcedinem ejus," *Beng.* Als Träger des Sterbens und Lebens des Herrn an seinem Leibe hat er die *concrete menschliche Erscheinung, Jesum,* im innigsten Gemeinschaftsgefühle vor Augen und im Herzen. Auch der Erhöhete ist und bleibt ihm *Jesus.* An einen Gegensatz des irdischen Jesus und des himmlischen Christus, welchem ersterer wieder abgetödtet sei (*Holsten*), ist, wie der Zwecksatz zeigt, nicht zu denken.

V. 11. Erläuterung und somit Begründung von V. 10. — *ἀεί* (vrgl. 6, 10.) unterscheidet sich von *πάντοτε* V. 10. der *Form* der Vorstellung nach wie *immerdar* oder *beständig* von *allezeit.* Vrgl. das classische *ἀεὶ διὰ βίου, Heind.* ad Plat. Phaed. p. 75. D. auch das Homerische *οἱ ἀεὶ θεοί.* — *ἡμεῖς οἱ ζῶντες*) hebt contrastmässig das *ἀεὶ εἰς θάνατον παραδιδόμεθα: wir, die wir leben,* so dass also die beständige Hingabe in den Tod sich um so tragischer ausnimmt, indem die *Lebenden* als dem *beständigen Sterben* verfallen erscheinen. Fortwährend sind wir die *lebendige Todesbeute!* Die Beziehung des *Grot.:* „qui nondum ex hac vita excessimus, ut multi jam Christianorum," liegt dem Contexte fern. Es kann ferner weder: *so lange wir leben* (*Calvin, Beza* vorschlagsweise, *Mosh., Zachar., Flatt, de Wette*), noch: *die wir doch immer,* trotz der Todesgefahren, *am Leben bleiben* (*Estius, Beng., Rück.*) heissen, welches Letztere dem Zwecksatze *ἵνα* etc. vorgreifen würde. Nach seiner Fassung von V. 10. versteht *Osiand.* (vrgl. *Bisping*) das *geistliche* Leben in der Kraft des Glaubens. — *παραδιδόμ.*) von den Verfolgern V. 8 f. — *ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμ.*) Bezeichnung des *σῶμα* (V. 10.) nach seiner materiellen Schwäche und Vergänglichkeit, wodurch das *φανερωθῆναι* der *ζωὴ τοῦ Ἰησοῦ* mittelst des Contrastes recht fühlbar werden soll. In *ἐν τῷ σώματι* V. 10. und *ἐν τῇ θνητῇ σαρκί* V. 11. liegt eine *Klimax*

der Bezeichnung. Unrichtig *Rück.*, der Ausdruck sei höchst unpassend, wenn im Vorhergehenden von lauter Verfolgungen die Rede wäre. Die sterbliche σάρξ war es ja, welche so leicht den Bedrängnissen, wie sie z. B. 11, 23 ff. geschildert sind, hätte unterliegen können. — ἵνα καὶ etc.) nachdrückliche Wiederholung des V. 10. enthaltenen Zwecksatzes mit noch stärkerer Hervorhebung des dort mit ἐν τῷ σώματι ἡμῶν bezeichneten Momentes, behuf welcher auch ἐν τ. θν. σαρκὶ ἡμ. hier an's Ende gerückt ist. Es liegt ein *Triumph* darin. Vrgl. zum Gedanken V. 10. 11. Ignat Magnes. 6.: ἐὰν μὴ αὐθαιρέτως ἔχωμεν τὸ ἀποθανεῖν εἰς τὸ αὐτοῦ (Christi) πάθος, τὸ ζῆν αὐτοῦ οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν.

V. 12. Folgerung aus V. 11., daher der Sinn kein anderer sein kann, als: *Demnach*, da wir stets dem Tode preisgegeben werden, *ist es der Tod, dessen Wirksamkeit an uns haftet;* da aber die Offenbarung des Lebens Jesu an uns durch unser Berufswirken *euch* zu Gute kommt, so ist die dem Tode entgegengesetzte Macht, *das Leben, dasjenige, was an euch seine Wirksamkeit übt.* ὁ θάνατος u. ἡ ζωή können nach V. 10. u. 11. nichts Anderes sein als der *leibliche* Tod und das *leibliche* Leben, beide wie persönliche Potenzen gedacht, mithin das *Leben* nicht als *in Jesu vorhanden* (*Hofm.*). Der Tod war es, welchem Paulus und seines Gleichen immer hingegeben waren, und das Leben war es, welches trotz aller Todesgefahren den Sieg behielt und erhalten blieb, welche sieghafte Lebenspotenz aber, das Leben des aus dem Tode erstandenen Herrn an seinen Dienern darstellend, durch die dadurch ermöglichte Fortsetzung der apostolischen Wirksamkeit an den Christen und namentlich auch an den Korinthern (ἐν ὑμῖν) thätig war (vrgl. Phil. 1, 22, 24.), obgleich sie von jener Wirksamkeit des Todes nicht mit betroffen wurden. *Estius* (nach *Lombard.*) u. *Grot.* (vrgl. *Olsh.*) nehmen ἐνεργ. *passiv:* „in nobis — — mors agitur et exercetur — — ut vicissim — — per nostra pericula nostramque quotidianam mortem vobis gignitur, augetur, perficitur vita spiritualis" (*Estius*). Allein ἐνεργ. kommt im N. T. nie als Passiv. vor (s. z. 1, 6.), und nach V. 10. u. 11. kann ἡ ζωή nicht vita *spiritualis* sein, wie auch *Osiand.* (vrgl. *Ewald*) hier wieder fasst. *Calvin*, *Menoch.* u. *Michael.* finden etwas *Ironisches:* wir sind in beständiger Todesgefahr, während ihr in *Wohlleben* seid. Vrgl. schon *Chrys.*, welcher jedoch den ironischen Charakter nicht ausdrücklich bezeichnet. Zu ζῆν *vita frui* s. *Jacobs* ad Anthol. X. p. 70.; vrgl. ζῆν

καὶ εἶναι Dissen ad Dem. de cor. p. 239. Aber sowohl Ironie, als eine solche Beziehung von ἡ ζωή (*ὑμεῖς δὲ ἐν ἀνέσει, τὴν ἐκ τούτων τῶν κινδύνων καρπούμενοι ζωήν, Chrys.*) ist dem Contexte gänzlich fremd. So fremd wie *Rückert's* Ansicht, welcher die erste Vershälfte wieder auf die vermeintliche Krankheit bezieht, die zweite aber auf den *Gesundheitszustand der Korinther*, welcher sich nämlich, was Paulus kürzlich durch Titus erfahren, nach einer geherrscht habenden Krankheit (1. Kor. 11, 30.) bedeutend gehoben habe. — *Ohne μέν* ist übrigens das erste Glied hingestellt, weil Paulus absichtlich den Gegensatz nicht vorbereiten will, um denselben dann überraschend hervortreten zu lassen. „Infert particula *δέ novam* rem cum aliqua oppositione," *Klotz* ad Devar. p. 356.

V. 13. Aufschluss gebende Bemerkung (*δέ*, s. z. 3, 17.) zu *ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν*. Denn durch das *πιστεύομεν, διὸ καὶ λαλοῦμεν* wird eben jenes *ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται* ermöglicht u. vermittelt. Häufig fasst man den Zusammenhang so: „Obgleich der Tod in uns wirkt und das Leben in euch, so haben wir doch die gewisse Zuversicht, dass auch wir des Lebens theilhaftig werden." Vrgl. *Estius, Flatt, Rück.* Allein dann würde das Verhältniss der beiden Verse 13. u. 14 logisch umgedreht und der Participialsatz V. 14. zum Hauptsatze gemacht; Paulus müsste logischer Weise geschrieben haben: „*Weil wir aber denselben Geist des Glaubens haben, welchen David in den Worten ausdrückt* u. s. w., *so wissen wir* u. s. w." Nach *Olsh.* will Paulus den Gedanken, dass sein leidensvoller Wandel eine Quelle des Lebens für die Korinther sei, als lebendige, von oben in ihm gewirkte Gewissheit darstellen. Aber abgesehen von der irrigen Erklärung des *ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν*, welche hierbei zu Grunde liegt (s. z. V. 12.), so war ja die Sache, das *ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται*, etwas *Erfahrungsmässiges*, und nichts Anderes als eine *erfahrungsmässige* Erläuterung giebt daher Paulus V. 13. Nach *de Wette* (vrgl. schon *Erasm.* Paraphr., welcher den Zwischengedanken einfügt: *nec tamen ob id nos poenitet evangelii*) ist der Gedankengang: „*Aber diese Wirksamkeit des Todes in uns hindert uns nicht an der muthigen Verkündigung des Evang., indem uns die Hoffnung der Auferstehung stärkt.*" So wird jedoch der unmittelbar vorhergehende Gedanke *ἡ δὲ ζωὴ ἐν ὑμῖν*, welchem gleichwohl V. 13. eine zutreffende Erläuterung giebt, willkürlich übersprungen. Nach *Hofm.* bringt P. eine Ermässigung jenes V. 12. enthaltenen Gegensatzes, indem er sagt: er habe, während der Tod in

ihm wirkt, doch denselben Geist, der in denen vorhanden ist, in welchen das Leben wirkt. Allein diese Rückbeziehung von τὸ αὐτό ist mit nichts angedeutet (ein σὺν ὑμῖν etwa würde dabei stehen müssen), und nicht einmal der Gedanke an sich wäre passend, da es selbstverständlich und kein besonderes, vom Ap. hervorzuhebendes und geltend zu machendes Moment gewesen wäre, im Besitze des nämlichen Geistes zu sein, den seine Schüler, in welchen ja sein Leben wirkte, besassen. Diess auch gegen *Erasm.*, *Estius*, *Beng.*, *Schrader* u. M., welche τὸ αὐτό *denselben Geist, welchen ihr habet*, erklären. — **τὸ αὐτὸ πνεῦμα τῆς πίστεως**) d. i. *den nämlichen den Glauben wirkenden heiligen Geist*, nicht: die gläubige *Gemüthsstimmung* (*de Wette*, vrgl. auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 176.), was πνεῦμα auch Rom. 8, 15. 11, 8. 1. Kor. 4, 21. Gal. 6, 1. Eph. 1, 17. nicht heisst. **τὸ αὐτό** ist der nämliche, *welcher in dem folgenden Schriftspruche kund gegeben ist*, mithin derselbe, *welchen der Psalmist hatte*. Mit diesem Glaubenshelden weiss sich der Ap. ebenbürtig im Glauben *). Die **πίστις**, welche der Geist wirkt, war beim Psalmisten *Gottvertrauen*, bei Paulus der *Glaube an das Heil in Christo*, bei Beiden also die nämliche Grundstimmung der frommen Zuversicht auf Gottes Verheissung (Hebr. 11, 1.). — **κατὰ τὸ γεγρ.**) *in Gemässheit, in Uebereinstimmung mit dem, was geschrieben ist*. Diess gehört zu καὶ ἡμεῖς πιστεύομεν, denn wenn es zu ἔχοντες gehörte (*Calvin*, *Beza*, *de Wette*, *Ewald* u. V.), so wäre αὐτό überflüssig. — **ἐπίστευσα, διὸ ἐλάλησα**) *ich bin gläubig geworden, darum habe ich mich vernehmen lassen;* Ps. 116, 10. nach den LXX., welche zwar das הֶאֱמַנְתִּי כִּי אֲדַבֵּר unrichtig übersetzen, deren Uebersetzung aber von P. um so mehr beibehalten werden konnte, als auch im Grundtexte der Gedanke, dass das Reden aus dem Glauben hervorgegangen sei („*ich vertrauete, denn ich sprach*“) enthalten ist **) — **καὶ ἡμεῖς**) *auch wir*, wie der Psalmist. *Hofm.* dagegen nach seiner unzutreffenden Fassung von τὸ αὐτὸ πνεῦμα τ. π.: gemeinsam mit denen, welche denselben Geist besitzen. — **διὸ καὶ λαλοῦμεν**) *weshalb wir uns auch vernehmen lassen*, nicht schweigen, sondern das Evangel. verkündigen. Da-

*) Es ist mit Grund anzunehmen, dass P. als den Verf. des freilich einer weit spätern Zeit angehörenden Ps. 116. den *David* ansah, welchem man ja überh. die namenlosen Psalmen zuzuschreiben pflegte.

**) Die sehr verschiedenen Deutungen, welche der Grundtext erfahren hat (*Hupfeld; Ewald:* ich habe Glauben, wenn ich rede), s. b. *Hupf.* z. Ps. 116. u. *Hofm.* z. u. St.

durch geschieht es, dass ἡ ζωὴ ἐν ὑμῖν ἐνεργεῖται. S. z. V. 12. Das καί vor λαλ. ist das *auch* des (dem πιστεύομεν) entsprechenden Verhältnisses.

V. 14. *Ermuthigende Gewissheit* bei diesem λαλοῦμεν (nicht dessen *Inhalt*): *da wir gewiss sind, dass* u. s. w. Vrgl. Rom. 5, 3. 1. Kor. 15, 58. — ὁ ἐγείρας τ. κ. Ἰησ.) Vrgl. z. 1. Kor. 6, 14. Rom. 8, 11. Diese Bezeichnung Gottes enthält den Glaubensgrund der eben auszusprechenden Ueberzeugung. — καὶ ἡμᾶς σὺν Ἰησοῦ ἐγερεῖ κ. παραστ. σὺν ὑμῖν) Diess wird *gewöhnlich* von der *wirklichen Auferstehung aus den Todten* und von der Darstellung *vor dem Richterstuhle Christi* verstanden. Und diese Fassung ist die richtige, theils weil sie den bestimmten Ausdrücken einzig entspricht, theils weil es dem Zusammenhange höchst angemessen ist, wenn P. hier am *Schlusse* der Rede von seinen Leiden und Todesgefahren als den tiefsten Grund seines Allem trotzenden Glaubensmuthes die Gewissheit der *letzten* und *höchsten* Vollendung ausspricht. Diess ist unter allen Drangsalen sein καυχᾶσθαι ἐπ᾿ ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ Rom. 5, 2. Zwar erwartete P., dass er und die Mehrzahl seiner Leser die Parusie noch erleben werde (1. Kor. 15, 51 f. 1, 8. 11, 26. 2. Kor. 1, 13 f.); aber die Möglichkeit, in den tödtlichen Verfolgungen den Tod zu finden, schwebte ihm immer vor (1. Kor. 15, 31 f. 2. Kor. 1, 8. 5, 18. Phil. 1, 20 f. 2, 17. Act. 20, 25. 38.); immer und auch *jetzt;* und von diesem als möglich gedachten Falle aus, den er späterhin zeitweilig selbst als Gewissheit setzt (s. z. Act. 20, 25.), spricht er hier Angesichts des eventuellen Todes sein triumphirendes Bewusstsein aus: ὅτι ὁ ἐγείρας etc. Mit Ungrund haben daher *Beza* (welcher jedoch diese Fassung wieder aufgab), *Calixt.* („*suscitabit* a morte sc. illa *quotidiana*"), *Schulz*, *Rück.*, *Neand.* von der Auferweckung *im uneigentlichen Sinne* erklärt, nämlich von der *Ueberwindung der beständigen Todesgefahren* (V. 10—12.), welche eine Auferweckung *mit Jesu* sei, in so fern durch dieselbe eine Schicksalsgemeinschaft mit dem erstandenen Christus entstehe. Diese Fassung wird nicht durch die richtige Lesart σὺν Ἰησοῦ gefordert, als ob diess σύν (vrgl. Rom. 6, 4. 8. . Eph. 2, 5 f.) den *geistlichen* Sinn voraussetze. Wohl geschieht die Todtenerweckung διὰ Ἰησοῦ und beruht ἐν τῷ Χριστῷ (1. Kor. 15, 21. 22.); aber auch als *mit Jesu* dereinst erweckt werdend können die Christen vorgestellt und bezeichnet sein, da sie Christi Glieder und Christus die ἀπαρχή (1. Kor. 15, 23.) der auferstehenden Gesammtheit ist. Der Gläubige weiss sich

vermöge seines Zusammenhangs mit dem Herrn schon in seinem zeitlichen Leben als *mit Christo* auferstanden (s. z. Kol. 2, 12. 3, 1.), und was er so im Glauben weiss, tritt am jüngsten Tage in objective Vollziehung und äussere Wirklichkeit. — *καὶ παραστήσει σὺν ὑμῖν*) *und uns darstellen wird sammt euch*, wird nach der vorhin verworfenen uneigentlichen Fassung des *ἐγερεῖ* auf die Darstellung *der Sieger über Todesgefahren*, oder gar in dem Sinne: „und wird uns mit euch wieder zusammenführen" (*Neand.*, *Rück.*) genommen. Contextmässig aber nach der Erwähnung der Auferweckung bezeichnet es selbstverständlich die Darstellung *vor dem Richterstuhle Christi* (5, 10. Rom. 14, 10. Kol. 1, 22. Eph. 5, 27. Luk. 21, 36.), wo die Gerechten die ewige *δόξα* empfangen (2. Tim. 4, 8.). Mit Christo gelitten haben sie, mit ihm auferstanden sind sie; so tritt nun auch vor dem Throne des Herrn ihr *συνδοξασθῆναι* ein (Rom. 8, 15.), welches die selige Folge ihrer Darstellung vor dem Richter sein muss, daher *Hofm.* mit Unrecht den Gedanken an den *Richterstuhl* Christi bei *παραστ.* fern halten will. Vrgl. z. Kol. 1, 22. In der Gewissheit dieser letzten Vollendung hat P. den höchsten Ermuthigungsgrund für sein unerschrockenes Wirken, und versüsst wird ihm das Vorgefühl so herrlicher Vollendung noch durch den Blick auf die *Liebesgemeinschaft* mit seinen Korinthern, *mit welchen zusammen* er zur ewigen Vereinigung das selige Ziel erreichen werde. Vrgl. 1. Thess. 2, 19. Daher: *σὺν ὑμῖν*, welches ein wesentliches Stück der mit *εἰδότες* etc. ausgesprochenen, ihn hoch ermuthigenden innern Gewissheit ist. Uebrigens werden die *ὑμεῖς* theils Auferweckte theils lebend Verwandelte sein (1. Kor. 15, 51 ff. 1. Thess. 4, 14 ff.).

V. 15. *Σὺν ὑμῖν*, welches er eben gesagt hat, wird nun in herzgewinnender Weise begründet. „*Mit euch*, sage ich, *denn das Sämmtliche ist um euretwillen;* nichts von dem, was wir zu leiden haben und wirken, steht ausser Beziehung zu eurem Besten. Vrgl. 2. Tim. 2, 10. Zu ergänzen ist einfach *ἐστί; πάντα* aber fasst das V. 7—13. (nicht blos V. 12 f.) Enthaltene zusammen. Christi Tod und Auferstehung, worauf *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.* beziehen, waren nicht der Redeinhalt des Vorherigen. — *ἵνα ἡ χάρις πλεονάσασα* etc.) *damit die Gnade*, d. i. nicht blos die im Empfang des Glaubensgeistes bestehende (*Hofm.*), sondern die in all unserm sieghaften Leiden und Arbeiten wirksame Gottesgnade, *gemehrt durch die Mehreren,* d. i. nachdem sie durch die Mehreren, welche ausser

uns selbst an ihr Theil bekommen haben, gewachsen ist an Umfang und Wirksamkeit, *die Danksagung*, welche ihr gebührt, *überschwenglich mache* (in überaus hohem Grade bewirke) *zur Ehre Gottes*. Aehnlich ist 1, 11. Aber an u. St. ist nach V. 14. der Dankpreis *am Tage des Gerichts* gedacht. Beachte die Correlation von *χάρις* und *εὐχαριστίαν*, so wie die Klimax: *πλεονάσασα διὰ τῶν πλειόνων* und *περισσεύσῃ* (1. Thess. 3, 12.). Zu *περισσεύειν τι* vrgl. 9, 8. Eph. 1, 8. 1. Thess. 3, 12. — So construiren *Chrys.* (?), *Vulg.*, *Ewald* u. M., auch *Rück.* u. *Olsh.*, welche jedoch *διὰ τῶν πλειόνων* auf die *Fürbitte* der Korinther beziehen, was der Context mit nichts an die Hand giebt. *Abweichende* Constructionen: 1) „*damit die Gnade, da sie so überreich geworden ist, reichlich beitrage zum Ruhme Gottes wegen der Danksagung der Mehreren*,“ *Billr.* nach *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius*, *Grot.*, *Bengel*, *Rosenm.*, *Krause*, *Flatt*, *Osiand.* u. M. So im Wesentlichen auch *Hofm.* 2) *damit die Gnade, da sie so reichlich sich erwiesen hat, durch die Mehreren die Danksagung überschwenglich mache zur Ehre Gottes*. So *Emmerl.*, *de Wette*, *Neand.* Beides ist möglich, aber Ersteres liesse, da *διά* mit Accus. die hier unpassliche Vorstellung *um — willen* ausdrücken würde, statt *διὰ τ. πλ. τὴν εὐχαρ.**) *διά* mit *Genit.* erwarten (vrgl. 1, 11. 9, 12.), und Beides lässt bei *πλεονάσασα* eine nähere Bestimmung dessen, *wodurch* die Gnade reichlicher geworden, vermissen, da diess nicht unmittelbar im Zusammenhange liegt (wie Rom. 6, 1.); auch entspricht Beides weniger dem Ebenmaass der Rede, welche in Bau und Ausdruck gewählt und gedrungen ist, wozu auch die Zusammenstellung: „*gemehrt durch die Mehreren*“ gehört. Diese *πλείονες* sind die durch das apostolische Wirken *Bekehrten* und bezw. *christlich Geförderten*, welche so eben durch *δι' ὑμᾶς individualisirt* waren.

V. 16. *Διό*) nämlich wegen der V. 14. ausgesprochenen (V. 15. theilweise erläuterten) Gewissheit, dem *εἰδότες* pragmatisch entsprechend, daher nicht auf den Glauben der Prediger V. 13. (*Hofm.*) zurückzubeziehen. — *οὐκ ἐκκακ.*) wie V. 1. Das Gegentheil von *ἐκκακ* ist: *Unser innerer Mensch*, d. i. unsere sittlich selbstbewusste

*) die des Nachdrucks wegen invertirte Stellung des Genit. hätte nach *classischem* Gebrauch kein Bedenken. So z. B. Plat. Rep. p. 523. D. u. dazu *Stallb.*, auch überh. *Kühner* II. p. 624. Aber *Paulus* würde schwerlich die gewöhnliche Stellung *διὰ τὴν τῶν πλειόνων εὐχαρ.*, welche doch ebenfalls das *τῶν πλ.* betont hätte, verlassen haben. Zu jenem angenommenen Hyperbaton hätte er keinen Grund gehabt.

Persönlichkeit mit dem denkenden und wollenden νοῦς und dem Lebensprincip des πνεῦμα (s. z. Rom. 7, 22. Eph. 3, 16.; vrgl. 1. Pet. 3, 4.) *wird von Tage zu Tage erneuert*, d. h. er empfängt durch die Gnadenkraft des göttlichen Geistes beständig neue Lebenskräfte und Erhebung, τῇ πίστει, τῇ ἐλπίδι, τῇ προθυμίᾳ, Chrys. Dabei aber auch das Zugeständniss: *wenn auch unser äusserer Mensch*, unser Erscheinungswesen, unsere sichtbare leibliche Natur, deren nächste Lebensbedingung die ψυχή ist, *zu Grunde gerichtet wird*, d. i. im Verzehrtwerden, im Aufgeriebenwerden begriffen ist, nämlich durch die beständigen Leiden und Verfolgungen, *μαστιζόμενος, ἐλαυνόμενος, μυρία πάσχων δεινά, Chrys.* Denn obgleich die beständigen Lebensrettungen das Leben Jesu am Leibe des Ap. offenbaren (V. 11.), so kann doch dadurch der nach und nach aufreibende physische Einfluss des Leidens auf die Leiblichkeit nicht aufgehoben werden. Es ist hier ein herrliches Zeugniss des Bewusstseins fortdauernder Unabhängigkeit der geistigen Lebensentwickelung von körperlicher Passivität; aber mit *Billr.* in ἀνακαιν. *das Werden des Unendlichen, die wahrhafte Auferstehung* zu finden, ist eben so unpaulinisch wie die Meinung von einem *inwendigen unsichtbaren Leib* (*Menken*), oder gar von einer *Leib*lichkeit der Seele (*Tertull.*). Darüber, ob der inwendige Mensch den Auferstehungskeim des Leibes in sich schliesse (*Osiand.*), sagt das N. T. nichts. Ganz abweichend von der gewöhnlichen Fassung meint *Rück.*: διὸ οὐκ ἐκκακ. sei nur eine beiläufige, halb parenthetische Folgerung aus dem Vorhergehenden, und erst mit ἀλλ' hebe eine neue Gedankenreihe an: „Jene Hoffnung habe ich und werde daher nicht muthlos. Aber wenn ich sie auch nicht hätte; gesetzt auch, dass wirklich mein äusserer Mensch aufgelöst wird," u. s. w. Hiergegen ist, dass sich οὐκ ἐκκακοῦμεν, ἀλλ' etc. gleich von selbst jedem Leser als zusammengehörig (*nicht ermatten wir, sondern*) darbieten musste, und dass die ganze Fassung ein Ausfluss der irrigen Auslegung *Rück.* von V. 14. ist, daher auch *Neand.* ähnlich, doch schwankend deutet. — Zu διαφθείρεται vrgl. Plat. Alc. I. p. 135. A.: διαφθαρῆναι τὸ σῶμα. — Das ἀλλ' (*at, dagegen*) im Nachsatze nach concessivem Bedingungssatze führt *mit Nachdruck* das entgegengesetzte compensirende Verhältniss ein. S. *Fritzsche* ad Rom. 1. p. 374. *Nägelsb.* z. Ilias p. 43. ed. 2. *Baeuml.* Partik. p. 11. — ὁ ἔσωθεν) *der innerseitige, inwendige* Mensch. Ueber die Adverbia auf θεν im gleichen Sinne mit den Primitivis s. *Lobeck* ad Phryn. p. 128. *Har-*

tung Kasus p. 173. — *ἡμέρᾳ κ. ἡμέρᾳ*) *Tag für Tag*, *καϑ' ἡμέραν, τὸ ἐφ' ἡμέραν* (Eur. Cycl. 336.), dem Sinne nach: *für und für*, ohne Unterbrechung oder Stillestand. Reiner Hebraismus, nicht einmal bei den LXX. sich findend, nach יוֹם וָיוֹם, vrgl. יוֹם יוֹם, Esth. 3, 4. Gen. 39, 10. Ps. 68, 20. S. *Vorst* Hebr. p. 307 f. — *ἀνακαινοῦται*) Treffend bemerkt *Winer* (Progr. de verbor. cum praepos. compos. in N. T. usu III. p. 10.), dass in *ἀνακαινοῦν*, *erneuern, auffrischen*, nicht in Frage kommt, „*utrum ea ipsa novitas, quae alicui rei conciliatur, jam olim adfuerit nec ne.*" S. z. Kol. 3, 10. Statt *ἀνακαινοῦν* haben die Griechen nur *ἀνακαινίζειν* (Hebr. 6, 6.); aber das Simplex ist auch classisch. — Das Bekenntniss *εἰ καὶ ὁ ἔξω* etc. wurde eine Losung der Märtyrer. Vrgl. *Corn. a Lap.*

V. 17. Beförderungsgrund dieses *ὁ ἔσωϑεν ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ κ. ἡμ.* aus dem glorreichen ewigen Erfolg des zeitlichen Leidens. — *τὸ γὰρ παραυτίκα* etc.) *denn das jetztweilige Leichte unserer Drangsal*, d. h. unsere momentane leicht wiegende, d. i. unschwer zu tragende Drangsal. Anders wäre der Sinn von *τὸ νῦν ἐλαφρ. τῆς ϑλίψ.* und von *τὸ παρὸν ἐλαφρ. τῆς ϑλίψ.* S. *Herm.* ad Viger p. 783. Beispiele zu dem sehr häufigen adjectivischen Gebrauche von *παραυτίκα* s. b. *Wetst.*, *Heind.* ad Plat. Protag. §. 106. p. 620. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 558. A.; aus Xenoph. b. *Raphel.* Treffend schon *Bengel*: „notatur *praesens breve.*" Als *Terminus ad quem* ist die nahe Parusie gedacht. Vrgl. 1. Petr. 1, 6. — *τὸ ἐλαφρὸν τῆς ϑλίψ.*) wie *τὸ δεινὸν τοῦ πολέμου*, *das Schreckliche des Kriegs* (Plat. Menex. p. 243. B.), *χαλεπὸν τοῦ βίου* (Rep. p. 328. E.). S. über diesen substantiven Gebrauch des Neutr. Adj., wodurch der Begriff des Adj. als Hauptbegriff hervortritt, *Matthiae* p. 994. *Kühner* II. p. 122. — *καϑ' ὑπερβολὴν εἰς ὑπερβ.*) ist *Modus*- und *Grad*bestimmung zu *κατεργάζεται*: es bewirkt *auf überschwengliche Weise bis zur Ueberschwenglichkeit* eine ewige Schwere (Wucht) von Herrlichkeit. Darin — und wie überschwenglich ist der tief empfundene Ausdruck selbst! — liegt die maasslose *Kraft* und der maasslose *Erfolg* des *κατεργάζεται*. Wollte man mit *Rück.* eine Adverbialbestimmung zu *αἰώνιον βάρος* darin finden (Rom. 7, 13.), so könnte sich dieselbe nur auf *αἰώνιον* beziehen, was aber der *Begriff* von *αἰώνιος* als unpassend erscheinen liesse. Unrichtig meint übrigens *Rück.*, der Ausdruck scheine eine scharfe sprachliche Erklärung nicht zu gestatten. Aber zu *καϑ' ὑπερβ.* s. 1, 8. Rom. 7, 13. 1. Kor. 12, 31. Gal. 1, 13. 4. Makk. 3, 18. *Bernhardy*

p. 241. und zu *εἰς ὑπερβ.* vrgl. Stellen wie 10, 15. Luk. 13, 11. Eur. Hipp. 939. Lucian D. M. 27, 9. Gymnas. 28. Tox. 12.; über Beides *Valck.* ad Eur. Hipp. l. l. — ***αἰώνιον*** entspricht sinnig dem vorherigen *παραυτίκα*, und ***βάρος*** dem *ἐλαφρόν* (vrgl. Plat. Tim. p. 63. C.). In ***βάρος*** aber *) liegt die *quantitative Grösse* der *δόξα*. Vrgl. *βάρος πλούτου* Plut. Alex. 48. Eur. Iph. 419. Soph. Aj. 130. u. dazu *Lobeck.* Aehnlich ist unser: „eine schwere Menge." — ***κατεργάζεται ἡμῖν***) *bringt uns zu Stande.* Die *δόξα* ist als *Vergeltung* für die *θλῖψις* gedacht (Matth. 5, 12. Luk. 16, 25. Rom. 8, 17. 2. Tim. 2, 12. 13.), und in so fern als *Wirkung* derselben, deren Herstellung im jetzigen Leiden sich entwickelt. Aber nicht blos eine *geistige und sittliche δόξα* ist gemeint (*Rück.*, welcher sich ungehörig auf Rom. 3, 23. beruft), sondern *die ganze Glorie*, der gesammte herrliche Zustand im Messiasreiche. Rom. 8, 17. 18 ff. Matth. 13, 43. — ***μὴ σκοπούντ. ἡμ.*** etc.) *da wir nicht unser Augenmerk richten auf das, was gesehen wird*, d. i. da wir nicht die sichtlichen Güter, Genüsse u. s. w., welche dem vormessianischen Weltalter angehören (*τὰ ἐπίγεια* Phil. 3, 19.), als das Ziel unsers Strebens (Phil. 2, 4.) in's Auge fassen. Vrgl. Rom. 8, 25. Falsch versteht *Billr.* die Auferstehungsleiber, was aus dem Vorherigen fliessen müsste, und nicht aus 5, 1. geschlossen werden darf. Das *Particip.* wird von *Calvin, Rück., Ewald, Hofm. bedingend* gefasst: *vorausgesetzt, dass wir* u. s. w. Vrgl. schon *Chrys.: ἂν τῶν ὁρωμένων ἀπαγάγωμεν ἑαυτούς.* Das *μή* entspräche dieser Fassung, fordert sie aber nicht; s. *Buttm.* neut. Gr. p. 301 f. Jener *grundangebende* Sinn ist nicht nur überhaupt der idealen apostolischen Weise, das Christenleben zu betrachten, angemessener (Rom. 5, 3—5. 8, 1. 9. 25. 2. Kor. 4, 18.), sondern sie wird auch dadurch empfohlen, dass Paulus zunächst *selbst* in *ἡμῶν* gemeint ist. Zum stärker hervorhebenden *Genit. absol.* (statt ***μὴ σκοποῦσι τὰ βλεπ.***) auch *nach* dem regierenden Satze vrgl. Xen. Anab. 5, 8, 13. 1, 4. 12. u. dazu *Kühner.* S. auch *Krüger* §. 47, 4, 2. *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 183. B. *Winer* p. 195. Selten ist aber b. Griechen die Wiederholung des Subjects (*ἡμῶν*); vrgl. Thuc. 3, 22, 1. — ***τὰ***

*) *βάρος* unterscheidet sich von *ὄγκος* nicht so, dass letzteres immer den Begriff der *Beschwerde* habe (*Titm.* Synon. p. 158.). Der Begriff des *Schweren* ist bei *βάρος* immer, und bei *ὄγκος* der der *Masse*. Die Vorstellung der *Beschwerlichkeit* aber giebt bei beiden Worten lediglich der Zusammenhang. Vrgl. über *ὄγκος* von reichlicher *Fülle: Jacobs* ad Anthol. IX. p. 126.

μὴ βλεπόμενα) Nicht *τὰ οὐ βλεπόμενα* schrieb Paulus, weil die Güter und Genüsse des Messiasreichs vom subjectiven Standpunkte der *ἡμεῖς* aus als Nichtgesehenes erscheinen sollen*). S. *Herm.* ad Viger. p. 807. *Kühner* II. §. 715. 3. Vrgl. Hebr. 11, 7. — *τὰ γὰρ βλεπόμενα* etc.) Grund, weshalb wir nicht bezielen u. s. w. — *πρόςκαιρα*) *zeitweilig* (Matth. 13, 21. Mark. 4, 17. Hebr. 11, 25.), nämlich nur bis zur nahen Parusie dauernd, 1. Kor. 7, 31. 1. Joh. 2, 17. — Zum ganzen Ausspruch vrgl. Senec. ep. 59.

Kap. V.

V. 3. *εἴγε*) *Lachm.*: *εἴπερ*, nach B. D. E. F. G. 17. 80. u. *τινὲς* b. Chrys. Schwerlich ist eines von beiden grammatische Besserung, sondern nur unwillkürliche Aenderung der Schreiber. Daher entscheidet das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für *εἴγε*, welches unter den Majuskeln C. K. L. Sin., aber fast alle Minuskeln und das starke Gewicht aller Griechischen Väter für sich hat (die Verss. und Lat. Väter fallen hier als Zeugen weg). — *ἐνδυσάμενοι*) *ἐκδυσάμενοι* findet sich bei D.* F. G. Ar. pol. It. Codd. b. Chrys. u. Oec., Ambrosiast. Tert. Paulin. Primas. Ambrös. Marcion. Vorgezogen von *Mill.***), *Seml.*, *Michael.*, *Ernesti*, *Schott*, *Schneckenb.*, *Reiche*, *Osiand.* u. M. Empfohlen von *Griesb.*; zwar nicht aufgenommen, aber entschieden für richtig erklärt von *Rück.*, vrgl. auch *Kling* in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 511., aufgenommen von *Tisch.* Aber *ἐκδυσ.* ist alte Aenderung, welche daraus floss, dass man *ἐνδυσάμ.*, *οὐ γυμνοί* nicht als Gegensätze fasste, und daher Ersteres ungehörig und unverständlich fand. Auch *Lachm.*, *Ewald* schützen d. Rec. *ἐνδυσ.* — V. 4. Nach *σκήνει* hat *Rück.* *τούτῳ*, nach D. E. F. G. Minusk. u. m. Verss. u. Vätern. Bestimmender Zusatz. — V. 5. *ὁ δούς*) *ὁ καὶ δούς* haben *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.* gegen B. C. D.* F. G. Sin.* Minusk. u. m. Verss. u. Väter. Aber vrgl. 1, 22. — V. 10. *κακόν*) *φαῦλον* von *Griesb.* gebilligt, von *Tisch.* aufgenommen, ist (unter den Majusk. nur durch C. Sin.) hier (anders Rom. 9, 11.) zu schwach bezeugt. — V. 12. *οὐ*) *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.*: *οὐ γάρ*, aber gegen überwiegende Zeugen. Verbindungszusatz. — *καὶ οὐ*) *Lachm.*: *καὶ μὴ ἐν*. Aber *μή* ist nur bei B. Sin. und einigen Minusk. Theodoret., und *ἐν* findet sich bei B. D.* F. G. Sin. u. einigen Minusk. Copt. Syr. Vulg. It. Clem. Ambrosiast. Pel., so dass also *μή* und *ἐν*

---

*) Treffend *Bengel*: „Aliud significat *ἀόρατα*; nam multa, quae non cernuntur, erunt *visibilia*, confecto itinere fidei."

**) nach welchem die Erklärungsversuche von *ἐνδυσάμ.* „*pleraque absurda, omnia dura, coacta et incongrua*" sein sollen. Ihm stimmt *Reiche* Comm. crit. p. 362 in diesem Urtheil völlig bei.

nicht *gleiche* Zeugen haben. μή ist bessernd und ἐν ergänzend. — V. 15. εἰ εἷς) *Lachm.*, *Rück.*: εἷς, nach weit überwiegenden Zeugen. εἰ ward zur vermeintlich fehlenden Verbindung eingeschoben. — V. 16. εἰ δὲ καί) Blos εἰ καὶ haben B. D.* Sin.* 17. 39. So *Lachm.*, *Rück.* δέ ist zur Verbindung zugesetzt, wie auch die Umstellung καὶ εἰ bei F. G. Vulg. It. u. Lat. Vätern der Verbindung wegen geschehen ist, aber ebenfalls für die Unächtheit des δέ zeugt. — V. 17. τὰ πάντα) fehlt bei bedeutenden Zeugen; getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Aber wie leicht konnte es wegen des folgenden τὰ δὲ πάντα übergangen werden! Einige Verss. lassen *letzteres* weg. — V. 21. γάρ) ist nach überwiegenden Zeugen mit *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* zu tilgen. Statt γινώμ. ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach B. C. D. E. K. L. Sin. Minusk. Or. Chrys. al. γενώμ. zu lesen. Diese Zeugen entscheiden; auch F. G. verrathen den Aor.

V. 1—10. Noch Fortsetzung des Vorherigen (s. z. 4, 7.).

V. 1. Γάρ) begründet 4, 17. Denn wenn wir nicht gewiss wären, dass u. s. w. V. 1., so könnten wir auch nicht behaupten, dass unsere zeitliche Trübsal eine ewige Wucht von Herrlichkeit bewirke. — οἴδαμεν) ist hier nicht das allgemeine *es ist bekannt* (Rom. 2, 2. 3, 19. 7, 14. 8, 28.), sondern Paulus redet (den Timotheus mit einschliessend) *von sich*, wie im ganzen Zusammenhange. *Er* ist dessen gewiss. Vrgl. Hiob 19, 25. — ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν etc.) *falls unser irdisches Haus des Zeltes* (unser jetziger Körper) *wird abgebrochen worden sein* (vrgl. Polyb. 6, 40, 2. Esr. 5, 12.). P. setzt hiermit den Fall, dessen wirkliches Eintreten jedoch durch ἐάν ganz unbestimmt gelassen bleibt, — *die Parusie nicht zu erleben.* Zwar war er für sich überzeugt, dieselbe zu erleben (1. Kor. 15, 51.), aber das Gegentheil blieb ihm doch möglicher Fall, und den setzt er hier (vrgl. z. 4, 14.), als abhängig von eintretenden Umständen und mit Aussicht auf künftige Entscheidung. Diese richtige Beachtung des Gebrauchs von ἐάν (s. *Herm.* ad Viger. p. 822. 834 f. *Klotz* ad Devar. p. 453.) ist hinreichend, um die Annahme, es sei hier gleich κἄν, *etiamsi* (*Grot.*, *Mosh.*, *Schulz*, *Rosenm.*, auch *Schneckenb.* Beitr. p. 125.), abzuweisen, was auch nicht in Stellen wie Mark. 8, 36. 1. Kor. 4, 15. 13, 1—3. 2. Kor. 12, 6. statt findet. — ἐπίγειος) *irdisch*, d. i. *auf Erden befindlich.* Vrgl. 1. Kor. 15, 40. Phil. 2, 10. 3, 19. Jak. 3, 15. Joh. 3, 12. Aber der *besondere* Begriff der *Vergänglichkeit* tritt erst durch das charakteristische τοῦ σκήνους hinzu, und

liegt nicht speciell in *ἐπίγειος* (gegen *Flatt* u. V.), denn der jetzige Körper ist als *ἐπίγειος*, im Gegensatz gegen die himmlischen Dinge, *zeitlich überhaupt*. — *ἡ οἰκία τοῦ σκήνους*) ist als Ein Begriff zu denken: *das Haus, welches in dem* (bewussten) *Zelte besteht*, das *Zelthaus*. Mit Unrecht haben *Mosh.* und *Kypke* (auch *Rück.* schwankt hierin) *domum corporis* übersetzt. Denn so oft auch die profanen, besonders Pythagoreischen und Platonischen Schriftsteller den Leib durch *σκῆνος* bezeichnen (*Grot.* z. u. St. *Alberti* Obss. p. 360. *Dougt.* Anal. II. p. 122 f. Jacobs ad Anthol. XII. p. 30.), und dabei die Vorstellung des Zeltes ganz aufgegeben zu haben scheinen (s. die Stellen b. *Wetst.* und *Kypke* II. p. 250.), so liegt doch die Zeltvorstellung immer zu Grunde, und das *Bedeutsame* des Ausdruckes bleibt. Vrgl. *Etym. M.*: *σκῆνος καὶ τὸ σῶμα παρὰ τὸ σκήνωμα καὶ σκηνὴν εἶναι τῆς ψυχῆς, οἷον οἰκητήριον.* Und da Paulus *σκῆνος* sonst nie vom Leibe braucht, hier aber durch das Bild der *οἰκία* ganz absonderlich dazu veranlasst wurde, so ist *σκῆνος* in seiner Wortbedeutung *Zelt*, wodurch *die nur temporäre Bestimmung* des irdischen Körpers dargestellt wird, festzuhalten. Vrgl. 2. Petr. 1, 13, 14. Jes. 38, 12. Sap. 9, 15. u. dazu *Grimm. Chrys.*: *εἰπὼν οἰκίαν σκήνους καὶ τὸ εὐδιάλυτον καὶ πρόσκαιρον δείξας ἐκτεῦθεν, ἀντέθηκε τὴν αἰωνίαν.* Eine besondere Anspielung etwa auf die Wohnungen der Israeliten in der Wüste (*Schneckenb.* vrgl. *Rück.*) oder gar auf die Stiftshütte (*Olsh.*), ist mit nichts angezeigt. — Ueber die zwei Genit. verschiedener Beziehung von Einem Nomen abhängig, s. *Winer* p. 180.; im Latein.: *Kühner* ad Cic. Tusc. 2, 15, 35. — *οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ*) *ein von Gott herrührendes*, von Gott uns hergestelltes *Gebäude*, womit der *Auferstehungsleib* gemeint ist. Auch der irdische Leib ist von Gott (1. Kor. 12, 18. 24.); der Auferstehungsleib aber wird in besonderem schöpferischen Sinne (1. Kor. 15, 38.) der zwar nicht aus Gott hervorgegangene *), aber von Gott *gegebene* sein. Bemerke auch den Gegensatz des *Vergänglichen* (*ἡ οἰκία τοῦ σκήν.*) und *Bleibenden* in beiderlei Leib. *ἐκ θεοῦ* ist an *οἰκοδ.* anzuschliessen, nicht mit *ἔχομεν* zu verbinden, wodurch ein fremdartiger Gegensatz (nach *Hofm.* gegen den irdischen Leib, „welcher dem Einzelnen *innerhalb der Selbstfortpflanzung des Menschengeschlechts* zu eigen wird") eingebracht würde. Das *Praes. ἔχομεν* ist die Gegenwart des Zeitpunktes, in welchem

---

*) *Klöpper* in d. Jahrb. f. D. Th. 1862. p. 8 f.

jenes καταλυθῇ geschehen sein wird. Da *hat* der Gestorbene, vom Momente des eingetretenen Gestorbenseins an, statt des zerstörten Leibes den von Gott herrührenden Leib, zwar noch nicht als *realen* Besitz, aber als *idealen*, bei der (nahen) Parusie zweifellos *zu verwirklichenden* Besitz. *Vor* dieser Verwirklichung hat er ihn *im Himmel* (ἐν τοῖς οὐρανοῖς gehört zu ἔχομεν), eben weil der Besitz noch ideal und proleptisch ist; der Auferstehungsleib wird ihm bei der Parusie vom Himmel aus (vrgl. V. 2.), von Gott, gegeben werden, und erscheint bis dahin wie ein Besitz, welcher ihm einstweilen *im Himmel* zur künftigen Mittheilung *aufbehalten ist*, — gleich einem ihm gehörigen Gut (vrgl. d. Vorstellung ἔχειν θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ Matth. 19, 21. Mark. 10, 21. Luk. 18, 22.), welches ihm Gott, der künftige Geber, im Himmel aufbewahrt. Eine ähnliche Vorstellung von der ewigen ζωή überhaupt s. Kol. 3, 3 f. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 375. Bestätiget wird diese ganze Fassung durch τὸ οἰκητήρ. ἡμ. τὸ ἐξ οὐρανοῦ V. 2., welches dem ἔχομεν — — ἐν τοῖς οὐραν. V. 1. correlat ist, wobei aber nicht wieder ἐν, sondern ἐκ steht, weil V. 2. τὸ οἰκητήριον — ἐπενδύσασθαι den Zeitpunkt der Verwirklichung jenes V. 1. bezeichneten Besitzes ausdrückt. Wie demnach ἔχομεν mehr als die blose *Anwartschaft* („auf den Fall unsers Todes gehen wir nicht gänzlich unter, sondern haben bei der Auferweckung einen geistigen Leib *zu erwarten*," *Billr.*) ausdrückt, so ist es auch nicht in *accipiemus* („sumemus," *Pelag.*) umzusetzen (*Emmerl.*, *Flatt* u. v. Aeltere), noch ist mit *de Wette* (vrgl. *Weizel* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 967. auch *Baur* II. p. 292 f. ed. 2. u. *Delitzsch* Psychol. p. 435 f.) zu sagen, dass P. den Mittelzustand zwischen Tod und Auferstehung *übersprungen* habe, oder ihn wegen seiner Kürze im Bewusstsein zurücktreten lasse (*Osiand.*). Das ἔχειν findet schon vom Tode an und während der Dauer des Mittelzustandes statt, nicht erst von der Auferstehung an. *Phot.*, *Anselm.*, *Thomas*, *Lyra* u. M.*), auch *Calov.*, *Wolf*, *Morus*, *Rosenm.*, *Hofm.* beziehen, Joh. 14, 2. vergleichend, wegen des *Praes.* diese

*) *Calvin* schwankt zwischen der richtigen Erklärung u. dieser; er sagt: „*Incertum est, an significet statum beatae immortalitatis, qui post mortem fideles manet, an vero corpus incorruptibile et gloriosum, quale post resurrectionem erit.*" Dann will er beide Fassungen mit einander verbinden: „*Malo ita accipere, ut initium hujus aedificii sit beatus animi status post mortem, consummatio autem sit gloria ultimae resurrectionis.*" Diess missdeutet *Billr.*, als denke *Calvin* an zweierlei verschiedene Körper, von denen man einen bis zur Auferstehung, den andern durch die Auferstehung haben werde.

οἰκοδομή auf den glorreichen Aufenthaltsort der seligen Geister bei Gott nach dem Tode bis zur Auferstehung, wie auch *Usteri* Lehrbegr. p. 359. (vrgl. *Schneckenb.* l. l.) von einem Leben im Himmel unmittelbar nach dem Tode erklärt. Aber entscheidend hiergegen ist die in beiden Vershälften nothwendige *gleiche* Beziehung von *οἰκία* (nämlich auf den *Leib*), daher auch nicht an das himmlische Jerusalem Gal. 4, 25 f. Hebr. 12, 22. und an den himmlischen Staat Phil. 3, 20. mit *Ewald* u. *Hofm.* zu denken ist. S. dagegen auch *τὸ ἐξ οὐρανοῦ* V. 2., wozu *Bengel* richtig bemerkt: „itaque hoc domicilium non est coelum ipsum *).“ Weil aber die *οἰκία ἐξ οὐρανοῦ* ist, kann eben so wenig ein pneumatisches *Leibesorgan des Zwischenzustandes* (*Flatt*, *Auberlen* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 709., *Neand.*) gedacht werden, wovon überhaupt das N. T. nichts lehrt oder auch nur andeutet. *Rück.* erklärt, jedoch unter vielen Schwankungen, von der unmittelbaren Aufeinanderfolge des Austrittes aus dem alten in den neuen Leib, was aber wider 1. Kor. 15, 51—53. streitet, wornach die Verklärung der die Parusie Erlebenden nicht als Neubeleibung nach vorheriger *κατάλυσις* des alten Leibes erscheint, sondern als plötzliche Umbildung *ohne* Zerstörung. Diess auch gegen *Olsh.*, welcher ebenfalls die Verklärung der Lebenden zu verstehen scheint. — *ἀχειροποίητον*) Diess Epitheton, *den übermenschlichen Ursprung* bezeichnend, passt zwar nur auf das *Bild* (Mark. 14, 58. Act. 7, 48.), nicht auf die *Sache an sich* **) bot sich jedoch dem Ap. um so natürlicher dar, und er konnte es um so unbedenklicher und ohne Unangemessenheit gebrauchen, als er eben vorher bereits den irdischen Leib unter dem Bilde eines *σκῆνος*, mithin einer *οἰκία χειροποίητος* dargestellt hatte, so dass ihm nun kraft des Gegensatzes der himmlische Leib als *οἰκία ἀχειροποίητος* vor Augen stand. Umgekehrt kann ohne Ungereimtheit ein Adject. der Sache an sich nicht dem Bilde entsprechen wie 1. Kor. 16, 9. — *ἐν τοῖς οὐρανοῖς*) gehört zu *ἔχομεν*. S. oben. — Zu beachten ist endlich, dass in beiden Vershälften 1) dem *ἐπίγειος* das *ἐκ θεοῦ* und *ἐν τοῖς οὐραν.*, und 2) dem *τοῦ σκήνους* das *ἀχειροπ.* und *αἰώνιον* entspricht.

---

*) Zur Anschauung des *Himmels* als *Domicilii* vrgl. Cic. de sen. 23, 84. Tusc. 1, 11, 24.: „animos, quum e corporibus excesserint, in coelum, quasi in *domicilium suum*, pervenire;“ auch 1, 22, 51.

**) „Metaphoricus sensus in talibus spectetur, non primarius“, *Dissen* ad Pind. Pyth. 4, 158.

V. 2. Bestätigung der V. 1. ausgesprochenen Gewissheit, nicht Erklärung, warum er grade dessen gedenke, dass er in Aussicht auf den Tod solchen Trost habe (*Hofm.*), — als ob statt *οἴδαμεν* etwa *λέγομεν* oder ein ähnliches Verbum *declarandi* vorhergegangen wäre. — *καὶ γάρ*) heisst, wie nirgends, so auch hier nicht blos *denn* (s. dagegen *Hartung* Partikell. I. p. 138.), sondern *denn auch*, so dass *καί* mit *ἐν τούτῳ* zusammenhängt. Vorher nämlich war der Fall gesetzt: *ἐὰν — καταλυθῇ:* dem entspricht nun dieses *καὶ γὰρ ἐν τούτῳ*, so dass der Fortschritt der Gedanken ist: „Wir wissen, dass, falls einst unser jetziger Leib wird zerstört worden sein, wir einen Leib im Himmel haben; denn wenn diess nicht wäre, so würden wir nicht schon *im* jetzigen Leibe nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen seufzen" *). Diese Sehnsucht ist eine innere Vergewisserung dessen, dass wenn unser irdisches Haus u. s. w. — *καὶ γὰρ ἐν τούτῳ*) Der Nachdruck liegt auf *ἐν: denn auch in diesem.* Nicht etwa erst nach der als möglich gesetzten *κατάλυσις* (V. 1.) werden wir uns nach dem himmlischen Leibe sehnen, sondern *schon jetzt*, während wir noch nicht ausser, sondern noch *in* dem irdischen sind, seufzen wir nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen. Dass diese Fassung richtig sei, beweist die Parallele V. 4., wo unser *ἐν* durch *οἱ ὄντες ἐν* vertreten wird. Zu *καί*, *auch*, im Sinne von *schon* oder *auch schon*, s. *Hartung* l. l. p. 135. *Stallb.* ad Plat. Gorg. p. 467. B. *Fritzsche* ad Lucian. p. 5 ff. Bei *τούτῳ* ist nach der Annahme von *Grot.* u. m. auch *Fritzsche* und *Schrader σώματι* zu denken, so dass, wie oft auch bei Classikern, das Pronom. auf ein Wort bezogen sei, welches im Vorherigen nur *dem Sinne nach* enthalten war. S. *Fritzsche* Diss. I. p. 47. *Herm.* ad Viger p. 714. *Seidl.* ad Eur. El. 582. Unrichtig meint *Rück.*, Paulus hätte dann *ἐν αὐτῷ* schreiben müssen. Diese gangbare Spracherscheinung gilt ja gleicherweise bei allen Pronom. demonstr. und relat. S. d. Stellen bei *Matthiae* p. 978 f. Da indess das folgende *τὸ οἰκητήριον ἡμ. τὸ ἐξ οὐρανοῦ* beweist, dass Paulus auch bei *ἐν τούτῳ* den Leib *unter dem Bilde einer Wohnung* gedacht habe, und da er selbst V. 4. statt *τούτῳ* ausdrücklich *τῷ σκήνει* geschrieben hat: so ist die

*) Wenn es mit jenem *οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν* nicht seine Richtigkeit hätte, so wäre es ja ungereimt, statt mit der irdischen Behausung zufrieden zu sein, schon *in* derselben nach der Ueberkleidung mit der himmlischen Behausung zu verlangen. Ganz ähnlich ist die Argumentation Rom. 8, 22.

Ergänzung von τῷ σκήνει vorzuziehen (so *Beza* u. M. auch *Olsh.*, *Osiand.*, *Neand.* *Ewald* *)). *Andere* fassen ἐν τούτῳ *propterea* (s. z. Joh. 16, 30. Act. 24, 16.), und beziehen diess theils auf das V. 1. Gesagte, wie *Hofm.*: „ob dem in Aussicht stehenden Sterben" (vrgl. *Estius*, *Flatt*, *Lechl.* p. 138.), oder *Delitzsch* p. 436: „bei solchem Sachverhalte", theils auf das Folgende, welches die Epexegese davon wäre (*Erasm.*, *Usteri*, *Billr.*, Letzterer schwankend). So auch *Rück.*: *in dieser Beziehung*. Aber alle diese Fassungen haben die Parallele von V. 4. entscheidend wider sich, auch abgesehen davon, dass das, worüber man seufzt, im Griechischen durch ἐπί mit Dativ oder durch d. Accus. gegeben wird, daher namentlich die Fassung *Hofm.* ἐπὶ τούτῳ oder τοῦτο erfordert hätte. — τὸ οἰκητήριον bis ἐπιποθοῦντες enthält den *Grund* des Seufzens: *weil wir darnach verlangen* u. s. w. Das Nähere giebt P. selbst V. 4. Unrichtig *Hofm.*: P. *erkläre* sein Seufzen *daraus*, dass sein *Sehnen* auf jene Ueberkleidung gehe, *statt deren der Tod eintrete*. Letzteres ist in Folge des unrichtig erklärten ἐν τούτῳ rein eingelegt. Es ist das Seufzen der *Sehnsucht*, die letzte Veränderung durch die *Ueberkleidung mit dem künftigen Leibe* zu erfahren. Diess Verlangen nach der Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe (nicht, wie *Beng.* u. viele Aeltere wollten: mit der *Glorie der verklärten Seele*, worauf auch *Hofm.* hinauskommt, welcher an das *ewige Licht* denkt, in welchem Gott wohnt und Christus mit ihm lebt) *presst die Seufzer aus*. Gegen die Beziehung von ἐπενδύσ. auf ein zwischenzuständliches Organ s. z. V. 3. Anm. Nach *Fritzsche* wäre das Particip. nur Fortsetzung der Rede durch Anknüpfung eines andern Gedankens: „*in hoc corpore male nos habentes suspiramus et coeleste superinduere gestimus.*" Aber dann ergäbe sich für καί keine logische Beziehung; auch erscheint es unbefugt, *male nos habentes* zuzudenken, da Paulus selbst ein ganz anderes Particip. zugesetzt hat; überhaupt aber ist überall, wo das Particip. nur die Rede fortzusetzen scheint, das *Verhältniss des Particip. zum Verbum* vorhanden, welches die Participial-Verbindung *logisch* begründet. Vrgl. Eph. 5, 16. Nach *Schneckenb.* steht στενάζομεν ἐπιποθοῦντες für ἐπιποθοῦμεν στενάζοντες, so dass die Hauptsache durch das Partic. ausgedrückt sei (*Nägelsb.* z. Ilias p. 234. 280 ed. 3. *Seidl.* ad Eur. Iph. T. 1411. *Matthiae* p. 1295 f.). Willkürlich; wider den neutestam. Gebrauch, welcher selbst in den b.

*) S. auch *Klöpper* in d. Jahrb. f. D. Th. 1862. p. 13.

Buttm. neut. Gr. p. 257. angeführten Stellen anders ist; auch wegen V. 4. *στενάζομεν βαρούμ.* abzuweisen. — Den Unterschied zwischen *οἰκία* und *οἰκητήριον* bemerkt *Bengel* richtig: „*οἰκία* est quiddam magis absolutum, *οἰκητήριον* respicit incolam,“ *Haus* — *Behausung* (Jud. 6. Eur. Or. 1114. Plut. Mor. p. 602. D. 2. Makk. 11, 2. 3. Makk. 2, 15.). — τὸ ἐξ οὐρανοῦ) das vom *Himmel herrührende;* denn es ist ἐκ θεοῦ V. 1. Gott stellt vom Himmel aus den Auferstehungsleib her (1. Kor. 15, 38.) durch Christum (Phil. 3, 21.), bei den Todten mittelst Erweckung, bei den Lebenden mittelst Verwandelung, 1. Kor. 15, 51. Letzteres ist an u. St. gedacht. — ἐπενδύσασθαι) Damit geht Paulus in ein anderes, jedoch verwandtes Bild über, nämlich vom *Kleide*, wie auch bei den Rabbinen (Schoettg. Hor. p. 693.) und den Neuplatonikern (*Gatack.* ad Anton. p. 351. *Bos* Exerc. p. 160. *Schneckenb.* Beitr. p. 127.) häufig der Leib als Kleid der Seele dargestellt wird. S. auch *Jacobs* ad Anthol. XII. p. 239. Aber nicht blos *ἐνδύσασθαι* sagt er, sondern *ἐπενδύσασθαι*, *sich darüber anziehen* (was nicht mit *Schneckenb.* von der *Aufeinanderfolge* zu fassen ist; s. vielmehr Plut. Pelop. 11.: *ἐσθῆτας ἐπενδεδυμένοι γυναικείας τοῖς θώραξι;* Herod. 1, 195.: *ἐπὶ τοῦτον ἄλλον εἰρίνεον κιθῶνα ἐπενδύνει*), weil das in Rede stehende Sehnen dahin gerichtet ist, die Parusie zu erleben und lebend verwandelt zu werden. Diese *Verwandelung* bei lebendigem Leibe aber ist in so fern ein *ἐπενδύσασθαι*, als dieses die Neubeleibung *mit Negation des vorgängigen Sterbens* (des *ἐκδύσασθαι*) bezeichnet. Damit streitet nicht 1. Kor. 15, 53., wo von derselben Verwandelung das blose *ἐνδύσασθαι* gebraucht ist. Denn an d. St. ist *τὸ φθαρτὸν τοῦτο* das Subject, welches anzieht; mithin ist *τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύεται* eben so viel als *ἐπενδυόμεθα*, weil bei letzterem, wie an u. St., das selbstbewusste Ich *) das Subject ist. — Ueber ἐπιποθεῖν, wobei *ἐπί* nicht, wie man *gewöhnlich* will, verstärkt (*ardenter* cupere), sondern nur die *Richtung* der Sehnsucht anzeigt (*πόθον ἔχειν ἐπί τι*), s. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 30 f.

V. 3. Nach V. 2. ist blos ein Komma zu setzen; denn V. 3. enthält eine ergänzende Bestimmung zu dem Vorhergehenden (vrgl. *Hartung* Partikell. I. p. 391. 395 f.), indem die Voraussetzung angegeben wird, unter welcher

*) Der inwendige Mensch. Der ist *angezogen* mit dem irdischen Körper, und seufzt voll Sehnsucht darnach, *sich überzuziehen* den himmlischen Körper.

das ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦμεν statt finde: *in der Voraussetzung nämlich, dass wir auch angezogen, nicht nackt, werden erfunden werden*, d. h. *dass wir wirklich mit einem Körper angethan, nicht körperlos, bei der Parusie werden angetroffen werden.* Die Anschauung des Ap. nämlich ist, dass, während Christus bei der Parusie herabsteigt vom Himmel, zuerst die bereits verstorbenen Christen erstehen, und dann die noch lebenden verwandelt werden, worauf dann beide dem Herrn entgegen in das höhere Luftgebiet (εἰς ἀέρα) entrückt werden, so dass sie also *nicht körperlos* (οὐ γυμνοί), *sondern mit körperlicher Hülle* *) *bekleidet* (ἐνδυσάμενοι), *bei ihrem Zusammentreffen mit dem Herrn werden erfunden werden.* S. 1. Thess. 4, 16. 17. u. dazu *Lünem.* Dieser Glaube wird hier durch εἴγε etc. als Gewissheit gesetzt, und als solche bedingt und rechtfertiget er das V. 2. ausgedrückte sehnliche Verlangen, welches hingegen eitel und leere Träumerei sein würde, wenn jener Glaube irrig wäre, d. h. wenn wir bei der Parusie als blose Geister, ohne Leiblichkeit erfunden würden, so dass also die noch Lebenden, statt verwandelt zu werden, sterben müssten, um als Geister vor den herabkommenden Christus zu kommen. Eine gelegentliche Beziehung auf die Korinthischen Auferstehungsleugner ist hiernach in unseren Worten nicht zu verkennen, und ohne den Gedanken an sie hätte Paulus keine Veranlassung gehabt, V. 3. hinzuzusetzen; aber diese Beziehung ist eine solche, welche die Leugner als beseitiget und die geleugnete Sache als gewiss setzt. Wie diese ganze Erklärung dem Zusammenhange und den Vorstellungen des Ap. völlig entsprechend ist, so auch den Worten, wobei übrigens zu beachten ist, dass die Gewissheit des durch εἴγε, *wenn nämlich*, Gesetzten nicht in dieser Partikel an sich (gegen *Hermann's* Kanon ad Viger. p. 834.), sondern im Zusammenhang der Vorstellung und Rede liegt. Vrgl. z. Eph. 3, 2. Gal. 3, 4. u. *Baeuml.* Partik. p. 64 f. Zu καί, *auch*, im Sinne von *wirklich*, s. *Hartung* Partikell. I. p. 132. u. z. εἴ γε καί vrgl. Xen. Mem. 3, 6, 13. Das Partic. ἐνδυσάμενοι aber geht auf den dem εὑρεθησόμεθα vorgängigen Act der Bekleidung, so dass der *Aor.* (gegen *Hofm.* Einwand, welcher das *Perf.* fordert) ganz in seinem Rechte bleibt; und das *Asyndeton* endlich ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοί, lässt die Gegensätze lebhafter hervortreten, wie γάλα, οὐ βρῶμα 1. Kor. 3, 2. Rom. 2, 29. 1. Thess. 2, 17.

*) d. i. mit dem *neuen* Leibe, nicht mehr mit dem alten. S. gegen *Klöpper: Hofm.* p. 130.

u. oft, vrgl. V. 7. S. *Kühner* II. p. 461. *Fritzsche* ad Marc. p. 31. *Herm.* ad Viger. p. 887. — Die gangbarste Auslegung *Anderer* ist: „Si nos iste dies deprehendet cum corpore, non exutos a corpore, *si erimus inter mutandos, non inter mortuos*", *Grot.* So nach *Tertull.* (de resurr. 41., obgleich er ἐκδυσ. liest) auch *Cajet.*, *Castal.*, *Estius*, *Wolf*, *Bengel*, *Mosh.*, *Emmerl.*, *Schrader*, *Rinck* u. M., und der Hauptsache nach auch *Billr.*, welcher jedoch für die Lesart εἴπερ entscheidet und nach ἐνδυσάμ. das Komma tilgt: „welches (Ueberkleidetwerden) statt findet, *wenn wir anders als schon einmal* (mit dem irdischen Körper) *Bekleidete nicht nackt* (wie die Seelen der Todten) *angetroffen werden* (am Tage des Herrn)," so dass ἐνδυσάμ., οὐ γυμνοὶ εὑρ. zusammen wäre: *utpote jam semel induti non nudi inveniemur.* Gegen jene gewöhnliche Erklärung, welcher auch *J. Müller* v. d. Sünde II. p. 422 f. ed. 5. bei der Lesart εἴπερ folgt, entscheidet das Partic. *Aor.* (ἐνδεδυμένοι müsste stehen *)); *Billr.* aber trägt das *schon einmal* ganz willkürlich ein, und was konnte entbehrlicher, ja fader sein, als οὐ γυμνοὶ durch ἐνδυσάμ. in dem angenommenen Sinne zu begründen: *da wir ja schon einmal einen Körper empfangen haben!* was nichts anderes heissen würde als: *da wir ja nicht körperlos geboren sind:* S. ausserdem gegen *Billr.*: *Reiche* p. 357 f. Nach *Fritzsche* Diss. I. p. 55 ff. soll ἐνδυσάμ. dem wesentlichen Sinne nach gleich ἐπενδυσάμ. sein: „*Superinduere* (immortale corpus vivi ad nos recipere) *volumus, quandoquidem* (quod certo scimus et satis constat, εἴγε) *etiam superinduti* (immortali corpore) *non nudi* sc. hoc immortali corpore, *sumus futuri*, h. e. *quandoquidem vel sic ad regni Mess.* ἀφθαρσίαν *perveniemus.*" Allein unter den ἐνδυσαμένοις, als Gegentheil der γυμνῶν, können die ἐπενδυσάμενοι zwar als Species mitbegriffen, aber nicht ausschliesslich gemeint sein. Auch wäre der Gedanke: „*da wir auch überkleidet nicht ohne den unsterblichen Leib sein werden,*" ohne logischen Gehalt, weil ja das *Superinduere* eben das Annehmen des künftigen Körpers ist, mit welchem man zur ἀφθαρσία des Messiasreichs gelangt. Nach *de Wette* sagt P.: „*wenn nämlich auch* (wirklich) *bekleidet, wir nicht nackt* (körperlos) *werden erfunden werden*, d. h. wie wir denn gewiss voraussetzen, *dass jene himmlische Behausung auch ein Körper sein wird.*" So im Wesentlichen auch

*) Auch *Müller* erkennt den Aor. als Anomalie, beruft sich aber unpassend auf Eph. 6, 14. 1. Thess. 5, 8. In beiden Stellen wird ja das Angezogenhaben *verlangt*, und der Aor. ist daher ganz in der Ordnung.

Lechler apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 138 f. *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 118., wobei letzterer *εἴγε καί obgleich ja* fasst. Aber die ganze Erklärung ist sinnwidrig, da die ἔνδυσις zugleich als ihr Gegentheil, als *γυμνότης*, gar nicht gedacht werden *konnte;* hätte aber P. hervorheben wollen, dass die Bekleidung keine andere als die mit einem *Körper* sein werde (was sich aber ganz von selbst verstand), so hätte er nicht das einfache *γυμνοί* (nicht das einfache Gegentheil von *ἐνδυσάμ.*), sondern dabei die nähere Bestimmung, auf welche es ihm angekommen wäre, setzen müssen, also etwa *οὐ σώματος γυμνοί* (Plat. Crat. p. 403. B. u. die Stellen bei *Wetst.* u. *Loesn.*). Nach *Delitzsch* a. a. O. p. 436. soll *εἰ καί obwohl* sein und *ἐνδυσάμ.* Gegensatz von *ἐπενδυσάμ.*, so dass als Sinn herauskommt: ob zwar wir auch, mittelst *Be*kleidung (nicht *Ueber*kleidung) den himmlischen Leib gewonnen habend, nicht nackt werden erfunden werden. Als ob sich das nicht ganz von selbst verstände! Bekleidet ist man ja nicht nackt! gleichviel ob man das Kleid übergezogen oder angezogen hat. *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* u. *Oecum.* nehmen *ἐνδυσάμ.* gleich *σῶμα ἄφθαρτον λαβόντες*, aber *γυμνοί* gleich *γυμνοὶ δόξης*, denn die Auferstehung sei Allen gemeinschaftlich, aber nicht die *δόξα*. So auch *Usteri* Lehrbegr. p. 392 f.: „Wir sehnen uns nach der Ueberkleidung, welches Ereigniss aber für uns wünschenswerth ist nur unter der Bedingung oder Voraussetzung, dass wir, obwohl bekleidet, nicht in einem andern Sinne werden nackt befunden werden," nämlich entblösst *von dem Kranze*, den wir hätten erringen sollen. Hieher gehört auch *Olsh.* (vrgl. schon *Pelag.*, *Anselm*, *Calvin*, *Calov.* u. M.), welcher *οὐ γυμνοί* als Epexegese von *ἐνδυσάμ.*, und Beides so fasst: *wenn wir nämlich auch bekleidet mit dem Rocke der Gerechtigkeit, nicht entblösst davon, erfunden werden.* Vrgl. auch *Osiand.*, welcher an den geistlichen Schmuck der Rechtfertigung und Heiligung denkt; ferner *Hofm.* z. St. und Schriftbew. II. 2. p. 473., welcher nach *εἴ γε* ein Komma setzend („*wenn wir nämlich in Folge dessen, dass wir auch angezogen haben, nicht nackt werden erfunden werden*"), *ἐνδυσάμενοι* als Bezeichnung des *Christenstandes* (Angezogenhaben Christi) versteht, welchen man haben müsse, um nicht als ein Nackter dazustehen und deshalb zur Ueberkleidung ungeeignet zu sein. Aber woher kommt denn hier ein Kranz, Rock, Schmuck der Gerechtigkeit, ein Angezogenhaben Christi (Gal. 3, 27. Rom. 13, 14.) oder des Christenstandes (1. Thess. 5, 8. Eph. 6, 14. 4, 24. Kol. 3, 10.), oder sonst

etwas, was nicht rein die Bekleidung mit dem künftigen Körper meint, in den Text? Zwar meint *Olsh.*, in *καί* liege der Uebergang in ein anderes Bild angedeutet; aber mit nichten, wie gleich das Folgende beweist; und mit demselben Rechte wäre ja *jedwede beliebige* Aenderung des Bildes zugelassen! Diess auch gegen *Ewald's* Deutung: „*wenn wir wenigstens auch angezogen* (nachdem wir uns haben anziehen, d. i. wiedererwecken lassen) *nicht nackt erfunden werden*, nämlich *schuldig*, wie Adam und Eva Gen. 3, 11." Diess wäre eine Hinweisung auf die Auferstehung der Bösen Apoc. 20, 12—15.; zu diesen gehörend, hätten wir freilich das Ueberanziehen der Verklärung nicht zu hoffen. Allein eine solche Beziehung lag dem Ap. selbst, welcher von sich und seines Gleichen redet, eben so fern, wie dem Leser der Gedanke an Adam und Eva, an welche auch *Beza* bei *γυμνοί* denkt, ohne nähere Andeutung völlig fern bleiben musste.

Anmerkung: Bei der Lesart ἐκδυσ. wäre so wenig wie bei der Lesart ἐνδυσ. von einem interimistischen Körper zwischen Tod und Auferstehung zu erklären (*Flatt* p. 69. *Schneckenb.* l. l. p. 130. *Schott*, *Auberlen* in d. Stud. u. Krit. 1852. p. 709., *Martensen* §. 276., *Nitzsch*, *Göschel*, *Rinck* u. M. auch *Reiche* l. l. *)), von welcher Vorstellung das N. T. keine Spur hat **), sondern, da *γυμνοί* nur auf die Körper-

*) *Reiche* p. 364.: „*Quo certior nobis est gloriosae immortalitatis spes* (*γάρ c. 2.*), *eo impensiore quidem desiderio, ut morte non intercedente propediem ad summum beatitudinis fastigium evehamur, flagramus; attamen vero etiam corpore hoc per mortem exuti sentiendi agendique instrumento non carebimus.*" εἴγε καὶ sei *concessiv*, das Verlangen, ohne vorgängiges Sterben den himmlischen Leib anzunehmen (ἐπενδύσασθαι V. 2.), *mässigend*, so nämlich: „Si igitur Deus votis (V. 2.) non annuerit, animum haud despondemus anxiive futura anhelamus, persuasi scilicet, et post mortem illico mentem nostram immortalem in statum beatissimum evectum iri" etc. Zwar erklärt sich *Reiche* selbst dagegen, dass hier P. von einem *Zwischenkörper* zwischen Tod und Auferstehung rede; allein ein solcher kommt nach seiner Fassung doch heraus, da P. nach derselben zugeben soll, dass wir, durch den Tod des irdischen Körpers entkleidet, doch „post mortem illico" nicht nackt sein werden.

**) Auch die Art und Weise, wie man sich die Entstehung dieser Leiblichkeit gedacht hat, nämlich als Selbstverleiblichung der Seele durch Ansichziehung der Elemente der höhern Welt (s. bes. *Güder* Ersch. Chr. unt. d. Todten p. 336., auch *West.* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 280.), hat nirgends in der Schrift irgend einen Anhalt. S. dagegen auch *Delitzsch* p. 438. *Thomas.* Chr. Pers. u. Werk III. 2. p. 486 f., welcher jedoch (p. 74 f.) die Frage, ob an eine „Umkleidung und Ueberkleidung des neuen Menschen *aus der verklärten Leiblichkeit des Herrn*, deren Gemeinschaft *das gesegnete Brod und der gesegnete Kelch* ist", zu denken sei, seinerseits ausdrücklich bejaht. Jedenfalls ist *γυμνοί* die *Negation* der Leiblichkeit. Davon bleibt aber die Frage

losigkeit gehen kann: *wenn wir nämlich, auch falls wir ausgekleidet sein werden* (gestorben sein werden vor der Parusie), *nicht nackt* (körperlos) *werden erfunden werden*, worin der Gedanke läge: angenommen nämlich, dass wir *in jedem Falle*, auch im Falle unsers Gestorbenseins vor der Parusie, nicht ohne Körper vor Christo erscheinen werden, daher der Wunsch um so begründeter ist, den neuen Körper *ohne* vorgängigen Tod zu erlangen (ἐπενδύσασθαι). Aehnlich *Rück.* Unrichtig aber *Kling* (in d. Stud. u. Krit. 1839. p. 511.): *obschon wir, auch wenn eine Entkleidung erfolgt ist, nicht werden bloss erfunden werden,*" womit Paulus sagen wolle: auch wenn der Scheidungsprocess des Todes erfolgt sei, werden doch die Gläubigen nicht körperlos erscheinen am Tage des Herrn, da ihnen Gott den Auferstehungsleib gebe*). Das Irrige dieser Fassung liegt in *obschon.* Zwar liest *Kling* mit *Lachm.* εἴπερ. Allein auch dieses heisst nie *quamvis* (auch nicht 1. Kor. 8, 5.); und der Homerische Gebrauch von εἴπερ im Sinne von *wenn auch gleichwohl, wenn auch noch so sehr* (Od. α, 167. Il. α, 81. u. dazu *Nägelsb.* p. 43. ed. 3.), besonders mit negativem Nachsatze (s. *Hartung* I. p. 339. *Kühner* II. p. 562.), ist weder in die Attiker, noch in das N. T. übergegangen.

V. 4. Näher bestimmende, und somit begründende (γάρ) Erklärung von V. 2., nach geläufiger Weise des Ap. Vrgl. 4, 10. 11. Dabei dient καί, *auch*, ganz wie V. 2. mit ἐν τούτῳ, dem οἱ ὄντες ἐν τ. σκ. zur Hervorhebung. — Das ἐν τούτῳ V. 2. wird hier näher bestimmt durch οἱ ὄντες ἐν τῷ σκήνει, wobei οἱ ὄντες mit Nachdruck voransteht: *denn auch als diejenigen, welche* noch *befindlich sind im Zelte*, d. h. denn auch schon als diejenigen, deren Aufenthalt im Zelte noch nicht zu Ende ist; *schon während wir noch im Besitze des leiblichen Lebens sind,* welche Zeit-

unberührt (vrgl. die vorsichtigen Bemerkungen *J. Müller's* p. 425.), welches Organ ihrer Thätigkeit der Seele im Tode, wo sie des Leibes entkleidet wird, verbleibe. Schriftbelehrungen darüber haben wir nicht, und Vermuthungen (wie *Weisse's* Vorstellung vom Nervengeist) führen zu nichts. Auch jene Meinung von der leiblich verklärenden Energie des *Abendmahls* geht theils *gegen* die Schrift (weil der Genuss des *verklärten* Leibes Christi gesetzt wird), theils *über* die Schrift (weil diese von einer leiblichen Kraft des heil. Mahls nichts enthält). *Ultra quod scriptum est* ist auch die Vorstellung bei *Delitzsch* von der *leibförmigen Erscheinung* der körperlosen Seele selbst, oder von einem ihrem wahren innern Zustande gleichförmigen *Schemen* derselben. So geräth man in's Gebiet phantasmagorischer Hypothesen.

*) So hat im Wesentlichen auch *Chrys.* die Lesart ἐκδυσάμενοι (denn so ist bei der von ihm zuerst angeführten Erklärung zu lesen, vrgl. *Matthaei* z. u. St.) ausgelegt: κἂν ἀποθώμεθα τὸ σῶμα, οὐ χωρὶς σώματος ἐκεῖ παραστησόμεθα, ἀλλὰ καὶ μετὰ τοῦ αὐτοῦ ἀφθάρτου γενομένου.

dauer dem Zeitpunkte der möglichen *κατάλυσις τοῦ σκήνους*, *wo das Zelt verlassen wird*, und wo dann das Sehnen und Seufzen nach der neuen Beleibung noch stärker sein würde, entgegengesetzt ist; vrgl. z. V. 2. Unrichtig schon nach der Stellung des *καί* lässt *Hofm.* dessen Nachdruck auf *βαρούμενοι* fallen, welches uns Seufzer auspresse, und nimmt dann *οἱ ὄντες ἐν τ. σκ.* in *gegensätzlicher* Beziehung zu dem nachher von diesen Subjecten Ausgesagten, *da sie lieber in dem irdischen Leibe bleiben* (vrgl. *οἱ ζῶντες* 4, 11.). Das *οἱ ὄντες ἐν τ. σκ.* kann ja einfach nur das Nämliche sein, was V. 2. das freilich von *Hofm.* schon in anderer Weise unrichtig verstandene *ἐν τούτῳ* war; beide Ausdrücke erklären sich einander. — *τῷ σκήνει*) Der Artikel drückt das durch den Zusammenhang *bestimmte* Zelt (den Leib) aus. — *βαρούμενοι*) begründende Bestimmung zu *στενάζ.*: *indem wir gedrückt werden;* aber nicht *propter calamitates* (1, 8.), wie *Piscat.*, *Emmerl.*, *Schneckenb.*, *Fritzsche* ohne Grund des Contextes annehmen, sondern die Ursache des die Seufzer auspressenden Druckes wird durch das folgende *ἐφ᾽ ᾧ οὐ θέλομεν* etc. ausgedrückt, so dass *βαρούμενοι, ἐφ᾽ ᾧ οὐ θέλομεν* etc. näher bestimmende Erklärung von *τὸ οἰκητήριον* — *ἐπιποθοῦντες* V. 2. ist. — *ἐφ᾽ ᾧ*) d. i. *ἐπὶ τούτῳ ὅτι*, *propterea quod*, wie Rom. 5, 12. S. z. d. St. Vrgl. hier insonders *θυμὸν βαρύνειν ἐπί τινι* Pind. Pyth. 1, 162 f., *στενάζειν ἐπί τινι* Soph. El. 1291.; Xen. Cyr. 4, 3, 3.: *δακνόμενος ἐπὶ τούτοις*. Wir fühlen uns wie von einer Last beschwert, *weil wir nicht gewillt sind*, d. i. *eine Antipathie davor haben*, *auszuziehen* u. s. w. Das *Drückende* dieses *οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, ἀλλ᾽ ἐπενδύσασθαι* liegt in der jeden Augenblick vorhandenen *Möglichkeit* des *ἐκδύσασθαι*. *Emmerl.* u. *Fritzsche* fassen *ἐφ᾽ ᾧ quare* (s. *Elsner* ad Rom. 5, 12. *Matthiae* p. 1373.): „Nam in hoc corpore ad calamitates valde ingemisco (*καὶ — γὰρ βαρ.*), et propter hanc ipsam malorum molem (*ἐφ᾽ ᾧ*) nolo quidem, *ut haec propulsetur*, mortem oppetere (*ἐκδύσ.*) etc.“ Allein die *malorum* moles hat der Context nicht; wollte man aber, was der Context erlaubte, mit *Osiand.* u. Aelteren *βαρούμ.* auf den Druck, den uns *der Körper als solcher* (das *σκῆνος*) durch sein onus peccati et crucis verursacht, beziehen (vrgl. Sap. 9, 15.), und dann *ἐφ᾽ ᾧ* erklären: *und um diesen Druck los zu werden:* so stände die Parallele mit V. 2. entgegen, nach welcher das Seufzen von der besondern Sehnsucht (die V. 4. zu näherer Bestimmung als eine drückende bezeichnet wird), nicht von

einem andern Drucke verursacht*) erscheinen muss. Diess zugleich gegen *Usteri* u. *Schneckenb.*, welche *wobei* fassen (vrgl. *Kühner* II. p. 298.). Nach *Beza* soll es *in quo*, sc. tabernaculo, und nach *Flatt* gar *wiewohl* sein. Sprachwidrig. *Ewald*, *βαρούμ.* von der Last des ganzen irdischen Daseins fassend, erklärt: „*sofern wir nicht ausgezogen*, also nackt oder schuldig dargestellt und in die Hölle geworfen, *sondern überangezogen zu werden wünschen.*" Hiergegen ist, dass ἐφ᾽ ᾧ nicht *quatenus* (ἐφ᾽ ὅσον) heisst, die Deutung des Ausgezogenwerdens aber im Sinne von *reum fieri* nicht im Texte begründet ist; s. z. V. 3. — *θέλομεν*) Daraus ist nicht mit *Grot.*, *Emmerl.* u. M. *malumus* zu machen; sonst müsste statt *ἀλλά:* ἤ stehen. 1. Kor. 14, 19. Das *οὐ θέλειν* ist das *nolle*, das *Nichtgewilltsein* (*Baeuml.* Partik. p. 278. *Ameis* z. Hom. Od. *β*, 274.) des abgeneigten *natürlichen Gefühls.* — *ἀλλ᾽*) sc. *θέλομεν.* — *ἵνα καταποθῇ* etc.) Wir wünschen überzuziehen, *damit* in diesem gewünschten Falle *verschlungen werde* (zu nichte gemacht werde, vrgl. 1. Kor. 14, 54.) *das, was sterblich an uns ist, von dem Leben*, d. i. von der neuen, unsterblichen Lebensmacht, welche sich im Momente der Verwandelung (des *ἐπενδύσασθαι*) uns mittheilt. *Ὥσπερ ἀνίσχον τὸ φῶς φροῦδον τὸ σκότος ποιεῖ, οὕτως ἡ ἀνώλεθρος ζωὴ τὴν φθορὰν ἀφανίζει*, *Theodoret.*

Anmerkung: Nicht etwa Todes*furcht* spricht hier aus dem Ap., wohl aber die der menschlichen Natur eigene Todes*scheu*, die Scheu vor dem Todes*processe* als einem schmerzlichen. Sein Wunsch war nicht, vor der Parusie erst noch zu sterben, und dann auferweckt zu werden, sondern lebend verklärt zu werden; und wer, dem die Nähe der Parusie so gewiss war, hätte anders wünschen mögen? Sein Todes*muth*, welcher keine stoische Todes*verachtung* war, blieb davon unberührt.

V. 5. *Δέ*) nicht gegensätzlich (*Hofm.*), sondern weiterführend: dieser Wunsch ist kein grundloses Verlangen, sondern in Stand gesetzt zu der ersehnten, den Tod verschlingenden Verwandelung sind wir durch Gott. *Der uns aber fertig gemacht hat eben hierzu, ist Gott.* — *εἰς αὐτὸ τοῦτο*) *zu eben diesem Behufe, eben hierzu*, Rom. 9, 17.

---

*) *Osiand.:* „weshalb wir uns sehnen, nicht uns entkleiden, sondern überkleiden zu lassen, *weil nämlich grade im Sterben der Druck der Hütte, wenn sie gleichsam über ihrem Bewohner zusammenbricht, am schwersten wird.*" Es erhellt von selbst, dass von dieser Explication des ἐφ᾽ ᾧ nichts dasteht, auch abgesehen davon, dass *Osiand.* erklärt, als ob ἐφ᾽ ᾧ θέλομεν οὐκ ἐκδύσασθαι etc. gesagt wäre.

13, 6. Eph. 6, 18. 22. Kol. 4, 8. Es kann nach dem Zusammenhange auf nichts Anderes gehen, als auf das *ἐπενδύσασθαι*, wodurch das Sterbliche vom Leben werde verschlungen werden. *Hierzu* grade wusste Paulus seine Individualität von *Gott* zu Stand und Wesen gebracht, nämlich (s. d. Folgende) durch den heiligen Geist, in dessen Besitz er die göttliche Gewähr hatte, bei der Parusie sein Sterbliches vom Leben verschlungen zu sehen, mithin nicht zu den dem ewigen Verderben Anheimfallenden zu gehören. In dieser Weise ist die gewöhnliche Beziehung von *αὐτὸ τοῦτο* auf die *ewige Herrlichkeit* contextmässig genauer zu begränzen; vrgl. auch *Maier*. Unrichtig bezieht es *Beng.* auf das *Seufzen*, mit Verweisung auf Rom. 8, 23.*). Aber wie ungehörig dem Zusammenhange nach! und wie unpassend wäre dann die Bezeichnung des Geistes als *ἀῤῥαβών*, da er nach *Beng.* als „*suspiria operans*“ gedacht sein soll. Eben so unpassend ist die Beziehung von *κατεργ.* auf die *Schöpfung* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*. *Beza* u. M. auch *Schneckenb.*), welche nicht einmal als Anfang der gemeinten Fertigmachung hieher gehört (gegen *Ewald*); *Rück.* bleibt unentschieden. — *ὁ δοὺς ἡμῖν* etc.) prädicative Näherbestimmung des vorherigen *ὁ δὲ κατεργ. ἡμᾶς — θεός*: *er, der* (*quippe qui*) *uns den Geist als Angeld gegeben hat;* s. z. 1, 22. *Als Angeld*, nämlich darauf, dass uns bei der Parusie (die Paulus zu erleben überzeugt war) die Ueberkleidung mit dem himmlischen Leibe nicht fehlen werde. Vrgl. Rom. 8, 11. u. d. Anm. dazu. Die *gewöhnliche* Beziehung von *τ. ἀῤῥαβ.*: arrham *futurae gloriae*

*) Diese Beziehung hat *Hofm.* der Hauptsache nach (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 475 f.) wiederholt. Derselbe hat nämlich an die Stelle seiner frühern Missdeutung, nach welcher er *κατεργάζεσθαι niederarbeiten*, den Lebensmuth brechen, fasste (s. dagegen meine dritte Aufl. p. 115. Anm.), die andere unrichtige Erklärung gesetzt, dass *κατεργάζεσθαι* heissen soll: *einen dahin bringen, dass er etwas thut; εἰς αὐτὸ τοῦτο* gehe auf die *Ungeneigtheit zur Entkleidung;* das Mittel aber, wodurch wir von Gott dazu gebracht seien, die Entkleidung nicht zu wollen, sei selbstverständlich *die Schrecklichkeit des Sterbens.* Letzteres ist rein eingelegt; die ganze Erklärung aber wird schon durch ihre Sprachwidrigkeit ausgeschlossen. Denn *κατεργάζεσθαι* heisst bei den Griechen zwar *Jem. zu etwas bringen*, aber immer nur in dem Sinne: *ihm zu etwas*, wozu man ihn haben will, *vermögen*, ihn *für seine Zwecke gewinnen*, geschehe diess nun durch Ueberredung oder sonstige auf den Zweck gerichtete Beeinflussung. So auch Jud. 16, 16. Xen. Mem. 2, 3, 11. Aehnlich ist unser Ausdruck: Jem. *bearbeiten*. Vrgl. auch Xen. Mem. 2, 3, 16. Herod. 7, 6. (*κατεργάσατο καὶ ἀνέπεισε*), 9, 108. Strabo 10, 5. p. 483. (*πειθοῖ κατεργάζονται*). Im N. T. heisst das Wort nie etwas Anderes als *in's Werk setzen, zu Stande bringen*, und ist so besonders dem P. geläufig. Nicht anders auch hier.

ist hier dem Contexte nach zu allgemein. Die Auffassung *Hofm.* von *ὁ δοὺς ἡμῖν* etc.: der Besitz dieses Geistes u. s. w. hebe den Unterschied des Ausziehens und Darüberziehens auf und *benehme die natürliche Scheu vor dem Sterben*, fällt mit seiner Erklärung von *κατεργασ. ἡμ. εἰς αὐτὸ τοῦτο;* s. d. Anm.

V. 6. Folgerung aus V. 5. für die Stimmung des Ap. — Dass nicht das Particip. für das Verb. finit. stehe (nach den meisten Aelteren noch *Flatt*), sondern dass V. 6. ein Anakoluthon ist, indem die *Structur* durch V. 7. ganz abgebrochen, der *Gedanke* aber mit *θαῤῥοῦμεν δὲ* V. 8. wieder aufgenommen wird, hat schon *Estius* (vrgl. *Erasm.* Annot.) richtig gesehen. S. *Fritzsche* Diss. II. p. 43 ff. *Winer* p. 533. *Buttm.* neut. Gr. p. 252. Es ist demnach weder V. 7. (*Beza* u. M.) noch gar V. 7. u. 8. zu parenthesiren (*Olsh.*, *Ewald*). P. wollte beschreiben: *θαῤῥοῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες — — κυρίου, εὐδοκοῦμεν μᾶλλον* etc., ward aber hiervon durch den Zwischengedanken V. 7. abgebracht, und schrieb nun so wie er gethan. Vrgl. z. V. 8. *Hofmann's* Meinung, *θαῤῥοῦμεν δὲ* etc. sei Nachsatz zu dem participialen Vordersatz *θαῤῥοῦντες οὖν* etc., würde sich nur dann sprachlich halten lassen (vrgl. nämlich z. Act. 13, 45.), wenn V. 8. *δέ* nicht stände, welches, wie immer das *δέ* des Nachsatzes, auch in den Beispielen bei *Hartung* I. p. 186., gegensätzlich sein würde (*hingegen*), was hier nicht *passt* und durch das zugesetzte *κ. εὐδοκ. μᾶλλον* nicht logisch zu begründen ist (s. z. V. 8.). — *θαῤῥοῦντες*) in allen Bedrängnissen, 4, 17. — *πάντοτε*) in keiner Trübsalszeit weiss sich P. von dieser getrosten Muthigkeit verlassen, 4, 8 ff. 6, 4 ff. — *καὶ εἰδότες* etc.) Diess folgt ebenfalls aus V. 5., und begründet ebenfalls das *εὐδοκοῦμεν* etc. V. 8., daher weder mit *Calvin* zu erklären ist: *quia scimus* (als Begründung des *θαῤῥοῦντες*), noch mit *Estius*, *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Olsh.* beschränkend: *indem wir indess*, oder *obgleich* wir wissen. — *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώμ.*) *einheimisch seiend im Leibe*, d. h. während der Körper unser Heimathsort ist. Der Körper ist auch hier als *οἰκία* (nicht als *civitas* wie *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* u. M. wollen) gedacht, und zwar als *οἰκία*, *aus welcher wir noch nicht ausgewandert sind*. *Erasm.*: „quamdiu domi sumus in hoc corporis habitaculo.“ Vrgl. Plat. Legg. 12. p. 954. B.: *ἐὰν δὲ ἀποδημῶν οἰκίας δεσπότης τυγχάνῃ*, Aesch. Choeph. 569. — *ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τ. κυρ.*) *peregre absumus a Domino*. Denn in Hinsicht auf die künftige ewige Heimath *bei Christo* (1. Thess. 4, 17. Phil.

1, 23. 3, 20. Hebr. 11, 13. 13, 14.) ist die zeitweilige Heimath im irdischen Leibe ein Aufenthalt *in der Fremde*, eine ἐκδημία, welche uns *von Christo entfernt* hält. Zu ἀπὸ τ. κυρ. vrgl. Rom. 9, 3. *Ameis* z. Hom. Od. ξ, 525. Anh.

V. 7. Begründung des ἐνδημοῦντες — κυρίου. *Denn durch Glauben wandeln wir* u. s. w.; Glaube ist der Bereich, welchen wir durchwandeln, d. h. *Glaube ist das Element, durch welches sich unser irdisches Leben bewegt.* Wandelten wir διὰ εἴδους, so wären wir, da diess das Beisammensein mit Christo voraussetzte, nicht ἐκδημοῦντες ἀπὸ τοῦ κυρίου. Als *Gegenstand* des Glaubens ist nach der ganzen Umgebung *der Herr* in seiner Herrlichkeit zu denken, von welchem man die wirkliche Gestalt (τὸ εἶδος) erst dann vor sich haben wird, wenn man bei ihm ist. Vrgl. Rom. 8, 17. 1. Thess. 4, 17. Joh. 17, 24. 1. Petr. 1, 8. al. — διὰ πίστεως) ganz nach dem Griechischen διὰ δικαιοσύνης ἰέναι. Vrgl. περιπατεῖν διὰ τοῦ φωτός Apoc. 21, 24. u. die classischen Ausdrücke πορεύεσθαι διὰ τῶν ἡδονῶν u. dergl.; s. überh. *Valck.* ad Phoeniss. 482. *Heind.* ad Prot. p. 323. A. *Herm.* ad Oed. C. 905. *Bernhardy* p. 235. — οὐ διὰ εἴδους) d. h. *nicht so, dass wir von der Erscheinung umgeben sind*, nicht so, dass wir Christum, den Erhöheten, schon in seiner wirklichen Erscheinung und Gestalt, d. i. in seiner sichtlichen δόξα vor uns haben und dieses herrliche εἶδος uns auf unserem Wandel umleuchtet. Vrgl. Joh. 17, 24. und das πρόςωπον πρὸς πρόςωπον 1. Kor. 13, 12. εἶδος heisst nämlich niemals, wie man meistens erklärt, das Schauen (auch nicht Num. 12, 8.), sondern immer *species*. Richtig *Vulg.: per speciem.* S. Luk. 3, 22. 9, 29. Joh. 5, 37. 1. Thess. 5, 22. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 333. *Ast* Lex. Plat. I. p. 607 f. *Tittm.* Synon. p. 119., welcher aber unter Zustimmung von *Lipsius* (Rechtfertigungsl. p. 100.) unrichtig fasst: *externa rerum specie captum vivere*, so dass der Sinn sei: „Vita nostra immortali illa spe, non harum rerum vana specie regitur.“ Hiernach würden ja für πίστις und εἶδος ganz willkürlich verschiedene Objecte gesetzt; ferner: wo P. bei περιπατεῖν angiebt, wodurch dasselbe *bestimmt* wird, gebraucht er als präpositionellen Ausdruck nicht διά, sondern κατά (Rom. 8, 4. 14, 15. al.), oder versinnlicht die Art und Weise des Wandelns durch ἐν (4, 2. Rom. 6, 4. al.), oder kennzeichnet sie durch den Dativ wie 12, 18. Gal. 5, 16. Diese Gründe sprechen auch gegen *Hofm.*, welcher διά vom Wandel, *der seine Beschaffenheit vom Glauben hat* u. s. w., εἶδος aber von einer äussern Gestalt *des Wandelnden selbst*, in welcher

sich dieser sichtbar darstelle, erklärt. — Ueber das *Verhältniss* des διὰ πίστεως zu dem διὰ εἴδους bemerke: im zeitlichen Leben haben wir die πίστις und nicht das εἶδος, im künftigen Weltalter durch die Parusie tritt zur πίστις auch das εἶδος hinzu, wodurch aber erstere nicht aufhört, welche vielmehr ewig bleibt (1. Kor. 13, 13.).

V. 8. *Wir haben aber guten Muth und es ist uns genehm* u. s. w. Damit nimmt Paulus den Gedanken V. 6. wieder auf, und führt ihn weiter, doch ohne die dort begonnene Structur inne zu halten. Der *Begriff* des θαῤῥοῦμεν muss bei dieser Wiederaufnahme der nämliche sein wie der des θαῤῥοῦντες V. 6., nämlich der des getrosten Muthes *in Leiden.* Diess gegen *Hofm.*, welcher θαῤῥοῦντες richtig vom *Leidens*muthe, θαῤῥοῦμεν aber vom *Todes*muthe fasst, indem er den Infin. ἐκδημῆσαι noch mit von θαῤῥοῦμεν abhängen lässt (s. nachher). — δέ knüpft zwar die parenthetisch unterbrochene Rede wieder an (*Herm.* ad Viger. p. 847. *Pflugk* ad Eurip. Hec. 1211. *Fritzsche* Diss. II. p. 21.), was auch da geschehen kann, wo kein δέ vorhergegangen ist (*Klotz* ad Devar. p. 377.); da jedoch hier nicht wieder θαῤῥοῦντες steht, so ist anzunehmen, dass P. die V. 6. angehobene, aber durch V. 7. abgebrochene Anlage der Rede ganz fallen gelassen habe, und auf dem Wege des Gegensatzes auf das V. 6. Gesagte zurückkomme. Demnach findet eine adversative Beziehung auf das vorherige διὰ πίστ. περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους statt, sofern diese Bewandtniss, die es mit seinem zeitlichen Lebensgang habe, den Ap. keineswegs unzufrieden und missmuthig stimme, sondern im Gegentheil jenes sein θαῤῥεῖν, welches er schon V. 6. ausgesprochen, ganz unberührt und seine Willensstimmung dahin gerichtet sein lasse, vielmehr ausheimisch zu sein u. s. w. Vrgl. *Hartung* I. p. 173. 2. *Klotz* l. l. So ist es logisch begründet, dass P. nicht οὖν geschrieben hat. Vrgl. z. Eph. 2, 4. — Ueber εὐδοκεῖν im Sinne des Beliebens, des *placet mihi*, vrgl. 1. Kor. 1, 21. Gal. 1, 15. Kol. 1, 19. 1. Thess. 2, 8. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 370. — ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος) *ausheimisch zu sein aus dem Leibe*, ist nicht von der *Verwandelung bei der Parusie* zu verstehen (*Kaeuffer* ζωὴ αἰών. p. 80 f.), sondern muss contextmässig das Gegentheil von ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι V. 6., mithin der Sache nach nicht verschieden von ἐκδύσασθαι V. 4. sein. Richtig daher ist nur die *gewöhnliche* Fassung vom *Sterben*, in Folge dessen man *ausheimisch aus dem Leibe ist.* Vrgl. Phil. 1, 23. Plat. Phaed. p. 67. B. C. Abhängig ist der Infin. nur

von εὐδοκοῦμεν, nicht auch von θαῤῥοῦμεν (*Hofm.*), da θαῤῥεῖν mit Infin. *etwas wagen*, *sich unterstehen* etwas zu thun, heisst, was hier nicht passen würde (vrgl. Xen. Cyr. 8, 8, 6. Herodian. 2, 10, 13.), — auch abgesehen davon, dass dieser Gebrauch von θαῤῥεῖν (gleich τολμᾶν) dem N. T. fremd und auch bei Griechen selten ist. Das εὐδοκοῦμεν etc. ist etwas *Grösseres* als das θαῤῥοῦμεν. Zu V. 4. aber, wo P. das Verlangen, nicht zu sterben, sondern lebend verklärt zu werden, ausgedrückt hat, verhält sich u. St. nicht widersprechend, sondern *klimaktisch;* jene Scheu vor dem Sterbeprocess ist durch die V. 5. enthaltene Erwägung im Gefühle des Muthes, den dieselbe gewährt (V. 6.), jetzt überwunden, und an ihre Stelle ist nun die Willensstimmung getreten, das gegenwärtige Verhältniss des ἐνδημεῖν ἐν τῷ σώματι und ἐκδημεῖν ἀπὸ τοῦ κυρίου (V. 6.) vielmehr (μᾶλλον) *umgekehrt* zu sehen, vielmehr*) also ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον, was durch den Tod geschehen werde, wenn ihm dieser in seinen apostolischen Kämpfen und Leiden (4, 7 ff.) bestimmt sei; denn dann werde sein aus dem Körper ausgezogener Geist nicht, getrennt von Christo, in den Hades kommen, sondern in der Heimath sein bei dem Herrn im Himmel, — ein Zustand, dessen Seligkeit später am Tage der Parusie die Vollendung der Herrlichkeit empfangen werde. Die Gewissheit, durch den Märtyrertod in den Himmel zu Christo zu kommen, ist mithin nicht als eine von P. erst späterhin gefasste Gewissheit zu betrachten. S. d. Anm. nach Phil. 1, 26.

V. 9. *Darum*, weil wir εὐδοκοῦμεν etc. V. 8., *beeifern wir uns auch* u. s. w. *Beng.:* „ut assequamur quod optamus." — φιλοτιμ.) bezeichnet das Streben, dessen Ziel man als *Ehrensache* ansieht. S. z. Rom. 15, 20. Gut *Beng.:* „haec una ambitio legitima." Aber ein Gegensatz „*zu ehrsüchtigem Sterbensmuthe der Heiden*" (*Hofm.*) ist durch nichts angezeigt. — εἴτε ἐνδημοῦντες, εἴτε ἐκδημοῦντες) wird entweder mit φιλοτιμ. verbunden (*Calvin* u. M. auch *Billr.*, *Rückert*, *de Wette*, *Ewald*, *Osiand.*), oder

*) μᾶλλον gehört also weder zu εὐδοκοῦμεν, noch zu θαῤῥ. κ. εὐδοκ., als ob P. sagen wolle, er habe diesen Muth *noch mehr* als den V. 6. gemeinten (*Hofm.*), sondern zu ἐκδημῆσαι — κύριον. Wir wünschen, dass statt der jetzigen Heimath im Leibe u. s. w. *vielmehr* (*potius*) *das Ausheimischsein aus dem Leibe und das Daheimsein bei dem Herrn eintrete.* Diess „*vielmehr*" ergiebt so wenig einen schiefen Gedanken (Einwand *Hofm.*) wie an allen anderen Stellen, wo gesagt wird, dass man statt des Einen *vielmehr das Andere* wolle, solle, thue. Vrgl. z. B. 1. Kor. 5, 2. 6, 7. Rom. 14, 13. Joh. 3, 19.

mit *εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι* (so *Chrys.* u. V., auch *Castal.*, *Beza*, *Estius*, *Grot.*, *Beng.*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Hofm.*). Die Entscheidung muss sich aus der *Erklärung* ergeben. *Chrys.* nämlich, *Calvin*, u. M., auch *Flatt* u. *Billr.* ergänzen bei *ἐνδημ.: πρὸς τὸν κύριον*, und bei *ἐκδημ.: ἀπὸ τοῦ κυρίου.* So müsste mit *εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι* verbunden werden (*Chrys.: τὸ γὰρ ζητούμενον τοῦτό ἐστί φησιν· ἄν τε ἐκεῖ ὦμεν, ἄν τε ἐνταῦθα, κατὰ γνώμην αὐτοῦ ζῆν*), nicht mit *φιλοτιμούμεθα* (*Calvin:* Paulus sage: *tam mortuis quam vivis hoc inesse studium*); denn die bei Christo daheim sind, die *sind* ihm wohlgefällig, und nach Rom. 6, 7. kann Paulus nicht von ihnen sagen, dass sie es zu sein *streben*. Das Streben bezieht sich blos auf das irdische Leben, und man strebt, dem Herrn wohlgefällig zu sein als *ἐκδημῶν ἀπ' αὐτοῦ*, nicht als *ἐνδημῶν πρὸς αὐτόν.* Denn bei denen, welche *ἐνδημοῦσι πρὸς τὸν κύριον*, ist die fortdauernde Wohlgefälligkeit ein sich von selbst verstehender sittlicher Zustand. Darum, und weil eine ganz unlogische Stellung der beiden Glieder statt fände (*et tunc et nunc!*), ist die ganze Erklärung, auch in der Verbindungsweise, welche *Chrys.* hat, falsch. Die richtige Erklärung beruht darauf, dass man *ἐνδημοῦντες* durch *ἐν τῷ σώματι*, und *ἐκδημοῦντες* durch *ἐκ τοῦ σώματος* vervollständigt; denn dass *τὸ σῶμα* noch der aus V. 6. 8. nachwirkende Begriff sei, ergiebt sich aus *τὰ διὰ τοῦ σώματος* V. 10., welcher Ausdruck eben durch die Beziehung auf den Leib, an die V. 9. gedacht ist, motivirt wird. Ferner ist klar festzuhalten, dass *ἐκδημοῦντες* im Gegensatz von *ἐνδημοῦντες* nicht heisst: *auswandernd*, d. i. sterbend, sondern *peregre absentes*, *ausheimisch seiend* (vrgl. Soph. O. R. 114.: *θεωρὸς ἐκδημῶν*, ein ausheimischer Pilger), wie auch V. 6. *ἐκδημοῦμεν peregre absumus* und V. 8. *ἐκδημῆσαι peregre abesse* war *). Hiernach sind alle Erklärungen zu verwerfen, welche den Sinn geben: *lebend oder sterbend* (*Calov.*, *Bengel*, *Ewald*, *Osiand.*, welcher die *Totalität* des Lebens unter Hervorhebung des letzten Moments des Lebens ausgedrückt findet); oder gar: „*sive diutius corpori immanendum, sive eo exeundum sit*“ (*Erasm.* Paraphr., *Emmerl.*), worauf auch *Rück.* hinauskommt, die vermeintliche Krankheit des Ap.

*) Dabei ist aber nicht der Gegensatz: *et nunc et tunc*, in *diesem* und in *jenem* Leben, wie *Beza*, *Grot.* u. M., mit *εὐάρεστοι εἶναι* verbindend, annehmen. Denn bei der *jetzigen* Wohlgefälligkeit versteht sich die *künftige* von *selbst*. Diess fühlte *Grot.*, daher er dem zweiten Gliede einen andern Sinn unterschiebend erklärt: „*nunc* vitam nostram ipsi probando, *tunc ab ipso praemium accipiendo.*“ S. dagegen *Calov.*

einmischend, während *de Wette* meint, P. nenne den Ausgang aus dem Leben nur mit, um zu zeigen, dass er auf Alles gefasst sei. Vielmehr ist unter scharfer Haltung des Sinnes von ἐκδημ. *peregre absentes ex corpore* (vrgl. *Vulg.*: absentes) zu erklären: *Wir bestreben uns, dem Herrn wohlgefällig zu sein, sei es nun, dass wir* (bei seiner Parusie) noch *einheimisch sind* im Körper *oder* bereits *ausheimisch* aus demselben, also nach dem frühern andern Bilde bereits ἐκδυσάμενοι, d. i. schon *gestorben*, so dass wir nicht durch die Verwandelung wie die ἐνδημοῦντες, sondern durch die Auferweckung zur Beurtheilung vor ihn (näher: vor seinen Richterstuhl V. 10.) gelangen. Es erhellt sonach von selbst, dass εἴτε ἐνδημοῦντες etc. nicht zu φιλοτιμούμεθα, sondern zu εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι gezogen werden muss, wie schon von *Chrys.*, doch bei unrichtiger Erklärung geschah.

V. 10. Objectives Motiv dieses Strebens. — τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς) Keinen ausgenommen. Es geht auf *alle Christen*; vrgl. Rom. 14, 10. — δεῖ) göttliche Bestimmung, der nicht auszuweichen ist. — φανερωθῆναι) Darin liegt nicht „die bisherige Verborgenheit der Todten" (*de Wette*), denn auch die Lebenden werden gerichtet, sondern: *manifestos fieri cum occultis nostris* (*Bengel*, vrgl. *Beza*). Vrgl. 1. Kor. 4, 5. Rom. 2, 16. So unterscheidet sich's von dem blosen παραστῆναι, 4, 14. Rom. 14, 10., wofür es *Grot.* nimmt, welchen Unterschied für unnöthig zu erklären (*Rück.*) Willkür ist, da jener Begriff dem Worte (vrgl. V. 11.) und der Sache gleich entspricht. Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theodoret.* — κομίσηται) Die sittlichen Handlungen sind nach der Idee der adäquaten Wiedervergeltung als etwas Deponirtes gedacht, was beim jüngsten Gerichte *davon getragen*, empfangen und mitgenommen wird, nämlich in der äquivalenten Belohnung und Bestrafung. Vrgl. Ephes. 6, 8. Kol. 3, 25. Gal. 6, 7. Matth. 6, 20. Apoc. 14, 13. — τὰ διὰ τοῦ σώματος) sc. ὄντα, *das durch den Leib Vermittelte*, dasjenige, was mittelst der Thätigkeit des leiblichen Lebens (τὸ σῶμα als organisches Werkzeug des Ich in seiner sittlichen Thätigkeit überhaupt, daher nicht: τῆς σαρκός) geschehen ist. Vrgl. zu διὰ τοῦ σώματος Ausdrücke wie τῶν ἡδονῶν αἱ διὰ τοῦ σώματός εἰσιν Plat. Phaed. p. 65. A., αἰσθήσεις αἱ διὰ τοῦ σώματος Phaedr. p. 250. D. al. *Kühner* ad Xen. Mem. 4, 5, 3. *).

---

*) Die Lesart τὰ ἴδια τοῦ σώματος (Arm. Vulg. It. Goth. Or. zweimal u. m. Väter), welche *Grot.* u. *Mill.* billigten, ist als Glosse zu betrachten, in welcher τὰ διά durch τὰ ἴδια näher bestimmt werden

Statt *Luther's: bei Leibes Leben* (so auch *de Wette* u. V.) wäre besser *durch Leibes Leben.* Das διά nämlich blos vom *Zustande* zu fassen (3, 11.), ist kein Grund vorhanden. An den *Auferstehungsleib* zu denken, mit welchem die Vergeltung zu empfangen sei (wozu *Osiand.* nach Vätern und einigen Aelteren geneigt ist), liegt dem Contexte fern (V. 6. 8. 9.); auch würde blos διὰ τοῦ σώμ. ohne τά gesagt sein. — Das πρὸς ἃ ἔπραξεν enthält die Norm der Gerechtigkeit, nach welcher Jeder κομίσεται τὰ διὰ τοῦ σώματος: *entsprechend dem, was er getrieben hat.* — εἴτε ἀγαθὸν, εἴτε κακόν) sc. ἔπραξε. Die Vergeltung des Bösen kann sowohl durch Anweisung eines niedern Grades des Messiasheils (1. Kor. 3, 15. 2. Kor. 9, 6.), als durch Ausschliessung aus dem Messiasreiche (1. Kor. 6, 9 f. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5.) geschehen.

Anmerk. Aus u. St., welche übrigens nicht, wie *Flatt* meinte, auf ein *besonderes* Gericht geht, welches jeden Menschen *gleich nach dem Tode* erwarte (eine Vorstellung, die dem Ap. völlig fremd ist), sondern auf das als nahe gedachte *jüngste* Gericht, ergiebt sich, dass nach Paulus die durch den Tod Jesu geschehene Versöhnung, kraft welcher die vorchristliche Schuld der Gläubiggewordenen getilgt wurde, die Vergeltung des im christlichen Zustande hergestellten sittlichen Verhältnisses nicht aufhebe. Vrgl. Rom. 14, 10. 12. 1. Kor. 4, 5. Sie kommen wirklich nicht blos *vor's* Gericht (zur Empfangung ihres stufenweisen Gnadenlohns, meint *Osiand.*), sondern *in's* Gericht; Joh. 3, 18. ist vom jüngsten Gericht keine Rede, und wegen 1. Kor. 6, 2 f. s. z. d. St. Damit aber sagt Paulus nicht, dass dem *Christen*, wenn er gefallen ist und zum Glauben sich zurückwendet, die Versöhnung durch Christum nicht zu Gute komme; vielmehr ist die μετάνοια des Christen eine Wiederholung des Uebertritts zum Glauben, und die Wirkung der Versöhnung (des ἱλαστήριον) wiederholt sich, oder dauert vielmehr fort für das christliche Individuum, so dass auch die christlichen Sünden getilgt werden, wenn man aus dem sündlichen Leben in das Glaubensleben zurückkehrt. Aber das ohne diese μετάνοια gebliebene unsittliche Wesen der Christen verfällt der Strafe des Gerichts, weil sie solchen Falls den Zweck der Erlösungsanstalt an sich vereitelt haben. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 379. Diess gegen *Rückert's* Meinung, *Paulus wisse nichts von einer fortwährenden Wirkung des Verdienstes Christi.* Diese fortwährende Wirkung liegt nicht nur in der allgemeinen Pau-

---

sollte. Im Pelagianischen Streit bekam das ἴδια dogmatische Wichtigkeit, zur Bestreitung der Erbsünde, weil die Kinder keine ἴδια peccata gethan hätten, daher sie auch dem Gerichte nicht verfallen könnten. Dagegen hob Augustin. ep. 107. die Zurechnung der Adamitischen Sünde hervor, wornach diese moralisches Eigenthum auch der Kinder sei.

linischen Lehre, dass das ewige Leben *Gnadengeschenk* Gottes sei (Rom. 6, 23.), und in der Idee der Fürbitte Christi (Rom. 8, 34. vrgl. Hebr. 7, 25. 9, 24. 1. Joh. 2, 1. 2.), sondern auch in Stellen wie 2. Kor. 7, 10. vrgl. mit Rom. 5, 9. 10. 17. Treffend bemerkt übrigens *Lücke* zu 1. Joh. p. 147: „Als einzelnes vergangenes, geschlossenes Factum wäre sie (die versöhnende Thätigkeit Christi) eben nur ein Symbol, volle Wahrheit hat sie nur in ihrer fortwährenden Wirksamkeit.“

V. 11—21. Da wir also Christum fürchten so überzeugen wir Menschen, Gott aber sind wir offenbar, und hoffentlich auch euch (V. 11.), womit wir jedoch nicht uns selbst loben, sondern euch Anlass geben wollen, euch unser gegen unsere Widersacher zu rühmen (V. 12.). Denn dazu habt ihr Ursache, wir mögen nun wahnsinnig sein (wie die Gegner sagen), oder bei Verstande (V. 13.). Beweis des Letztern (V. 14. 15.), woraus dann Paulus folgert: er kenne Niemand mehr nach dem Fleische, wie sonst, wo er Christum so erkannt habe; daher der Christ ein neues Geschöpf sei (V. 16. 17.). Diese Neuschöpfung aber ist Gottes Werk (V. 18. 19.), woraus sich der erhabene Standpunkt der apostolischen Verkündigung, welche die Versöhnung prediget, ergiebt (V. 20. 21.).

V. 11. *Οὖν*) dem eben Gesagten zufolge, dass wir Alle vor dem Richterstuhle Christi u. s. w. V. 10. — *τ. φόβον τ. κυρίου*) Der Gen. ist nicht Gen. *subjecti* (gleich *τὸ φοβερὸν τ. κυρ.*), wie nach *Chrys.* u. den meisten Aelteren auch *Emmerl., Flatt, Billr., Osiand.* u. A. wollen (vrgl. *Lobeck*, Paralip. p. 513. *Klausen* ad Aesch. Choeph. 31.); denn der Ausdruck ist in *objectiver* Fassung des Genit. bei d. LXX., d. Apokr. und im N. T. *stehend und solenn*, nach Analogie von יִרְאַת יְהוָֹה (7, 1. Eph. 5, 21. vrgl. Act. 9, 31. Rom 3, 18.), wovon abzugehen der Zusammenhang nicht berechtiget. Daher: *da wir sie demnach kennen, die Furcht vor Christo* (als Richter); da uns die heilige Scheu vor ihm keineswegs eine fremde und unbekannte Gemüthsstimmung ist, sondern wir wissen, wie sehr und wie man ihn zu fürchten hat. Richtig *Vulg.: timorem* Domini; falsch *Beza: „terrorem* illum Domini, i. e. formidabile illud judicium.“ — *ἀνθρώπους πείθομεν*) *so überzeugen wir Menschen, Gott aber* brauchen wir nicht, wie Menschen, zu überzeugen, sondern ihm *sind wir offenbar.* Man hat bei *ἀνθρ. πείθ.* an *das Gewinnen zum Christenthum* gedacht (*Beza, Grot., Er. Schmid, Calov., Emmerl.* u. M.), oder an das *apostolische Wirken* überhaupt (*Ewald*), oder an *das Berichtigen irriger und anstössiger Meinungen über P.* (*Chrys.*,

Theodoret., *Theophyl.*), oder an das *Streben, sich Menschen gefällig zu machen* (*Erasm.*, *Luther*, *Elsner*, *Wolf*, *Hammond*, *Flatt* u. M.) *), oder an das *persuadere hominibus nostram integritatem* (*Estius*, *Bengel*, *Seml.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Neand.*). Ganz willkürlich eintragend auch *Billr.*: πείθομεν sei von *unerlaubtem*, *betrügerischen Ueberreden* gemeint: „so kann ich freilich Menschen täuschen, Gott aber bin ich doch offenbar." Aehnlich, doch in fragender Fassung, schon *Raphel.* Allein dieser angenommene Sinn von πείθω müsste nothwendig vom Contexte gegeben sein (was nicht einmal Gal. 1, 10. der Fall ist), und der Begriff des *Könnens* wäre bei dieser Fassung so *wesentlich*, dass er nicht im blosen Indicat. liegen könnte, welcher vielmehr das wirklich statt findende Verhältniss aussagt, so gut wie das folgende πεφανερ. Irrig versucht *Olsh.* diese Erklärung dahin zu berichtigen, dass man den Ausdruck in Beziehung auf die Anschuldigungen der Gegner verstehe: „wie unsere Gegner sagen, bereden wir trüglich Menschen, aber vor Gott sind wir in unserer Lauterkeit offenbar." Das „*wie die Gegner sagen*" ist so willkürlich ausgedacht **), wie die Vorstellung des Trüglichen bei πείθομεν. Contextmässig ist nur, bei der Bestimmung des Gegenstandes von πείθ. auf das zunächst vorhergegangene Selbstzeugniss V. 9. φιλοτιμ. εὐάρεστοι αὐτῷ εἶναι zurückzugehen. *Davon* bringen wir Menschen durch unser Lehren und Wirken zur Ueberzeugung, nicht: davon, dass *wir den Herrn fürchten* (*Zachar.*, *Rück.*), da εἰδότες τ. φόβ. τ. κυρ. nur motivirender Natur und Hülfsgedanke ist, — daher auch nicht: „*eundem hunc timorem* hominibus suademus" (*Corn. a Lap.*, *Cleric.* u. M.). Vrgl. *Pelag.*: „ut caveant," und wieder *Hofm.*: *davon, dass und wie der Herr zu fürchten sei*, überzeugen wir Andere. Nach ἀνθρώπους ist nicht μέν ausgelassen (*Rück.*), sondern die beziehungslose Hinstellung des Satzes ἀνθρ. πείθ. lässt den folgenden Gegensatz überraschend und dadurch rednerisch nachdrücklicher erscheinen. — ἐν ταῖς συνειδ. ὑμῶν) Treffend *Calvin*: „Conscientia enim longius penetrat, quam carnis judicium." Im *Syllogismus* des Gewissens (Gesetz Gottes — Handlung

*) *Luther*: „fahren wir schön mit den Leuten, d. i. wir tyrannisiren noch treiben die Leute nicht mit Bannen und anderen frevlen Regimenten, denn wir fürchten Gott, sondern lehren sie säuberlich, dass wir Niemand aufstützig machen."

**) Anders ist es mit ἐξέστημεν V. 13., wo der *Wortsinn an sich* auf eine Beschuldigung der Gegner hinweist, was aber bei πείθομεν nicht der Fall ist.

des Menschen — sittliches Urtheil über dieselbe) ist hier der Untersatz das Handeln eines *Dritten*. Der individualisirende *Plural* von συνειδ. findet sich sonst nicht; doch vrgl. 4, 2. — πεφανερῶσθαι) Der *Infin. Perf.* nach ἐλπίζω, welches sonst im N. T. nur den Infin. Aor. bei sich hat, ist hier im Zusammenhange logisch nothwendig. Denn Paulus hofft, d. h. er hält unter zu verhoffender Bestätigung dafür, dass er in den Gewissen der Leser offenbar geworden und offenbar sei (*Praesens der vollendeten Handlung*). Vrgl. Hom. Il. ο, 110.: ἤδη γὰρ νῦν ἔλπομ᾽ Ἄρηΐ γε πῆμα τετύχθαι, Od. ζ, 297. Eur. Suppl. 790.

V. 12. Οὐ πάλιν ἑαυτ. συνιστ.) S. z. 3, 1. Das ἑαυτούς (*nicht wieder Selbstlob üben wir*) steht nicht im Gegensatz gegen das nach διδ. folgende ὑμῖν (*Fritzsche, Osiand.*), weil sonst ὑμῖν gleich nach ἀλλά stehen müsste. — ἀλλὰ ἀφορμ. διδόντες etc.) Nicht ἐσμέν ist mit *Beza* u. *Flatt* zu ergänzen, sondern λέγομεν ταῦτα, welches aus dem vorherigen ἑαυτ. συνιστ. fliesst. S. *Matthiae* p. 1534. *Kühner* II. p. 604. *Buttm.* neut. Gr. p. 336. — καυχήματος ὑπὲρ ἡμ.) καύχημα ist auch hier nicht (vrgl. Rom. 4, 2. 1. Kor. 5, 6. 9, 15 f. 2. Kor. 1, 14.) gleich καύχησις (*de Wette* u. V.), sondern *materies gloriandi*. Der Gedanke des Ap. ist: er gebe den Lesern Veranlassung, dass sie Stoff finden, sich zu seinem Vortheil (ὑπέρ, vrgl. 9, 3. 7, 4. 8, 24. 7, 14. 9, 2. 12, 5.) zu rühmen. Der ganze Ausdruck ἀλλὰ ἀφορμὴν etc. verbindet eine schonende Feinheit, in welcher indess ein ironischer Anstrich nicht zu verkennen ist (denn Paulus stellt die kalte und widerwärtige Stimmung, in welche sich ein Theil der Gemeinde durch feindliche Lehrer wider ihn hatte setzen lassen, als Mangel an Anlass dar, sich seinetwegen zu rühmen!), mit der ganzen Stärke des apostolischen Selbstgefühls. — Nach ἔχητε ergänzt man entweder τί (Act. 24, 19.): *damit ihr etwas habet* denen entgegenzusetzen, welche u. s. w. (so *Calvin* u. d. Meisten), oder τὶ λέγειν *Theodoret., de Wette, Osiand.*) oder καύχημα (vielmehr καύχ. ὑπὲρ ἡμ., denn das gehört zusammen). So *Camerar., Zeg.* u. A., auch *Rück.* u. *Ewald.* Allein, da *geben* und *haben* offenbar correlat sind, so ist (vrgl. auch *Hofm.*) contextgemäss ἀφορμὴν καυχήματος ὑπὲρ ἡμ. zu ergänzen: *damit ihr* diesen Anlass *habet*, in Bereitschaft habet (vrgl. 1. Kor. 14, 26.), Gebrauch davon zu machen, *wider die, welche* u. s. w. πρός bezeichnet nach dem Contexte die *Gegen*richtung, *Matthiae* p. 1390. — πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχ., κ. οὐ καρδίᾳ) *wider die, welche sich Angesichts und nicht Herzens halber rühmen.*

Eine höchst treffende Charakteristik der Gegner als *heuchlerischer* Prahler, nicht des Prunkens mit unmittelbarer Jüngerschaft Christi (*Hilgenf.*). Der Gegenstand ihres Sichrühmens ist das *Angesicht*, die Heiligkeit, der Eifer, die Liebe u. s. w., die sich auf ihrem Angesichte darstellen; aber des *Herzens* rühmen sie sich nicht; denn von dem, dessen sie sich rühmen, ist ihr Herz leer*). „Ubi autem inanis est ostentatio, illic nulla sinceritas, nulla animi rectitudo," *Calvin.* Es versteht sich hierbei dem Leser von selbst, dass diese ganze Bezeichnung nach dem wahren Verhältnisse der Sache, nicht nach der Absicht der Geschilderten selbst, ausgedrückt ist; denn diese wollten natürlich allerdings dafür gelten, dass sie mit ihrem Sichrühmen die Tugenden ihres Herzens, nicht den Schein ihres Gesichtes darstelleten. Vrgl. *Theophyl.* (nach *Chrys.*): *τοιοῦτοι γὰρ ἦσαν εὐλαβείας μὲν ἔχοντες προςωπεῖον* (Maske), *ἐν δὲ καρδίᾳ οὐδὲν φέροντες ἀγαθόν.* *Gewöhnlich* (auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Schrader*, *Rück.*, *Räbiger*, *Neand.*) nimmt man *ἐν προςώπῳ* in dem weitern Sinne: *de rebus externis*, denen dann mit *καρδίᾳ* die Lauterkeit der Gesinnung entgegengesetzt werde. Die Gelehrsamkeit, Beredtsamkeit, Jüdische Abkunft, Bekanntschaft mit den älteren Aposteln u. dergl. sei in *ἐν προςώπῳ* begriffen; vrgl. auch *Holsten*, welcher an das *Ἑβραῖοί εἰσιν* etc. 11, 22. denken lässt. Aber mit welchem Rechte aus dem Sprachgebrauch? Auch in Stellen wie 1. Sam. 16, 17. Matth. 22, 16. heisst *πρόςωπον* nichts Anderes als *Gesicht*. Paulus würde einen Gegensatz, wie etwa *ἐν σαρκὶ καὶ οὐ πνεύματι*, gewählt haben müssen, um verstanden zu werden. *Ewald:* „welche wohl *vor dem Gesichte*, wenn sie mich selbst gegenwärtig sehen, *aber nicht im Herzen mich rühmen.*" Allein *καυχωμένους* kann ja nicht heissen: die *mich* rühmen, sondern nur: die *sich* rühmen. Auch bezeichnet *ἐν* bei *καυχᾶσθαι* im N. T. *immer* den *Gegenstand***), dessen man sich rühmt, auch

*) Wie *καρδίᾳ*, so muss auch *προςώπῳ* auf *die Betreffenden selbst* gehen und *ihr* Angesicht meinen (was auch *Beyschl.* zugiebt). Daher darf es aber nicht nach Luk. 13, 26. davon gefasst werden, dass sie sich gerühmt hätten, Jesum oft *gesehen*, *gehört*, vielleicht auch *gesprochen* zu haben, dass sie jedoch kein Herzensverhältniss zu ihm gewonnen hätten. Diess gegen *Beyschl.* in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 266. Denn hiernach wäre es ja das Angesicht *Jesu*, welches gesehen zu haben u. s. w. der Inhalt ihres Grossthuns wäre.

**) 10, 16. ist der Gegenstand *durch εἰς* bezeichnet, wodurch für *ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι* die Beziehung auf die Oertlichkeit gegeben ist, so dass also an d. St. die Structur nicht *καυχᾶσθαι ἐν*, sondern *καυχᾶσθαι εἰς* ist. Zu *καυχᾶσθαι ἐν* vrgl. d. Lat. *gloriari in;* Cic. N. D. 3, 36,

Jak. 4, 16. Vrgl. Sir. 39, 8. 50, 20. Diess zugleich gegen *Hofm.*: „sie rühmen sich nur *Anderen gegenüber* und nicht *innerlich vor sich selbst.*" Des Artikels bedurfte weder προςώπῳ (s. *Winer* p. 116.) noch καρδίᾳ (1. Thess. 2, 17. Rom. 6, 17. 10, 10. 2. Kor. 2, 4. al.); eben so wenig brauchte das selbstverständliche αὐτῶν dabei zu stehen (1. Thess. l. l.). Ja wenn P. gemeint hätte, was *Hofm.* meint, so hätte er verständlicher Weise die verschiedenen Genitivbestimmungen zusetzen müssen (ἄλλων — ἑαυτῶν). Fein und treffend bemerkt übrigens *Bengel* zu καρδίᾳ: „Haec Pauli vena erat: ab ejus corde fulgebat veritas ad conscientias Corinthiorum."

V. 13. Und ihr habt Grund dazu, euch unserthalben den Widersachern gegenüber zu rühmen! — Dass hier Paulus, und zwar nicht ohne Ironie, auf eine gehässige Beschuldigung seiner Gegner (nach *Ewald* vielleicht eines Gemeindevorstehers) Rücksicht nimmt, ist offenbar, da ausserdem die sonderbare Ausdrucksweise, welche er gebraucht, gänzlich ohne Anlass erschiene. Man muss geäussert haben, er sei *von Sinnen gekommen*, er sei *wahnwitzig geworden* (beachte den *Aor.*), wozu sowohl Beschränktheit als Böswilligkeit in dem ausserordentlichen Heroismus und göttlichen Eifer seiner Wirksamkeit überhaupt, insonders auch in seiner plötzlichen und wunderbaren Bekehrung, in seinen gehabten Ekstasen und Gesichten *), in seinem unter Umständen schonungslosen Anti-Judaismus, in seinen idealen Anforderungen an das christliche Leben, in der Geltendmachung seines apostolischen Selbstgefühls und seiner Leiden u. dergl. Ursache genug finden oder aufgreifen konnte. In Beziehung auf diese Beschuldigung sagt er nun: *Denn sei es, dass wir wahnsinnig geworden sind* (wie unsere Feinde zu äussern wagen), *so ist es ein im Dienste Gottes stehender Wahnsinn* (eine heilige Manie, die keinen Tadel, sondern Achtung verdient!); *sei es, dass wir bei gesundem Verstande sind, so sind wir's euch zu Dienste* (was von euch nur rühmlich befunden werden kann). Vrgl. *Aret.*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1864. p. 170., welcher jedoch nur bei der Behauptung des Ap., Christum gesehen zu haben und voller Apostel zu sein, als Grund dieses gegnerischen Urtheils

87. Tusc. 1, 21, 49. Catil. 2, 9, 20. Der Gegenstand ist als das gedacht, worin das καυχᾶσθαι ursächlich beruht. Bei Classikern wird es mit ἐπί, εἰς und mit dem blosen Accus. verbunden.

*) auf die Entzückungen allein beschränkt *Grot.*. die Beziehung von ἐξέστ., wozu diess Wort an sich nicht berechtigen kann.

stehen bleibt. Dass mit *ἐξέστημεν* auf eine Beschuldigung der Gegner geblickt werde, war schon zu *Chrys.* Zeiten erkannt (er führt eine Erklärung an: *εἰ μὲν μαίνεσθαί τις ἡμᾶς νομίζει* etc.), und ist auch von den meisten Aelteren und Neueren bemerkt; aber um so weniger hätte man sich scheuen sollen, das Wort in seinem vollen Sinne (s. z. Mark. 3, 21., vrgl. Act. 26, 24.) zu nehmen, wie man es denn oft in *ultra modum agere* *), oder in *thöricht sein* (*Chrys.*, *Morus*, *Billr.*), *thöricht zu handeln scheinen* (*Flatt*) u. dergl. abschwächte, trotz des folgenden *σωφρονοῦμεν*, welches eben der Gegensatz des *wahnwitzig* Gewordenseins ist (Plat. Phaedr. p. 244. A.). Vrgl. Act. 26, 25. Der *Sache* nach bezog man *Chrys.* u. *Theodoret.* *ἐξέστ.* meist auf das *Selbstlob* **), wobei man *θεῷ zur Ehre Gottes* fasste, und dann *ὑμῖν* entweder auf das heilsame *Beispiel* (*ἵνα μάθῃς ταπεινοφρονεῖν*, *Chrys.*, *Flatt*), oder auf die heilsame *Herablassung* bezog. So *Erasm.* ***), *Vatabl.*, *Menoch.*, *Estius*, *Bengel*, *Emmerl.*, *Olsh.* Anders *Billr.*: „legt ihr es [dieses Rühmen] mir aber als vernünftig aus, so will ich mich nur zu eurem Vortheile gerühmt haben, so thue ich es nur, damit *ihr* nicht von meinen Gegnern hinsichtlich meiner getäuscht werdet.“ Allein die ganze Beziehung auf das *Selbstlob* ist nach V. 12., wo Paulus das *ἑαυτοὺς συνιστάνομεν ὑμῖν* schlechthin verneint hat, contextwidrig; und jene Beziehungen von *ὑμῖν* auf das Beispiel, oder auf die apostolische Herablassung, oder auf die zu verhütende Täuschung der Leser, sind dem parallelen *θεῷ* nicht entsprechend; die Gleichmässigkeit des Sinnumfanges beider Dative aber aufzuopfern, hat im Contexte keinen Grund, daher *ὑμῖν* nicht anders als mit *Grot.* in dem umfassenden Sinne *in vestros usus* zu nehmen ist. Nach *Hofm.* soll sich *ἐξέστ.* auf das *schwungvoll* und in *gehobenster* Stimmung ausgesprochene Selbstzeugniss 2, 14 ff. beziehen;

---

*) So *Bengel;* auch schon *Luther*, welcher glossirt: „Thun wir zu viel, d. i. ob wir gleich scharf mit den Leuten fahren, so dienen wir doch Gott daran; thun wir aber säuberlich und mässig mit ihnen, so thun wir's den Leuten zu Dienst, dass allenthalben recht und wohl gethan ist.“

**) Vrgl. Pind. Ol. 9, 58.: *τὸ καυχᾶσθαι παρὰ καιρὸν μανίαισιν ὑποκρέκει.* Plat. Prot. p. 323. B.: *ὃ ἐκεῖ σωφροσύνην ἡγοῦντο εἶναι, τἀληθῆ λέγειν, ἐνταῦθα μανίαν.*

***) „Si quid gloriatur P., id non ad ipsius, sed ad Dei gloriam pertinet; si mediocria loquitur, id tribuit infirmioribus, quorum affectibus et capacitati se accommodat.“ Auch *Rückert*, welcher übrigens *ἐξέστ.* u. *σωφρ.* richtig in ihrem reinen und vollen Sinne fasst, bezieht *ὑμῖν* auf die Anbequemung.

„mochte man dort sagen, *er sei ausser sich gerathen*, so konnte dagegen die seitherige [mit 3, 1. begonnene] Auseinandersetzung nur den Eindruck nüchterner Verständigkeit machen.“ Aber so wird in der That eine Rückbeziehung von ἐξέστ. angenommen, welche kein Leser und ausser *Hofm.* auch kein Ausleger zu errathen im Stande war, und zwar um so weniger, als ja auch seit 3, 1. bis hieher P. grossen Theils sehr schwungvoll und in gehobener Stimmung von sich geredet hat (z. B. gleich 3, 2 f. 3, 12 ff., das ganze Kap. 4., besonders von V. 7. an, auch 5, 1 ff.), so dass man nicht absieht, worin ein so grosser Unterschied des Urtheils beruhen soll, welcher doch mit ἐξέστ. und σωφρον. gegeben wäre. Wie übrigens *Hofm.* das *„ausser sich gerathen“* begrifflich näher gefasst hat (als Wahnwitz oder blos als Ueberspanntheit des Affects), bleibt unklar. — εἴτε — εἴτε) scheidet hier nicht zwei verschiedene Zustände (*Baur* in d. theol. Jahrb. 1850. p. 182 ff.) und Zeiten, nicht den wirklichen Wechsel der Stimmungen und Verhaltungsweisen (*Osiand.*), welche P. schwerlich nach verschiedenen Zweckbeziehungen (vrgl. vielmehr τὰ πάντα δι᾽ ὑμᾶς 4, 15.) bezeichnet hätte, sondern zwei verschiedene Erscheinungsweisen desselben Zustandes, welche beide als möglicher Weise richtig *gesetzt* werden, von denen aber dann V. 14 f. die letztere als richtig *bewiesen* wird, und die erstere ausgeschlossen.

V. 14 f. Was im V. 13. lag, dass sein ganzes Wirken nicht im eigenen Interesse (vrgl. μηκέτι ἑαυτοῖς V. 15.), sondern für Gott und die Brüder geschehe, *beweist* nun P.; die Liebe Christi halte ihn in Schranken, dass er nicht anders verfahre und wirke. Nach *Rück.* will P. das εἰ ἐξέστημεν θεῷ begründen. Willkürliche Ueberspringung der zweiten Hälfte von V. 13., obgleich diese mit der ersten Hälfte die nämliche Sache ausdrückt. — ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ) nicht: *die Liebe zu Christo* (*Oec.*, *Beza*, *Grot.*, *Mosh.*, *Heum.*, *Hofm.*, *Maier*), sondern *die Liebe Christi zu den Menschen* (so *Chrys.* u. die Meisten); denn der dem Ap. vorschwebende Tod Christi ist ihm das höchste Liebeswerk (Rom. 5, 6. 7. Gal. 2, 20. Eph. 3, 19. Rom. 8, 35. 37.), und überhaupt ist bei P. (nicht so bei Joh.) der Genit. einer Person bei ἀγάπη immer Genit. subjecti (Rom. 5, 5. 8. 8, 35. 39. 2. Kor. 8, 24. 13, 13. Eph. 2, 4. Phil. 1, 9., auch 2. Thess. 3, 5.; 1. Thess. 1, 3. gehört gar nicht hieher), während er, wo die Person das Object der Liebe ist, diess durch εἰς ausdrückt (Kol. 1, 4. 1. Thess. 3, 12.), durch den Genit. aber nur ein Abstractum als

Object bezeichnet (2. Thess. 2, 10.); Rom. 15, 30. ist τοῦ πνεύμ. Genit. orig. — συνέχει ἡμᾶς) *cohibet nos, hält uns in Schranken*, nämlich nicht über die mit θεῷ und ὑμῖν bezeichneten Gränzen hinauszugehen, und etwa eigene Affecte und Interessen zu verfolgen. Vrgl. *Calvin* (*constringere affectus nostros*), *Loesn.*, *Billr.*, *Hofm.*; *Castal.*: „tenet nos." Die Meisten aber nach der *Vulg.* (*urget nos*): *sie drängt und treibt uns* *). So auch *Emmerl.*, *Vater*, *Flatt*, *Schrader*, *Rück.*, *Olsh.*, *Osiand.*, *Neand.* u. M., auch schon *Chrys.* (οὐκ ἀφίησι ἡσυχάζειν με) u. *Theodoret.* (πυρπολούμεθα). Aber sprachwidrig, da συνέχειν immer das *Zusammenhaltende*, *Einengende* u. dergl. ausdrückt, also *bedrängen* sein kann, aber nicht *drängen* und *treiben* (Luk. 19, 43. 8, 37. al. Phil. 1, 23. auch Act. 18, 5.). Vrgl. Plat. Polit. p. 311. C. Pind. Pyth. 1, 37. al. Philo Leg. ad Caj. p. 1016. E., auch LXX. b. *Biel* und *Schleusner* Thes. *Ewald*: sie *ängstet* uns, „dass wir keine Ruhe haben ausser wir thun Alles in ihr." So käme συνέχει auf den Begriff des Bedrängens zurück, welches ein Aengstigen sein kann (Luk. 12, 50. Sap. 17, 11. und dazu *Grimm* Handb.). Aber hier giebt diess der Context nicht, wie denn auch jene weitere Sinnentwickelung nicht aus dem Zusammenhange fliesst. — κρίναντας τοῦτο) *nachdem wir des Urtheils geworden sind*, nämlich nach unserer Bekehrung **) Gal. 1, 16. Dieses Urtheil enthält dasjenige, in dessen Folge jener in Schranken haltende Einfluss der Liebe Christi statt finde, die subjective Bedingung dieses Einflusses. — ὅτι εἷς ὑπὲρ πάντων etc.) *dass Einer für Alle* u. s. w. Wer der gemeinte εἷς sei, folgt aus ἡ ἀγάπη τ. Χριστοῦ, und alle Herzen der Leser wussten's; daher um so weniger der einfache Satz zu zerlegen und εἷς ὑπὲρ παντῶν appositiv zu nehmen ist: „*weil er, Einer für Alle, gestorben ist*" (*Hofm.*). Was ὅτι betrifft, so ist es, obgleich εἰ nach ὅτι unächt ist (s. d. krit. Anm.), doch am einfachsten nicht *weil*, sondern dem sonstigen Gebrauche nach dem vorbereitenden τοῦτο (Rom. 2, 3. 6, 6. 2. Kor. 10, 7. 11. Eph. 5, 5. al.) entsprechend *dass* zu fassen, so

*) *Beza*: „totos possidet ac regit, ut ejus afflatu quasi correpti agamus omnia."

**) nicht *bei*, sondern *nach* der Bekehrung. Seine Bekehrung geschah durch das Ergriffen- und Ueberwältigetwerden von Christo, nicht auf discursivem Wege, aber nachher, in dem Gläubiggewordenen, trat nothwendig die discursive, das weitere Urtheil über das gewonnene neue Leben orientirende Thätigkeit des Erwägens ein. Diess gegen *Hofm.* Missverstand meiner Erklärung, als nähme ich κρίναντας für Eins mit der Bekehrung des Ap.

aber dass dann *ἄρα* etc. ebenfalls noch mit von *ὅτι* abhängt und keinen selbstständigen Satz bildet (gegen *Rück.*); denn der Inhalt des Urtheils als solcher (*κρίναντας τοῦτο*) muss in *ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον* liegen, wovon das geschichtliche Factum *εἷς ὑπὲρ πάντ. ἀπέθ.* nur die begründende thatsächliche Voraussetzung ist. Die parataktische Nebeneinanderstellung beider Satzglieder (ohne *εἰ* oder *weil*) machen den Ausdruck lebhafter, vrgl. 1. Kor. 10, 17. Daher ist zu übersetzen: *dass Einer für Alle starb, mithin sie alle starben,* d. i. mithin in diesem Tode des Einen der Tod Aller vollzogen ward, der ethische Tod nämlich, in so fern bei Allen das Aufhören des sarkischen Lebens, des Lebens in der Sünde (welches ethische Sterben subjectiv durch die Glaubensgemeinschaft mit dem Tode Christi eintritt) objectiv in dem Tode des Herrn thatsächlich mit enthalten ist. Als Christus den Erlösungstod für Alle starb (vrgl. 5, 21.), starben Alle hinsichtlich ihres sarkischen Lebens mit (*Χριστῷ συνεσταύρωμαι* Gal. 2, 19., *ἀπεθάνετε* Kol. 3, 3.); dieser *objective* Thatbestand, welchen hier P. aussagt, hat seine *subjective* Verwirklichung in dem Glauben der Individuen, durch welche sie in jene durch den Tod Christi für Alle *gegebene* Todesgemeinschaft mit ihm *eingetreten sind*, so dass sie nun vermittelst der Taufe *συνταφέντες αὐτῷ* (Kol. 2, 12.) geworden. Vrgl. Rom. 6, 4. *ὑπέρ* ist auch hier *) wie in allen Stellen, wo es vom Versöhnungstode gebraucht ist (s. z. Rom. 5, 6. Gal. 3, 13.), nicht gleich *ἀντί* (vrgl. z. V. 21.), wofür die Meisten, auch *Flatt*, *Emmerl.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Usteri*, *Osiand.*, *Gess*, *Baur*, *Maier* es nehmen, sondern: *um* Aller *willen*, *zu ihrem Besten, um ihre Sünden zu sühnen* (V. 19. Rom. 3, 25.). Da Einer den erlösenden Tod zum Besten Aller gestorben, so dass der Tod dieses Einen als *ἱλαστήριον* Allen zu Gute gekommen ist, so sind sie *Alle* gestorben, weil sonst das *εἷς ὑπὲρ πάντων* nicht seine Richtigkeit hätte; das Gestorbensein Christi zur Versöhnung *Aller* setzt nothwendig auch jene Todesgemeinschaft Aller; denn wer nicht *mit* Christo gestorben wäre, *für* den könnte er

*) Vrgl. *Schweizer* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 462 f. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 324 f. Was *Baur* in *Hilgenf.* Zeitschr. f. wiss. Theol. 1859. p. 241. (vrgl. dessen neutest. Theol. p. 158 f.) dagegen bemerkt, *ὑπέρ* bezeichne die *ideelle* Stellvertretung, d. i. das innigste unmittelbarste Eingehen in den Andern und sich Versetzen in seine Stelle, ist nicht der Inhalt des Begriffs der *Präposition*, sondern des *Opferbegriffs*, unter welchem der Tod Jesu als *ἱλαστήριον*, dargebracht zur Rettung Aller (*ὑπὲρ πάντων*), im Bewusstsein des Ap. und seiner Leser steht.

auch (effectiv) nicht gestorben sein; ungläubig wäre ein Solcher, ungeachtet des für Alle geschehenen Opfertodes, noch in seinen Sünden *). Dass ὑπέρ hier *nicht* gleich ἀντί sein *könne*, beweist insonders noch V. 15.: τῷ ὑπὲρ αὐτῶν ἀποθανόντι καὶ ἐγερθέντι; denn hiernach müsste ja (da ὑπὲρ αὐτῶν blos auf ἀποθανόντι zu beziehen, ganz willkürlich wäre) auch die Auferstehung Jesu stellvertretend gewesen sein, was nirgends gelehrt wird, da sie vielmehr *Thatbeweis und Bestätigung* der Versöhnung ist (s. 1. Kor. 15, 17. Rom. 4, 25. 9, 34. Act. 13, 37 f. 1. Petr. 1, 3 f.). — ὑπὲρ πάντων) *für alle Menschen überhaupt*, so dass Keiner von der Wirkung seines ἱλαστήριον ausgeschlossen ist und Jeder, sobald er gläubig wird, subjectiv zum Genusse dieser Wirkung gelangt. Auch diese subjective Verwirklichung ist, obgleich sie bei denen, welche den Glauben verweigern, durch ihre Schuld vereitelt wird, im göttlichen Heilsplane *Allen* zugedacht und bei den Glaubenden bereits geschehen; daher Paulus, der selbst zu letzteren gehörte, mit Recht von diesem seinem Standpunkte aus in dem οἱ πάντες ἀπέθανον, ohne mit πάντες nur die *Gläubigen* zu meinen (gegen meine bisherige Erklärung), den in Schranken haltenden Einfluss der Liebe Christi nachweisen konnte, welchen er selbst erfahren. — οἱ πάντες) mit Artikel; denn es geht auf die Sämmtlichen, von denen eben gesagt war ὑπὲρ π. ἀπέθ. — ἀπέθανον) nicht: sie *sollen* sterben (*Thomas*, *Grot.*, *Estius*, *Nösselt* u. M.); nicht: sie waren *dem Tode unterworfen* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Beza* u. M.; *Vatabl.*: morte *digni*); nicht: *sie hätten sterben müssen* (*Ewald*); nicht: es ist *eben so gut als wenn* sie gestorben wären (*Calov.*, *Flatt* u. M.); sondern: *mors facta in morte Christi*“ (*Beng.*), *sie sind gestorben*, was als wirkliches Factum zu betrachten ist objectiv in der Thatsache des Todes Jesu enthalten, subjectiv im Bewusstsein der Individuen durch den Glauben vollzogen.

V. 15. Fortsetzung oder zweiter Theil des Urtheils, in Folge dessen die Liebe Christi συνέχει ἡμᾶς. — Den Nachdruck hat ὑπέρ, während V. 14. auf εἷς u. πάντων der Accent lag. „*Und* (dass) *er zum Besten Aller starb*

*) Allerdings war das Sterben Christi der „Abschluss des bisherigen mit Sünde behafteten Lebens der Menschheit“ (*Hofm.*), vrgl. *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 55 f.), aber in so fern als dieses Sterben die Sündenschuld der Menschheit tilgte, welche Sühnung durch den Glauben den Individuen zu eigen wird, und aus dem Glauben erwächst dann das neue Leben der Heiligung, in welchem der im Glauben mit Christo ethisch Gestorbene ethisch mit ihm auferstanden ist und Gotte lebt.

(in der Absicht), *damit* (weil sonst dieses ὑπέρ vereitelt würde) *die Lebenden nicht mehr* (wie vor ihrem mit Christo gestorbenen Tode) *sich selbst leben*, d. i. selbstischen Zwecken ihr Leben widmen, *sondern* u. s. w." Vrgl. Rom. 14, 7 ff. — οἱ ζῶντες) Paulus hätte auch sagen können οἱ πάντες; aber οἱ ζῶντες ist mit Rückbeziehung auf οἱ πάντες ἀπέθανον gewählt, und zwar als *Subject* (*die Lebenden*), nicht als Apposition (*als* d. L., *Hofm.*), bei welcher Fassung das gemeinte Leben das *irdische* sein soll, welches Jesus verliess, als er starb, — was aber nur einen entbehrlichen und sinnleeren Zusatz (anders 4, 11.) ergeben würde, ähnlich der Fassung *de Wette's: so lange wir leben.* Nein, es ist *das* Leben, welches auf das ἀπέθανον *gefolgt* ist. Wer nämlich mit Christo *gestorben* ist, der ist *lebendig* aus dem Tode, wie Christus selbst gestorben und lebendig geworden ist (Rom. 14, 9.); wer σύμφυτος mit seinem *Tode* geworden ist, der ist's auch mit seiner *Auferstehung* (Rom. 6, 5.). So sind die Gestorbenen nothwendig die ζῶντες, vermöge ihrer ethischen Schicksalsgemeinschaft mit Christo, Gal. 2, 19 f. Ihre ζωή ist mithin allerdings der Sache nach das Leben der *Wiedergeburt* (*Erasm.*, *Beza*, *Flatt* u. M.), aber sie ist nicht in dieser Vorstellungsform, sondern als καινότης ζωῆς (Rom. 6, 4.) *aus dem Tode* gedacht. Vrgl. Rom. 6, 8—11. *Rück.* nach seiner unrichtigen Fassung von ὑπέρ im Sinne von ἀντί (s. z. V. 14.): „die, für welche er gestorben ist, an die daher der Tod keine Ansprüche mehr hat." — καὶ ἐγερθέντι) ist dem οἱ ζῶντες, sofern diese eben die Lebendigen aus dem Tode sind, deren Leben dem Lebendigen gehören soll, correlat; ὑπὲρ αὐτῶν aber gehört auch mit zu ἐγερθ., da Christus διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν (Rom 4, 25.) auferweckt ist. Vrgl. z. Phil. 3, 10. 1. Kor. 15, 17. — Bemerke noch, dass P. V. 15. in der *dritten* Person schreibt (nicht *wir* sagt er), weil er das ganze mit ὅτι anhebende Urtheil als den grossen gemeingültigen und fundamentalen *Lehrsatz* für das gesammte Christenleben hinstellt, um dann erst V. 16. sich selbst in dem ἡμεῖς auftreten zu lassen. Nicht anders würde er auch geschrieben haben, wenn er die ἀγάπη τ. Χριστοῦ von *seiner* Liebe *zum* Herrn gemeint hätte (gegen *Hofm.*). Es liegt viel *Gewichtiges* in dieser lehrsätzlichen objectiven Bekenntnissform.

V. 16. Folgerung aus V. 14. u. 15., der feindseligen Urtheilsweise der Widersacher (vrgl. V. 13.) entgegengesetzt. *Daher* ist es bei uns ganz anders als bei unseren Gegnern, welche κατὰ σάρκα über Andere urtheilen; *wir*

kennen seit jetzt Keinen nach Fleischesnorm. Da nämlich Alle gestorben sind (ethisch) und Jeder nur Christo, nicht sich selbst, zu leben bestimmt ist, so muss unser Kennen Anderer von dem, was sie *κατὰ σάρκα* sind, gänzlich unabhängig sein. Demnach fordert der Gedankenzusammenhang von V. 16. mit V. 14. u. V. 15., **κατὰ σάρκα** hier nicht als *subjective* Norm des *οἴδαμεν* zu nehmen, so dass es zu erklären wäre: nach blos menschlicher Erkenntniss, ohne die Erleuchtung des heil. Geistes (vrgl. 1, 17. 1. Kor. 1, 26.), „wie man menschlich natürlicher Weise ihn kennen kann“ (*Hofm., Osiand.* u. schon *Lyra, Calov.* u. M.; vrgl. auch *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 69.), sondern als *objective* Norm (vrgl. 11, 18. Joh. 8, 15. Phil. 3, 4.), so dass *εἰδέναι τινὰ κατὰ σάρκα* ist: *Jemanden nach blos menschlicher Erscheinung kennen*, ihn so kennen, dass man ihn nach dem beurtheilt hat, was er vermöge seiner natürlichen materiellen Daseinsform ist, nicht nach dem, was er *κατὰ πνεῦμα*, als Christ, als *καινὴ κτίσις* (V. 17.) ist. Wer Keinen *κατὰ σάρκα* kennt, hat z. B. bei dem Juden von seiner Jüdischen Abkunft, bei dem Reichen von seinem Reichthum, bei dem Gelehrten von seiner Gelehrsamkeit, bei dem Sklaven von seiner Knechtschaft u. s. w. (vrgl. Gal. 3, 28.) gänzlich abgesehen. Vrgl. *Beng.*: „secundum carnem: secundum statum veterem, ex nobilitate, divitiis, opibus, sapientia.“ Dass diese Fassung den Artikel vor *σάρκα* verlange (*Osiand.*), ist unrichtig. Er *konnte* stehen, *musste* aber nicht stehen, so wenig wie Phil. 3, 3 ff. Rom. 1, 3. 9, 5. al., wo *σάρξ* überall ohne Artikel das objective Verhältniss bezeichnet. — **ἡμεῖς**) d. i. *wir an unserm Theile*, den *κατὰ σάρκα* richtenden Widersachern entgegengesetzt. Die allgemeine *communicative* Fassung (*Billr.* vorschlagsweise, *Schenkel, de Wette*) hat den offenbar gegensätzlichen Nachdruck des Pronom. wider sich; erst mit der weitern Folgerung V. 17. wird die Rede allgemein. — **ἀπὸ τοῦ νῦν**) *seit der Jetztzeit*, d. i. seitdem unser jetziges (christliches) Verhältniss und somit auch jenes *κρίναντας* etc. angefangen hat. Paulus hat *ἀπὸ τοῦ νῦν* nur hier. Ausserdem hat es im N. T. nur Lukas. — **οἴδαμεν**) nicht *aestimamus* (*Grot., Estius* u. M. auch *Emmerl.* u. *Flatt*), sondern *novimus;* Keiner ist uns *κατὰ σάρκα bekannt;* wir *wissen* nichts von ihm nach solchem Maassstabe. Vrgl. z. *εἰδέναι οὐδένα* oder *οὐδέν* im Sinne völliger Abstraction 1. Kor. 2, 2. Zu *ἔγνωκα, cognovi*, verhält sich *οἶδα* als dauernde *Folge: scio*, quis et qualis sit. — **εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κ. σ. Χριστὸν** etc.) apologetische Anwendung der eben aus-

gesprochenen Behauptung *ἀπὸ τοῦ νῦν οὐδένα οἴδαμεν κ. σ.* Ohne *δέ* (s. d. krit. Anm.) ist diese Bemerkung zugefügt, was in der raschen Lebhaftigkeit der Darstellung seinen Grund hat. *Wenn auch* (was ich hiermit meinen Gegnern zugebe, s. *Herm.* ad Viger. p. 832.) *der Fall statt gefunden hat, dass wir nach Fleischesnorm Christum erkannt haben, so findet aber jetzt dieses Erkennen desselben nicht mehr bei uns statt.* Der Nachdruck dieses Concessivsatzes liegt auf dem *Praeter.* *ἐγνώκαμεν*, welches dem jetzigen Verhältnisse (*οἴδαμεν* u. s. d. folgende *γινώσκομεν*) das vergangene entgegenstellt. Darum ist *Χριστόν* nicht gleich hinter *εἰ καί* gesetzt; denn Paulus will ausdrücken, in der Vergangenheit sei es anders gewesen als jetzt; sonst habe das *γινώσκειν κ. σάρκα* allerdings bei ihm statt gefunden, und zwar in Bezug auf Christum. Diess gegen die *gewöhnliche* Fassung, nach welcher *Χριστόν* mit dem Hauptnachdruck belegt wird. So z. B. *Billr.*: „ja wenn wir auch Christum selbst einmal fleischlich betrachtet, wenn wir ihn und sein Reich ganz verkannt haben;“ desgleichen *Beyschl.*: „selbst mit Christus mache ich keine Ausnahme“ u. s. w. *Rück.* vermuthet ohne Fug und Recht, Paulus habe *Χριστόν* falsch gestellt oder vielleicht gar nicht geschrieben. Das Richtige haben *Osiand.*, *Ewald*, *Kling*, auch im Wesentlichen *Hofm.*, welcher jedoch *εἰ καὶ ἐγνώκαμεν* etc. an *ἀπὸ τοῦ νῦν — σάρκα* anschliessen, also nur durch ein Komma davon trennen will, wodurch aber wegen des folgenden Gegensatzes *ἀλλὰ* etc. die Rede ohne zureichenden Grund ungefügiger gemacht wird. — *κατὰ σάρκα* hatte Paulus Christum erkannt, so lange die blos menschliche Individualität Christi, dessen niedere irdische Erscheinung (vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.*), sein Erkennen Christi bestimmte. Er erkannte ihn damals, da er selbst noch ein Eiferer wider Christum und sein Verfolger war, als blosen Menschen, als gewöhnlichen Juden, nicht als Messias, nicht als Sohn Gottes; als mit Recht Verfolgten und Gekreuzigten, nicht als sündlosen Versöhner und als den verklärten Herrn der Herrlichkeit u. s. w. Ganz anders aber, seitdem Gott in P. seinen Sohn geoffenbart hatte (Gal. 1, 16.), wodurch er Christum nach seinem wahren, höhern geistigen Wesen (*κατὰ πνεῦμα* Rom. 1, 4.) kennen lernte *). Vrgl.

---

*) Nach *Estius* soll der Sinn sein: „Wenn wir es sonst auch für etwas Grosses hielten, Volksgenosse und Blutverwandter Christi zu sein.“ Aber das liegt nicht in den Worten. Aehnlich auch *Wetst.*, welcher den Ap. gegen die (vermeintliche) Prahlerei der falschen Apostel, dass sie Verwandte und Zuhörer Christi seien, behaupten lässt: „*cognationem*

auch *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 429., welcher jedoch das die ganze historische gottmenschliche Person bezeichnende *Χριστόν* nur auf die himmlische, rein pneumatische, präexistent gewesene und durch die Auferstehung in diesem Sinne wiederhergestellte Persönlichkeit des Herrn bezieht. Das wesentlich Richtige hat auch *Klöpper* p. 66.: die irdisch menschliche Erscheinung Christi nach ihrer nationalen, legalen und particularen Beschränkung. Die Judaistische Auffassung der Messiasidee war der *subjective Grund* des ehemaligen falschen Erkennens Christi, aber deshalb ist nicht mit Vielen (*Luther*, s. dessen Glosse, *Bengel*, *Rück.* u. M.) zu erklären: *nach Jüdischen Messiasideen;* denn *κ. σ.* muss nach dem Vorherigen das *objective* Maassgebende des *ἐγνώκαμεν* sein. Dabei kann *Χριστόν* nicht appellativ (der *Messias*) sein (bes. *Baur* I. p. 304. ed. 2. u. *Neand.* I. p. 142 f.), sondern nur *Nomen propr.*, wie das folgende *εἴ τις ἐν Χριστῷ* zeigt. *Olsh.*, welcher *κ. σ.* der Sache nach richtig auf das Leben Christi vor seiner Auferstehung bezieht, *folgert* aber aus *εἰ καὶ ἐγνώκ.*, dass Paulus schon vor seiner Bekehrung Christum gesehen habe bei dessen Anwesenheiten in Jerusalem, was auch *Beyschl.* in d. Stud. u. Krit. 1864. p. 248. u. 1865. p. 266. aus u. St. entnimmt und sie darnach auslegt, und *Ewald* Gesch. d. apost. Zeitalt. p. 368. ed. 3. glaubhaft findet. Diess ist an sich möglich (obwohl nirgends bezeugt), folgt aber nicht aus u. St.; denn *ἐγνώκ.* setzt ja keinesweges das *Gesehenhaben* voraus, sondern bezieht sich auf die *discursive* von pharisäischer Grundanschauung aus bestimmte Erkenntniss Christi, welche Paulus vor seiner Bekehrung aus seiner geschichtlichen Bekanntschaft mit Christi allbekannter irdischer Lage, Lehrwirksamkeit und Geschicksentwickelung entnommen hatte *). Ueberdiess würde die Fassung vom persönlichen Gekannthaben Christi zum folgenden *ἀλλὰ νῦν* etc. gänzlich nicht passen. Sie wäre *contextwidrig*. S. auch *Klöpper*

---

solam nihil prodesse;" *et Christum non humilem esse*, wie auf Erden, *sed exaltatum super omnes*. Vrgl. schon *Hammond* u. auch *Storr* Opusc. II. p. 252., nach welchem P. sich auf Solche bezieht, „qui praeter externa ornamenta et Judaicam originem et pristinam illam suam *cum apostolis Christo familiaribus conjunctionem* nihil haberent, quo magnifice gloriari possent." Auch eine Anspielung auf den vermeintlichen *Spiritualismus der Christiner*, welche dem Ap. eine fleischliche Vorstellung von Christo vorgeworfen hätten (*Schenkel*, *Goldhorn*), wird willkürlich angenommen.

*) Gewiss war auch ihm das Kreuz ein Aergerniss gewesen, da nach Jüdischer Vorstellung der Messias gar nicht sterben sollte (Joh. 12, 34.), — ohne dass aber *κατὰ σάρκα* mit *Theodoret*. auf das *παθητὸν σῶμα* Christi zu beschränken ist.

p. 55 ff. Nach *de Wette* ist der Sinn: „Christum noch nicht so erkannt haben, dass man mit Aufgebung seiner fleischlichen Selbstheit ihm allein lebt," V. 15. Aber so käme für κατὰ σάρκα der Sinn der *subjectiven* Norm heraus (s. dagegen oben); ferner würde sich für beide Vershälften die Deutung von κατὰ σ. nicht gleich stellen, indem es in der zweiten Hälfte *mehr* besagen würde (nämlich: nach fleischlicher Selbstheit, *ohne ihm allein zu leben*); endlich würde *dieses* Erkannthaben Christi auf die Zeit vor der Bekehrung des Ap., auf welche es doch geht, nicht passen, weil er in dieser Zeit sogar Christi *Verfolger* war. Diess war er aber eben, *weil* er ihn κατὰ σάρκα (in *unserm* Sinne gefasst) kannte, welches unrichtige Erkannthaben erst aufhörte, als Gott ἀπεκάλυψε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν αὐτῷ (Gal. 1, 16.). Während Manche es an einer klar bestimmten Deutung fehlen lassen *), haben *Andere* sprachlich falsch im Sinne der blos angenommenen Möglichkeit erklärt. So *Erasm.*: „Nec est, quod nos posteriores apostolos quisquam hoc nomine minoris faciat, quod Christum mortali corpore in terris versantem non novimus, quando etiam, si contigisset novisse, nunc eam notitiam, quae obstabat spiritui, deposuissemus, et spiritualem factum spiritualiter amaremus;" so in der Hauptsache auch *Grot.*, *Rosenm.*, *Flatt.* Eine Zusammenstellung der verschiedenen alten Erklärungen von *Faustus Manich.* an (welcher aus u. St. bewies, dass Christus keinen fleischlichen Leib gehabt habe) s. in *Calov.* Bibl. ill. p. 463 ff. — ἀλλά) im Nachsatz, s. z. 4, 16. — γινώσκομεν) sc. κατὰ σάρκα Χριστόν.

V. 17. Folgerung aus V. 16. Ist nämlich das Verhältniss so, wie V. 16. gesagt ist, dass wir jetzt Niemand mehr nach seiner menschlichen Erscheinung erkennen, auch eine derartige früher gehegte Erkenntniss Christi nicht mehr bei uns vorhanden ist, so *folgt*, dass die Angehörigen Christi, welche ja einer solchen sinnlich bemessenen Erkenntniss mit Christo enthoben sind, *ganz Andere sind als sie vorher waren;* der Christ ist *ein neues Geschöpf*, auf welches der Maassstab κατὰ σάρκα nicht mehr passt. Der Ap. konnte statt mit ὥστε auch mit γάρ fortfahren; so hätte er das veränderte Erkennen durch die veränderte Beschaffenheit der Erkenntnissobjecte *begründet*. Eben so logisch richtig konnte er aber auch aus der nicht mehr κατὰ σάρκα

*) *Hofm.* z. B. bezeichnet das Erkennen Christi κατὰ σάρκα als ein so beschaffenes, dass es sich nach dem natürlich menschlichen Wesen richtete, und darum Christum auch nur so erkannte, *wie er solchen Erkennens Gegenstand war*.

vor sich gehenden Erkenntniss *folgern*, dass die Erkenntnissobjecte nicht mehr die alten sein können, auf die noch die alte Art sie zu erkennen anwendbar wäre, sondern dass sie in ganz neuer Beschaffenheit befindlich sein müssen. Er argumentirt nicht *ex causa*, sondern *ad causam*. Jenes würde er mit *γάρ* gethan haben, dieses thut er mit *ὥστε* (gegen *Hofm.* Einwand). — *ἐν Χριστῷ*) *ein Christ;* denn durch den Glauben ist Christus das Element, *in welchem* wir leben und weben. — *καινὴ κτίσις*) denn der vorchristliche geistige und sittliche Zustand ist von Gott vermittelst der Verbindung des Menschen mit Christo (V. 18. Eph. 2, 10. 4, 21. Kol. 3, 9. 10. Rom. 6, 6.) aufgehoben und abgethan, und das geistige Wesen und Leben des Gläubigen ist ganz neu verfasst (vrgl. V. 14. 15), so dass Christus selbst in ihm lebt (Gal. 2, 20.) durch seinen Geist (Rom. 8, 9 f.). S. z. Gal. 6, 15. Die *Form* des Ausdrucks (dessen Idee nicht verschieden ist von der *παλιγγενεσία*, Tit. 3, 5. Joh. 3, 3. Jak. 1, 18.) ist *Rabbinisch;* denn auch die Rabbinen betrachteten den zum Judenthume Bekehrten als בריה חדשה. S. *Schoettg.* Hor. I. p. 328. 704 f. u. *Wetst.* — *τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν* etc.) Epexegese von *καινὴ κτίσις: das Alte*, das vorchristliche Wesen und Leben, die vorchristliche geistige Verfassung des Menschen, *ist vergangen; siehe, neu geworden ist das Sämmtliche*, der gesammte persönliche Lebensstand des Menschen *). Bei der geringen Aehnlichkeit ist übrigens eine Erinnerung an Jes. 43, 18 f. oder Jes. 65, 17. anzunehmen gleich unsicher, wie auch *Chrys.* u. seine Nachfolger einen solchen Anklang nicht andeuten. Das lebhaft veranschaulichende, auch ohne Partikelverbindung eintretende *ἰδού* („demonstrativum rei praesentis," *Beng.*, vrgl. 6, 9.), so wie das nachdrücklich vorangestellte *γέγονε* (vrgl. 12, 11.) legt etwas *Triumphirendes* in die Darstellung. — Die Eintheilung, nach welcher man den Vordersatz bis *κτίσις* gehen lässt (*Vulg.*: „si qua ergo in Christo nova creatura;" oder *τὶς* als Mascul.: „si quis ergo mecum est in Christo regeneratus," *Corn. a Lap.*), hat wider sich, dass so im Nachsatz nichts Anderes

*) Nicht blos im Verhältniss zur Sünde ist das Alte vergangen und Alles neu geworden (*Theodoret.*: *τὸ τῆς ἁμαρτίας ἀπεκδυσάμεθα γῆρας*), sondern auch, aber allerdings in Folge der im Glauben angeeigneten Versöhnung, hinsichtlich der Heilserkenntniss und des Heilsbewusstseins wie der ganzen Gemüths- und Willensrichtung. Ungehörig mischen *Chrys.* u. *Theophyl.* den objectiven Judaismus mit ein, wobei Letzterer *τὰ πάντα* willkürlich specialisirt: *ἀντὶ τοῦ νόμου εὐαγγέλιον· ἀντὶ Ἱερουσαλὴμ οὐρανός· ἀντὶ ναοῦ τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος ἐν ᾧ ἡ τριάς· ἀντὶ περιτομῆς βάπτισμα* etc.

als im Vordersatz enthalten sein würde; auch wäre die Voranstellung von ἐν X. unmotivirt.

V. 18. Ueber V. 18—21. s. treffende Bemerkungen b. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 279 f. — τὰ δὲ πάντα) von dem vorher gesagten γέγονε καινὰ τὰ π. weiterführend zur höchsten Quelle dieser Veränderung; daher τὰ πάντα contextmässig nichts Anderes ist als: *das sämmtliche Neugewordene*. Alles, worin die neue Verfassung des Christen besteht, *rührt von Gott her;* und nun wird durch τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς die *Art und Weise* angegeben, *wie* Gott dasselbe in's Werk gesetzt habe, dadurch nämlich, dass er uns durch Christum mit sich versöhnt und dem Ap. und seinen Arbeitsgenossen den Dienst der Versöhnung anvertraut habe. Die Versöhnung ist *an der ganzen Menschheit* (daher κόσμον V. 19.) geschehen; ἡμᾶς aber sagt P. aus der Person der *Gläubigen*, als derjenigen, welche die Versöhnung der Welt in ihrer subjectiven Verwirklichung *erfahren* haben. Diess gegen *Leun*, *Ewald*, *Rück.*, *Hofm.*, welche es auf den *Apostel* und seine Mitarbeiter beziehen, wobei *Hofm.* nichts Anderes als die *Bekehrung*, sofern sie „eine Wandelung seines *Verhältnisses*, und nicht seines *Verhaltens* zu Gott" war, ausgesagt findet. Dass aber ἡμῖν nicht auf die Menschen überhaupt (*Olsh.*), sondern auf *Paulus und die übrigen apostolischen Lehrer* gehe, erhellt aus ἐν ἡμῖν V. 19., welches offenbar (da Paulus nicht ἐν αὐτοῖς geschrieben hat) durch specielle Beziehung vom κόσμος geschieden wird; auch setzt die Folgerung V. 20. ὑπὲρ Χριστοῦ οὖν πρεσβ. offenbar die besondere Beziehung des ἡμῖν und ἐν ἡμῖν V. 18. 19. voraus. Diess auch gegen *Höfling* Kirchenverf. p. 225. ed. 3. — τοῦ καταλλάξαντος etc.) *welcher uns versöhnt hat mit sich selbst durch Christum.* Denn die Menschen waren vermöge ihrer ungetilgten Sünde mit Gottes heiligem Zorn behaftet, ἐχθροὶ θεοῦ (Rom. 5, 10. 11, 28. Eph. 2, 16. vrgl. Kol. 1, 20 f.), *Deo invisi;* aber dadurch, dass Gott Christum als ἱλαστήριον sterben liess *), bewirkte er die Tilgung ihrer Sünden, wodurch also Gottes Zorn aufhörte. Derselbe Gedanke ist Rom 5, 10. enthalten, nur in *passiver* Ausdrucksweise. Die Unterscheidung *Tittmann's* (Synon. p. 102.) zwischen διαλλ. und καταλλ. ist nichtig; s. z. Rom. 5, 10. u. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 276 ff. — τὴν διακον. τῆς καταλλ.) *den Dienst, welcher der Versöhnung gewidmet ist,*

*) d. i. διὰ X. Vrgl. V. 21. Falsch *Pelag.*: „per Christi *doctrinam* pariter et *exemplum*."

die Versöhnung den Menschen vermittelt, indem ihnen durch diesen Dienst die Versöhnung geprediget und sie zum Glauben an das *ἱλαστήριον* Jesu gebracht werden, welcher Glaube die *causa apprehendens* der Versöhnung ist. Rom. 3, 25. Vrgl. **διακονία τῆς δικαιοσύνης** 3, 9. Gegentheil: **διακ. τῆς κατακρίσεως** 3, 9.

Anmerk. Irrig erklärt *Rück.* die Versöhnung aus der *activen* Feindschaft der Menschen wider Gott. Gott habe Christum sterben lassen für die Menschen, um zwar einerseits das *μὴ λογίζεσθαι* ihrer Sünden vollziehen zu können; aber durch diesen evidenten Beweis seiner Liebe habe er die Menschen mit Dankbarkeit erfüllt und zu dem Muth erhoben, auch ihrerseits die Versöhnung zu vollziehen, also, wie auch *Baur* meinte, *ihre* Feindschaft gegen Gott aufzugeben. Scharf betrachtet, habe also nach Paulus der Tod Jesu nicht sowohl die Menschheit mit Gott versöhnt, als die Hindernisse der Versöhnung weggeräumt und dem Herzen einen Sporn verliehen, in das einzig richtige freundliche Verhältniss zu Gott zu treten. — Nein, der Tod Jesu wirkte als *ἱλαστήριον* (Rom. 3, 25. Gal. 3, 13.), mithin als *Gottes* heilige Feindschaft (Rom. 11, 28.), die *ὀργὴ θεοῦ* tilgend, so dass er den Menschen nun die Sünden nicht zurechnete (V. 19.), und sie auf *diese* Weise, *actu forensi*, mit sich versöhnte (V. 21.), wobei lediglich der *Glaube* die subjective Bedingung der Aneignung auf Seiten der Menschen ist. Vrgl. z. Kol. 1, 21. Die Dankbarkeit, der neue Muth, das heilige Leben u. s. w. ist erst *Consequenz* der im Glauben angeeigneten Versöhnung, nicht Theil derselben. Vrgl. Rom. 5, 1 ff. 6, 1 ff. 8, 3. 4. al. Diess zugleich gegen *Hofmann's* Versöhnungslehre (s. z. Rom. 3, 25.), welcher an u. St. in Abrede nimmt, dass *τοῦ καταλλάξαντος* etc. eine That Gottes aussage, die in und mit der Geschichte Christi ein für alle Mal geschehen sei, den Begriff aber von *καταλλ.* (wobei *ἡμᾶς* auf Paulus gehe, in welchem Gott den Glauben gewirkt habe) dahin bestimmt, *dass Gott durch Christum*, „den er selbst hierzu giebt und verordnet, *macht, dass ihm die Sünde aufhöre, Ursache des Zorns zu sein gegen den Sünder.*“ Vrgl. zum klaren und richtigen Begriff der Versöhnung nach u. St. *Weiss* bibl. Theol. p. 325.

V. 19. Begründende Erläuterung des vorherigen **ἐκ τοῦ θεοῦ, τοῦ καταλλάξαντος — καταλλαγῆς.** „Mit Recht sage ich: *von Gott*, der uns versöhnt hat u. s. w., *weil ja Gott in Christo die Welt versöhnte mit sich selbst* u. s. w.“ Die Wiederkehr der nämlichen Haupt-*Ausdrücke*, welche V. 18. gebraucht waren, giebt dieser Erläuterung einen *feierlichen Nachdruck*. Das gewichtig vorangestellte **θεὸς** aber, auf **ἐκ τοῦ θεοῦ** V. 18. zurücksehend, zeigt, dass nicht eine Beschreibung der **καταλλαγή** (*Camerar.*, *Wolf*, *Estius*, *Billr.* u. M.) oder der **διακονία τῆς καταλ-**

λαγῆς (*Grot.*, *Rück.*), sondern *die göttliche Selbstthätigkeit* in Christi Versöhnungswerke und in Verleihung des Amtes der Versöhnung die Pointe ist. Die beiden Participialsätze *μὴ λογιζόμενος* etc. und *καὶ θέμενος* etc. verhalten sich zu *θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἑαυτ. argumentativ*, so dass also die zur Erläuterung von *καὶ δόντος ἡμῖν* etc. V. 18. dienenden Worte *καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν* etc. dem *καταλλάσσων* nicht *coordinirt* sind (wie man nach V. 18. erwarten möchte), sondern *subordinirt*, ein Wechsel in der Verbindungsform der Vorstellungen, welcher bei P. nach seiner lebendig freien Art, die Gedanken in verschiedener Weise zu verknüpfen, nicht befremden kann. — *ὡς ὅτι θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἑαυτῷ*) *weil ja Gott in Christo weltversöhnend war mit sich selber.* Ueber *ὡς ὅτι* *), *utpote quod* (zu analysiren: *wie es der Fall ist, weil*) s. *Winer* p. 574. Das *ἦν καταλλάσσων* gehört zusammen (s. schon *Chrys.*), und ist nachdrücklicher als das blose Imperf. Paulus will nämlich von Gott nicht einfach aussagen, was er *that* (*κατήλλασσε*), sondern in welcher Thätigkeit er *war*; in Christi Person und Werk (*ἐν Χριστῷ*) *war Gott in weltversöhnender Thätigkeit.* Das *Imperf.* erhält durch den Context die bestimmte Zeitbeziehung: *als Christus den Versöhnungstod starb*, womit eben jenes *καταλλάξαντος* V. 18. geschah. S. bes. Röm. 3, 24 f. 5, 10. *Ambros.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Beza*, *Calov.*, *Beng.* u. V. auch *Rück.*, *Osiand.*, *Neand.* verbinden *ἦν ἐν Χριστῷ* zusammen: *Gott war in Christo, indem er die Welt versöhnte mit sich selbst.* Diess wäre nur dann möglich, wenn die beiden folgenden Participialglieder den *Modus der Versöhnung* ausdrückten, was aber wegen des zweiten Gliedes (*καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν* etc.) nicht sein kann; sie müssen vielmehr die *Begründung* von *θεὸς ἦν ἐν Χ. κόσμ. καταλλ. ἑαυτῷ* enthalten. Nun aber begründen sie ihrem Inhalte nach keinesweges das, dass Gott in Christo *war*, wohl aber dass Gott in Christo *weltversöhnend* war, daher es contextwidrig ist, *ἦν ἐν Χριστῷ* zu verbinden. Mit Recht hat dieser Verbindung ausdrücklich schon *Theodoret.* widersprochen. *Hofm.* nach Verlassung seiner früher (im Schriftbew. II. 1. p. 326.) gegebenen Missdeutung (s. dagegen meine 4te Aufl. p. 147.) erklärt jetzt unter Beziehung von *ὡς ὅτι* etc. blos

*) 11, 21. ist *ὅτι* in *ὡς ὅτι* nicht grundangebend, sondern den Inhalt von *λέγω* einführend. Auch 2. Thess. 2, 2. ist *ὡς ὅτι* wie *dass*. An u. St. ist es: *inmaassen dessen da Gott* u. s. w., — eine *umständlichere* und somit *nachdrücklichere* Grundeinführung als ein bloses *ὅτι* oder *γάρ* gewesen wäre. Es lässt mehr bei der Begründung *verweilen*.

auf *κ. δόντος ἡμῖν* etc.: *„weil er ein Gott war, welcher in Christo eine Welt in ihrer sündlichen Beschaffenheit ohne Anregung ihrer Sünden ihm selbst versöhnte, und welcher das Wort der Versöhnung in ihn, den Apostel, gelegt hatte."* Eine neue Missdeutung. Denn theils würde der qualitative Ausdruck *„ein Gott"*, welcher prädicativ sein soll, nicht nur völlig überflüssig (P. hätte blos *ὡς ὅτι ἦν* etc. zu schreiben gehabt), sondern auch ganz ungehörig, weil ohne Gegensatz gegen andere Götter, gewesen sein; theils würde das relative Tempus *ἦν* auf die Zeit gehen müssen, in welcher das mit *δόντος ἡμῖν* etc. Gesagte geschehen ist (in dem Sinne also: weil er *damals* ein Gott war, welcher versöhnte), was einen absurden Gedanken ergäbe, weil, als P. Apostel wurde, die Weltversöhnung längst vollbracht war; theils wäre *θέμενος* ein logisch unrichtiges Particip., weil das, was es aussagt, dem *καταλάσσων nachfolgend* gewesen ist; theils kann *μὴ λογιζόμ.* nicht in dem Sinne *„ohne Anrechnung"* genommen werden, da eine Versöhnung *mit* Anrechnung der Sünden *ungedenkbar ist.* — *κόσμον*) nicht *eine Welt*, sondern *die* Welt, auch ohne Artik. (*Winer* p. 117.) wie Gal. 6, 14. Rom. 4, 13. Es geht auf *das ganze menschliche Geschlecht*, nicht etwa (gegen *Augustin., Lyra, Beza, Cajet., Estius*) blos auf die *Prädestinirten.* Die Versöhnung *aller Menschen* geschah objectiv durch Christi Tod, obgleich die subjective Aneignung vom Glauben der Individuen bedingt ist*). — *μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς* etc.) *da er ihnen ihre Sünden nicht anrechnet* (Praesens) *und in uns niedergelegt hat* (Aorist.) *das Wort der Versöhnung.* Ersteres ist das veränderte richterliche Verhältniss, in welches Gott zu den Sünden der Menschen getreten ist und steht; Letzteres ist die von Gott getroffene Maassregel, vermöge deren Ersteres den Menschen kund gethan wird. Aus Beiden erhellt, dass Gott in Christo die Welt mit sich selbst versöhnte; er würde ja sonst weder die Sünden der Menschen ohne Zurechnung lassen, noch den apostolischen Lehrern das Wort von der Versöhnung zur Verkündigung mitgetheilt haben. Nimmt man, wie *gewöhnlich*, die Par-

---

*) Die Frage, ob und wie Paulus die Versöhnung der vor dem *ἱλαστήριον* Christi Gestorbenen und nicht wie Abraham Gerechtfertigten gedacht habe, bleibt unbeantwortet, da er sich nirgends darüber erklärt hat, und da die Gestorbenen nicht mit im Begriffe von *κόσμος* enthalten sind. Doch setzt Rom. 10, 7. Phil. 2, 10. das Hinabsteigen Christi in den Hades voraus, welches überhaupt das nothwendige Correlat der Auferstehung *ἐκ νεκρῶν* ist und Eph. 4, 9. wird es von P. ausdrücklich gelehrt.

ticipialbestimmung *μὴ λογιζόμενος* imperfectisch (richtig nimmt es auch *Ewald* präsentisch), als Nähererklärung des *Modus* der Versöhnung, so entsteht die unauflösliche Schwierigkeit, dass auch *θέμενος ἐν ἡμῖν* so gefasst, mithin als Bestandtheil der Versöhnung genommen werden müsste, was unmöglich ist, da es ausdrückt, was Gott *nach* dem Werke der Versöhnung gethan hat, um sie den Menschen *anzueignen*. θέμενος nämlich kann nicht mit *θεὸς ἦν* verbunden werden, wogegen schon das Partic. *Aor.* entscheidet, und ganz willkürlich hat man (*Billr.* u. *Olsh.*) eine Abweichung von der Structur angenommen, so dass P. statt *θέμενος* hätte *ἔθετο* schreiben sollen (vrgl. *Vulg.*, *Calvin* u. M., welche geradezu *et posuit* übersetzen). — ἐν ἡμῖν) Die Lehre von der Versöhnung (vrgl. zum Genit. 1. Kor. 1, 18. Act. 20, 32.), welche zu verkündigen ist, ist als etwas *in den Seelen der Verkündiger* zu weiterer Mittheilung Niedergelegtes betrachtet, „sicut interpreti committitur quid loqui debeat," *Beng.* Vrgl. zu ἐν ἡμῖν, welches nicht *unter* uns zu nehmen ist, das *θεῖναι ἐν φρεσί, ἐν θυμῷ, ἐν στήθεσσι.*

V. 20. *Für Christum also verwalten wir das Gesandtenamt, gleich als ermahnte Gott durch uns.* Dieses doppelte Moment hoher Berufswürde folgt aus dem vorherigen *θέμενος ἐν ἡμῖν τ. λόγ. τῆς καταλλ.* Ist es nämlich das Wort von der *Versöhnung*, was uns anvertraut ist, so führen wir, da die Versöhnung durch Christum geschehen, *Christi* Sache in unserm Gesandtschaftsamte (*ὑπὲρ X. πρεσβ.*), und weil *Gott* uns diess Wort vertraut hat, so ist unser Ermahnen als von *Gott* durch uns geschehend zu betrachten *ὡς τ. θ. παρακαλ. δι' ἡμ.*). Zu *ὑπέρ* bei *πρεσβ.* in dem angegebenen Sinne vrgl. Eph. 6, 20. u. d. Stellen b. *Wetst.* u. *Kypke*. Gegentheil: *πρεσβ. κατά τινος*, Dem. 400. 12. Die *gewöhnliche*, mit Recht auch von *Hofm.* verlassene, von *Baur* nur spitzfindig vertheidigte Fassung *vice et loco Christi* läuft wider den Context; denn dieser Sinn müsste aus dem Vorigen *folgen* (*οὖν*), was aber nicht der Fall ist. Sollte der Begriff der *Stellvertretung* aus dem Vorigen gefolgert werden, so könnte nur ein *ὑπὲρ θεοῦ* sich ergeben. — Beachte die parallele Correlation von *Christus* und *Gott* in den beiden Vershälften. Die Verbindung von *ὡς τοῦ θεοῦ παρακ. δι' ἡμ.* mit *δεόμεθα ὑπὲρ X.* (*Hofm.*) würde dieses Ebenmaass nur grundlos stören. — δεόμεθα ὑπὲρ Χριστοῦ etc.) Inhaltsangabe der *πρεσβεία*, und zwar in der Form apostolischer Demuth und Liebe: *wir bitten für Christum*, in seinem Interesse, damit

er den Zweck des göttlichen Sühnwerks nicht an euch verfehle: *werdet versöhnt mit Gott*, vereitelt nicht durch Glaubensverweigerung das Werk der Versöhnung an euch, sondern bewirket durch Glauben, dass die objectiv vollzogene Versöhnung subjectiv an euch vollzogen werde. Unrichtig *Rück.* *): der Aor. II. Pass. könne keine passive Bedeutung haben und bedeute nur *sich versöhnen* (s. dagegen Rom. 5, 10. Kol. 1, 21.); Paulus fordere das *φρόνημα τῆς σαρκός* abzulegen und *τὸ τοῦ πνεύματος* anzulegen; so versöhne sich der Mensch mit Gott. Da wird das sittliche unmittelbare *Consequenz* der Aneignung der Versöhnung durch den Glauben mit dieser Aneignung selbst verwechselt. Die Versöhnung ist nothwendig *passiv*, der Mensch kann sich nicht versöhnen, sondern er vermag nur der göttlicher Seits geschehenen Versöhnung mittelst des Glaubens theilhaftig zu werden; er vermag nur *versöhnt zu werden*, was seinerseits ohne den Glauben nicht geschehen kann, aber im Glauben *erfahren wird*. Diess auch gegen *Hofm.*: sie sollen *ihren Frieden machen mit Gott*, wobei das, was der so Aufgeforderte zu thun hat, darein gesetzt wird, dass er der Aufforderung Folge leiste und Gott bitte, die Wirkung, welche die von ihm selbst beschaffte Vermittelung auf das Verhältniss des sündigen Menschen zu ihm übt, auch über ihn zu erstrecken. — Das *Subject* von *καταλλάγητε* sind Alle, an welche die evangelische Heilsaufforderung ergeht, mithin die noch nicht Versöhnten, d. i. *die Ungläubigen*, die aber durch die Gesandten Christi zur Aneignung der Versöhnung gebracht werden sollen. Die *quotidiana remissio*, welche den *Christen* verheissen werde (*Calvin*), ist nicht gemeint, sondern das *καταλλάγητε* wird von denen erfüllt, welche bisher noch ausser der Versöhnung stehend, den ihnen gesandten *λόγος τ. καταλλαγῆς* gläubig annehmen **).

V. 21. Nicht die *andere Seite* der apostolischen Predigt (die eine Seite sei jene Bitte); denn diese würde logischer Weise der Bitte vorangestellt sein müssen (gegen *Hofm.*), sondern die zu dem *δεόμεθα* etc. gehörende *Motivirung zur Befolgung* des *καταλλ. τῷ θεῷ* durch Vorhaltung dessen, was von Seiten Gottes geschehen ist, um die Menschen zu rechtfertigen. Ohne *γάρ* tritt dieses gewichtige Motiv, desto eindringlicher auf. — *τὸν μὴ γνόντα*

*) s. dagegen auch *Weber* v. Zorne Gottes p. 302 f.

**) Dadurch vollzieht sich an ihnen die in dem *μαθητεύσατε* Matth. 28, 19. enthaltene Aufgabe des apostolischen Dienstes.

ἁμαρτ.), Bezeichnung der *Sündlosigkeit* (τὸν αὐτοδικαιοσύνην ὄντα, *Chrys.*); denn *Sünde* war dem sittlichen Bewusstsein Jesu erfahrungsmässig *nicht bekannt geworden*, war ihm, weil nicht vorhanden in ihm, aus eigener Erfahrung Unbewusstes. Diess war das nothwendige *Postulat* zur Vollbringung des Versöhnungswerks. — Das μή beim Particip. verneint jedenfalls *subjectiv;* doch kann zweifelhaft sein, ob es das Urtheil *Gottes* (*Billr.*, *Osiand.*, *Hofm.*, *Winer*), oder des *christlichen Bewusstseins* meine (so *Fritzsche* ad Rom. I. p. 279.: „quem talem virum mente concipimus, qui sceleris notitiam non habuerit"). Ersteres ist vorzuziehen, weil es das *Motiv*, welches in V. 21 gegeben wird, stärker erscheinen lässt. Die Sündlosigkeit Jesu war dem Bewusstsein *Gottes* gegenwärtig, als er ihn zur Sünde machte*). Ganz grundlos verzichtet *Rück.* auf jede Erklärung der Geltung von μή durch die unrichtige Bemerkung, dass zwischen Artikel und Partic. nie οὐ, sondern immer μή erscheine. So z. B. aus dem N. T. Rom. 9, 25. Gal. 4, 27. 1. Petr. 2, 10. Eph. 5, 4., und aus Profanschriftstellern: Plat. Rep. p. 427. E.: τὸ οὐχ εὑρημένον. Plut. de garrul. p. 98. ed. Hutt.: πρὸς τοὺς οὐκ ἀκούοντας. Arist. Eccl. 187.: ὁ δ' οὐ λαβών. Lucian. Charid. 14.: διηγούμενοι τὰ οὐκ ὄντα, adv. Ind. 5. u. v. a. St. — ὑπὲρ ἡμῶν) *zu unserm Besten* (Nähererklärung: ἵνα ἡμεῖς etc.), ist mit Nachdruck vorangesetzt als dasjenige, worin hauptsächlich das motivirende Verhältniss zur Erfüllung der Bitte V. 20. liegt, daher auch nachher ἡμεῖς wiederholt ist. Wegen ὑπέρ, welches auch hier nicht, so wenig wie Gal. 3, 13., *anstatt* heisst (gegen *Osiand.*, *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 134. u. Aeltere), s. z. Rom. 5, 6. Den Gedanken der Stellvertretung bringt erst das Folgende. — ἁμαρτίαν ἐποίησε) *Abstractum pro Concreto* (vrgl. λῆρος, ὄλεθρος u. dergl. bei Classikern, *Kühner* II. p. 26.), das, wozu ihn Gott machte, stärker bezeichnend (*Dissen* ad Pind. p. 145. 476.), und ἐποίησε drückt die *Herstellung des Zustandes* aus, in welchem Christus als Concretum von ἁμαρτία, als ἁμαρτωλός von Gott thatsächlich dargestellt wurde, indem dieser ihn der Erleidung der Todesstrafe unterwarf**);

---

*) Vrgl. *Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 100.

**) Zu beachten aber ist, dass ἁμαρτίαν wie auch κατάρα Gal. 3, 13. den Begriff der *Schuld* nothwendig in sich schliesst; dass ferner *die* Schuld, als deren Träger Christus, von Gott zur Sünde und zu Fluch gemacht, erscheint, nicht seine *eigene* war (μὴ γνόντα ἁμαρτίαν), und dass daher die Schuld *der Menschen*, welche durch seinen Tod gerechtfertigt werden sollten von Gott, auf ihn *übertragen* war, mithin

vrgl. *κατάρα* Gal. 3, 13. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 437. denkt daran, dass Christus mit der Fleischwerdung auch das Sündenprincip überkommen habe, obwohl er ohne *παράβασις* geblieben sei. Aber diess liegt auch nicht in Rom. 8, 3.; es kann in u. St. nur wortwidrig (*ἁμ. ἐποίησεν*) eingetragen werden, und die Unterscheidung von *ἁμαρτία* und *παράβασις* liegt hier völlig fern. Auch die Ansicht, dass der Tod Jesu seine Bedeutung wesentlich darin habe, dass er eine *Aufhebung der sarkischen Bestimmtheit* sei (*Rich. Schmidt* Paulin. Christol. p. 83 ff.), genügt der nicht wegzudeutenden *Opfer*vorstellung des Ap. nicht. *Ἁμαρτίαν Sündopfer* zu nehmen (אָשָׁם, חַטָּאת), wie *Augustin.*, *Ambros.*, *Pelag.*, *Oecumen.*, *Erasm.*, *Vatabl.*, *Corn. a Lap.*, *Piscat.*, *Hammond*, *Wolf*, *Michael.*, *Rosenm.*, *Ewald* u. M. wollten *), ist nicht einmal durch die Sprache der LXX. sicher begründet (Lev. 6, 25. 30. 5, 9. Num. 8, 8.), wider den ständigen Gebrauch des N. T., und hier insonders noch wider das vorherige *ἁμαρτ.* — *γενώμεθα*) Aor. (s. d. krit. Anm.) ohne Rücksicht auf das Zeitverhältniss. Das *Praes.* der *Recepta* würde bezeichnen, dass das Werden der *ἡμεῖς* zu *δικαιοσύνη* (zu *δικαίοις*) mit den Fortschritten der Bekehrungen zu Christo noch fortdauert. Vrgl. *Stallb.* ad Crit. p. 43. B.: „id, quod propositum fuit, nondum perfectum et transactum est, sed adhuc durare cogitatur;" s. auch *Herm.* ad Vig. p. 850. — *δικαιοσύνη θεοῦ*) d. h. *von Gott Gerechtfertigte.* S. z. Rom. 1, 17. Nicht: *Dankopfer* (*Mich.*, *Schulz*), nicht: ein vor Gott gerechtes, ihm

---

die Rechtfertigung der Menschen *imputativ* ist. Diess zugleich gegen *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 329., nach welchem (vrgl. dessen Erklärung z. u. St.) P. blos ausdrücken soll, Gott habe Sünde *als Widerfahrniss* an Christo sich verwirklichen lassen, während sie als Verhalten nicht in ihm war. Allerdings war sie als Verhalten nicht in ihm, aber als durch sein Opfer zu sühnende *Schuld der Menschen* lag sie auf ihm, Rom. 3, 25. Kol. 2, 14. Hebr. 9, 28. 1. Petr. 2, 24. Joh. 1, 29. al., weshalb sein Leiden nicht unter dem Gesichtspunkte des *Widerfahrnisses*, Uebels u. drgl., sondern nur unter dem des *sühnenden Schuld- und Strafleidens* die schriftmässige Betrachtungsweise findet. Vrgl. 1. Joh. 2, 2.

*) Diese Deutung zieht auch *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Th. 1863. p. 249 f. vor, und zwar besonders deshalb, weil nach der gewöhnlichen Deutung eine *Incongruenz* zwischen *Zweck* (wirkliche *Gottesgerechtigkeit*) und *Mittel* (*Erscheinung* als Sünder) sich ergebe. Aber dieses Bedenken erledigt sich durch die Beachtung, dass Christus wirklich als Träger der göttlichen *κατάρα* und sein Tod als *mors vicaria* zum Besten (*ὑπέρ*) der sündigen Menschen, deren *ἱλαστήριον* zu sein er somit von Gott zum Sünder gemacht ward, vom Ap. gedacht ist. Wie das *γίνεσθαι δικαιοσύνην θεοῦ* den Menschen *imputativ* geschah, so ist auch Christo das *ἁμαρτίαν ἐποίησεν αὐτόν imputativ* geschehen. Darin liegt die Congruenz.

wohlgefälliges Opfer (*Ewald*), sondern als δωρεὰ θεοῦ (Rom. 5, 17.) Gegentheil aller ἰδία δικαιοσύνη (Rom. 10, 3.). Die, welche jener apostolischen Bitte V. 20. widerstehen, sind dann diejenigen, die τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν, Rom. 10, 3. — ἐν αὐτῷ) denn *in Christo*, nämlich in seinem Versöhnungstode (Rom. 3, 25.) als causa *meritoria* ist unser Gerechtwerden ursächlich begründet.

Kap. VI.

V. 14. ἢ τίς) *Els.:) τίς δέ*, gegen entscheidende Zeugen. — V. 15. Statt Χριστῷ haben *Lachm.* u. *Tisch.* Χριστοῦ, nach B. C. Sin. Minusk. Vulg. Copt. Vätern. Richtig; der Dativ kam aus der Umgebung ein. — V. 16. ὑμεῖς — ἐστε) *Lachm.*: ἡμεῖς — ἐσμεν, nach B. D.* L. Sin.* Minusk. Copt. Clar. Germ. Clem. Didym. Aug. (einmal). Vorzuziehen, da die Recepta sowohl durch die Erinnerung an 1. Kor. 3, 16., als auch durch den Zusammenhang (V. 14. 17.) sehr nahe gelegt, ἡμεῖς — ἐσμεν aber dafür zu setzen kein Grund vorhanden war. — μοι) *Lachm.*: μου. Zwar durch B. C. Sin. 17. 37. bezeugt, aber leicht nach αὐτῶν eingekommen *). — V. 17. ἐξέλθετε) Die Form ἐξέλθατε ist mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* nach B. C. F. G. Sin. 71. al. Damasc. aufzunehmen. S. *Fritzsche* ad Marc. p. 639.

Nachdem Paulus 5, 20. 21. durch δεόμεθα etc. das erste und nächste Geschäft seines Gesandtendienstes ausgesprochen, spricht er nun auch sein fernerweites Lehrwirken, und zwar in Betreff der Leser aus, V. 1. 2. Zum Beweise aber, wie wichtig und heilig ihm dieser zweite Theil seines Lehrwirkens als Mitarbeit mit Christo sei, und gewiss zugleich zum beschämenden Exempel für seine Widersacher, stellt er hierauf V. 3—10. in einem immer prachtvoller fortschwellenden Strome der Rede sein eigenes Verhalten bei seiner parakletischen Thätigkeit dar. „Maxima est innocentiae contumacia“, *Quintil.* 2, 4. „Verba innocenti reperire facile est“, *Curtius* 6, 10, 37.

V. 1. *Zusammenhang und Sinn:* „Wir lassen es aber nicht blos bei jenem Bitten für Christum: *werdet versöhnt mit Gott*, bewenden, sondern *da wir seine Mitarbeiter sind*, und uns mithin mehr zu thun obliegt, als jenes Bitten für Christum, *ermahnen wir auch, dass ihr die empfangene Gnade Gottes* (5, 21.) *nicht wieder verlieret, nicht durch unchristliches*

*) Auch LXX. Lev. 26, 22. findet sich statt μοι die Variante μου.

Leben an euch vereitelt.“ — συνεργοῦντες) Das συν findet seine contextmässige Beziehung nicht im Subjecte von 5, 21., wo nur ein begründender Hülfssatz ist, auch nicht in ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλ. δι' ἡμῶν V. 20., worin nur eine Modalitätsbestimmung des πρεσβεύειν ὑπὲρ Χ. gegeben war, sondern in ὑπὲρ Χριστοῦ V. 20.: *als mitarbeitend mit Christo*, und kann also weder auf *Gott* gehen (*Oecum.*, *Lyra*, *Beza*, *Calvin*, *Cajet.*, *Vorstius*, *Estius*, *Grot.*, *Calov.* u. M. auch *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.*, *Hofm.* u. M. nach 1. Kor. 3, 9.), noch auf die *Mitapostel* (*Heum.*, *Leun*), noch auf die *Korinthischen Lehrer* (*Schulz*, *Bolten*), noch auf die *Korinther* überhaupt (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Pelag.*, *Bengel*, *Billr.*, *Olsh.**)), noch auf die *Ermahnungen*, mit welchen das eigene Beispiel zusammenwirke (*Michael.*, *Emmerl.*, *Flatt*). *Mitarbeiter* Christi sind die Ap. eben damit, dass sie ὑπὲρ Χριστοῦ Gesandte sind und als solche *seine* Sache zu vertreten und *sein* Werk zu treiben haben. — μὴ εἰς κενὸν etc.) ἐπάγει ταῦτα τὴν περὶ τὸν βίον σπουδὴν ἀπαιτῶν, *Chrys.* Denn wenn der durch den Glauben Versöhnte unchristlich lebt, so wird die Versöhnung an ihm vereitelt. S. Rom. 6. 8, 12. 13. al. — εἰς κενόν) *incassum*, *erfolglos*. Gal. 2, 2. Phil. 2, 16. 1. Thess. 3, 5. Diod. 19, 9. Heliod. 10, 30. *Jacobs* ad Anthol. VII. p. 328. — δέξασθαι) ist *recipiatis* zu erklären. So *Vulg.*, *Luther* u. M. auch *Rück.*, *Ewald*, *Osiand.*, *Hofm.* Diejenigen nämlich welche, wie die Leser (ὑμᾶς), durch Erfüllung der Bitte 5, 20. der Versöhnung theilhaftig geworden sind, stehen nun unter der göttlichen *Gnade* (vrgl. Rom. 6, 14 f.). Dieselbe sollen sie aber nicht zurückweisen, sondern *auf- und annehmen* (δέξασθαι), und zwar nicht εἰς κενόν, d. h. nicht ohne die entsprechenden sittlichen Erfolge, welche dann fehlen würden, wenn man, durch den Glauben versöhnt und gerechtfertigt, nicht dem Zuge der Gnade und dem Willen des Geistes folgend, in der καινότης τῆς ζωῆς (Rom. 6, 4.) als neue Creatur u. s. w. wandelte. Vrgl. *Theodoret.* Richtig auch *Pelag.*: „in vacuum gratiam Dei recipit, qui in novo testamento non novus est.“ Daher ist nicht (auch Rom. 15, 9. nicht) im Sinne des *Praeter.* zu

*) *Billr* sagt: „er verkündigt nicht blos das Evangelium, und lässt die Korinther dann allein stehen, sondern ist auch ferner mit ihnen zugleich für ihr Heil thätig, indem er ihnen mit Ermahnungen als Erzieher zur Seite steht.“ *Olsh.*: „Herablassend stellt Paulus sich nicht über die Korinther, er will nur ihr Mitarbeiter sein, sie so ermahnen, wie sie sich selbst ermahnen sollten.“ So hätte Paulus συνεργοῦντες δὲ ὑμῖν schreiben müssen, um verstanden zu werden.

fassen; so sprachwidrig viele Neueren (auch *de Wette*) nach *Erasm.:* „ne committatis, ut, semel gratis a peccatis exemti, in pristinam vitam relabentes in vanum *receperitis* gratiam Dei.“ — ὑμᾶς) ist jetzt, nachdem der apostolische Beruf 4, 20 f. nach seiner *Allgemeinheit* ausgedrückt war, zugesetzt und mit Nachdruck an's Ende gestellt, weil nun die Rede in die directe Mahnung an die *Leser*, dass *sie* nicht erfolglos u. s. w., übergeht. An *ihnen* war ja jene apostolische Versöhnungsbitte nicht unerfüllt vorübergegangen, so sollen *sie* nun auch die Gnade, unter welche sie gestellt worden, erfolgreich aufnehmen.

V. 2. begründet nicht, *warum sich P. sein amtliches Thun angelegen sein lasse*, weil nämlich jetzt die Zeit sei, wo Gott der Welt geholfen wissen wolle (*Hofm.*), sondern giebt, wie der Context durch die V. 1. eingetretene Ermahnung fordert, eine parenthetische andringende *Motivirung*, diese Ermahnung ohne Aufschub zu *befolgen*. — λέγει γάρ) sc. ὁ θεός aus dem Vorherigen. Die Stelle ist Jes. 49, 8. genau nach den LXX. Das angeredete Subject ist der עֶבֶד יהוה, dessen Idee in Christo verwirklichet ist. Dieser aber ist als das Haupt des wahren Gottesvolks gedacht; *Er* wird erhört, und *Ihm* wird geholfen, wenn die durch ihn vermittelte Gottesgnade nicht erfolglos in Empfang genommen wird. So die *Messianische Erfüllung* dessen, was bei Jes. dem Knechte Gottes von der Rettung und dem Heile des unglücklichen Volkes verheissen ist. — καιρῷ δεκτῷ) So geben die LXX.: בְּעֵת רָצוֹן, zu einer Zeit von *Huld*. P. konnte um so mehr den Ausdruck der LXX. beibehalten, als in der Erfüllung des prophetischen Wortes das für das Gottesvolk *Angenehme* (δεκτῷ) des καιρός darin besteht, dass derselbe der Zeitpunkt der Erweisung göttlicher Huld und Gnade ist. Gut *Chrys.:* καιρὸς — — ὁ τῆς δωρεᾶς, ὁ τῆς χάριτος, ὅτε οὐκ ἔστιν εὐθύνας ἀπαιτηθῆναι τῶν ἁμαρτημάτων, οὔτε δίκην δοῦναι, ἀλλὰ μετὰ τῆς ἀπαλλαγῆς καὶ μυρίων ἀπολαῦσαι ἀγαθῶν, δικαιοσύνης, ἁγιασμοῦ, τῶν ἄλλων ἁπάντων. Das Nämliche der Sache nach ist mit ἐν ἡμέρᾳ σωτηρίας, *am Rettungstage*, angezeigt. Nimmt man καιρὸς δεκτός als die *Gotte* genehme Zeit (*Hofm.*)*), so ist diess dem parallelen „*Heilstag*“ weniger entsprechend. Die *Aoristen* sind weder *futurisch* (*Menoch.*), noch *präsentisch* (*Flatt*), sondern die redende Gottheit schaut das Künftige als schon geschehen. S. z. Luk. 1, 51. — In dem Kommentare, wel-

*) Vrgl. *Calvin*, welcher das „tempus plenitudinis“ Gal. 4, 4. versteht.

chen Paulus hinzufügt: ἰδοὺ, νῦν etc., deckt er das *zur Benutzung dieses willkommenen, heilbringenden Zeitpunktes Bewegende* jenes Gottesspruches auf. *Siehe, jetzt ist die angenehme Zeit; siehe, jetzt der Rettungstag*, welche der Prophet geweissagt hat; jetzt oder nie kann es euch gelingen die Heilsrettung durch erfolgreiche An- und Aufnahme der göttlichen Gnade zu gewinnen! ist das νῦν vorbei, und ihr habt die empfangene Gnade an euch vereitelt, so ist dann die prophetisch verheissene Erhörung und Hülfe nicht mehr möglich! Die Dauer dieses νῦν war dem P. die kurze Frist bis zur nahen Parusie. Das stärkere εὐπρόςδεκτος (8, 12. Rom. 15, 16. 31. Plut. Mor. p. 801. C.), welches er an die Stelle des Simplex gesetzt hat, ist aus dem tiefen und lebendigen Gefühle der Sache unwillkürlich hervorgegangen.

V. 3. Das *Particip.* hängt nicht mit V. 11., sondern (gegen *Hofm.* s. z. V. 11.) mit παρακαλ. V. 1. zusammen, als qualitative Bestimmung des Subjects. Treffend *Grot.*: „ostendit enim, quam serio moneat, qui ut aliquid proficiat nullis terreatur incommodis, nulla non commoda negligat.“ Mit *Luther* hier eine *Ermahnung* zu finden (*lasset uns aber Niemand irgend ein Aergerniss geben*), gestattet weder die Structur (διδόντας müsste stehen), noch der Inhalt des Folgenden. — ἐν μηδενί) nicht *Mascul.* (*Luther*), sondern *Neutr.: in keinem Verhältnisse.* Vrgl. ἐν παντί V. 4. Das μή ist hier nicht weder unpassend zur Verbindung mit V. 1. (*Hofm.*) noch statt οὐ (*Rück.*), sondern vom subjectiven Standpunkte aus gesetzt: „wir ermahnen — — *als Solche, welche* u. s. w.“ Vrgl. 1. Kor. 10, 33. u. s. *Winer* p. 451. — προςκοπή nur hier im N. T., auch nicht bei d. LXX. und Apokr. (Polyb. 6, 6, 8. al.), ist gleich πρόςκομμα, σκάνδαλον, d. i. *Veranlassung zum Unglauben und unchristlichen Verhalten.* Diese wird durch ein mit der Lehre widerstreitendes Verhalten der *Lehrer* gegeben. — μωμηθῇ) *getadelt werde;* vrgl. 7, 20. Die *Ehre* des von ihm verwalteten Dienstes zu vertreten, ist sich P. bewusst. Dass μωμ. nur *leichten* Tadel bezeichne (*Chrys.* u. M., *Osiand.*), ist nicht nachzuweisen. S. schon Hom. Il. γ, 412. Es kommt auf den Zusammenhang an, wie Pind Pyth. 1, 160. Lucian. Quom. hist. 33.: ὃ οὐδεὶς ἂν, ἀλλ' οὐδ' ὁ Μῶμος μωμήσασθαι δύναιτο.

V. 4 f. Συνιστῶντες ἑαυτ.) Hier ist nicht wie 3, 1. 4, 12. ἑαυτ. vorangesetzt, weil συνιστ. der Hauptbegriff ist. — ὡς θεοῦ διάκονοι) im Sinne verschieden von ὡς θ. διακόνους (Vulg. *ministros*). Diess hiesse: wir em-

pfehlen uns als Solche (*Accus.*), die als Gottes Diener erscheinen. Jenes heisst: *wir empfehlen uns so, wie sich Gottes Diener empfehlen.* Vrgl. *Kühner* §. 830. 5. *θεοῦ* hat den Nachdruck. — *ἐν ὑπομονῇ πολλῇ*) Diess ist das Erste, das *leidentliche* Verhalten, *wodurch* jenes *συνιστ. ἑαυτ. ὡς θ. διάκ.* geschieht, *durch viele Geduld;* das Weitere, die *thätige* Seite des Verhaltens, folgt dann V. 6. *ἐν ἁγνότητι* etc., so dass *ἐν θλίψεσιν* — *νηστείαις* dasjenige ist, *worin* (*ἐν*) die viele Geduld, das viele Ausharren erwiesen wird. — Treffend classificirt *Bengel* *ἐν θλίψεσιν* — *νηστείαις:* „Primus ternarius continet *genera*, secundus *species* adversorum, tertius *spontanea.*“ Vrgl. *Theodoret.* — *Θλίψ., ἀνάγκ., στενοχ.: klimaktische* Bezeichnung. Zu *στενοχ.* vrgl. 4, 8. Auch in den folgenden drei Punkten eine Klimax herauszufinden ist unthunlich und führt zur Willkür, zumal gleich das erste Stück (*ἐν πληγαῖς*) schlimmer und schimpflicher ist als das zweite. — *ἐν πληγαῖς*) Vrgl. 11, 23—25. Act. 16, 23. — *ἐν ἀκαταστασίαις*) *in Tumulten.* Vrgl. z. B. Act. 13, 50. 14, 19. 16, 19 ff. 19, 28 ff. *Unstetigkeiten,* d. i. *Vertreibungen aus einem Ort zum andern* zu erklären (*Chrys., Theophyl., Oecum., Beza, Schulz, Flatt, Olsh.*), ist an sich möglich (vrgl. *ἀστατοῦμεν* 1. Kor. 4, 11.); aber im ganzen N. T. heisst *ἀκαταστ.* nur entweder *Verwirrung, Unordnung* 1. Kor. 14, 32. 2. Kor. 12, 20. Jak. 3, 16.), oder speciell *Aufruhr* (Luk. 21, 9., vrgl. Sir. 26, 27.). S. über die letztere Bedeutung die profanen Stellen b. *Wetst., Schweigh.* Lex. Polyb. p. 17. — *ἐν ἀγρυπν.*) *in Schlaflosigkeiten,* behuf Handarbeitens, Lehrens, Reisens, Meditirens, Betens, durch Sorgen u. s. w. Vrgl. 11, 27. Act. 20, 31. Zum *Plur.* vrgl. Herod. 3, 129. — *ἐν κόποις*) ist nicht mit *Chrys., Theophyl.* u. M. blos von den *Handarbeiten* zu verstehen (1. Kor. 4, 11. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8.), welche Beschränkung der Context nicht dargiebt, sondern von *mühseligen Arbeiten überhaupt,* welche die apostolische Dienstführung mit sich brachte. Vrgl. 11, 23. 27. — *ἐν νηστείαις*) wird *überhaupt* vom Erleiden *des Hungers und Mangels* (1. Kor. 4, 11. Phil. 4, 12.) erklärt. Da aber *νηστεία* nie vom gezwungenen Fasten gebraucht wird, und da Paulus selbst 11, 27. *ἐν νηστείαις* von *ἐν λιμῷ κ. δίψει* unterscheidet, so ist mit *Chrys., Theodoret.* u. *Calvin* (vrgl. auch *Osiand., Hofm.*) vom *freiwilligen Fasten,* welches sich P., der altheiligen Askese mit freiem Geiste gebrauchend, auferlegte, zu erklären, wogegen die Einwände, es sei wider den Geist des Ap., oder gehöre nicht hierher, willkürlich

sind. S. Matth. 6, 16. 9, 15. 17, 21. Act. 14, 23. vrgl. 13, 2. 3. 9, 9., auch 1. Kor. 7, 5.

V. 6. geht die mit ἐν ὑπομονῇ πολλῇ V. 4. angefangene Reihe weiter. — ἐν ἁγνότητι) *durch Reinheit*, sittliche Lauterkeit überhaupt. Vrgl. ἁγνός Phil. 4, 8. 1. Tim. 5, 22. 1. Joh. 3, 3. Von der *abstinentia a Venere* (*Grot.* u. M.) oder *Geldverachtung* (*Theodoret.*) zu verstehen, ist Beschränkung ohne Grund des Contextes, und ergiebt ein zu niedriges sittliches Maass für einen Diener Gottes. — ἐν γνώσει) Von dem hohen Grade seiner *evangelischen Erkenntniss*, namentlich auch des sittlichen Gotteswillens im Evang., zeugt ja jeder seiner Briefe und jede seiner Reden in der Ap.-Gesch. Willkürlich *Calvin* u. *Morus:* es sei *recte et scienter agendi peritia* gemeint, oder (vrgl. auch *Rück.* u. *Osiand.*) die wahre *praktische Klugheit*. — ἐν μακροθυμίᾳ) bei Beleidigungen. — ἐν χρηστότητι) *durch huldreiches Wesen* (*Tittm.* Synon. p. 140 ff.). Beides ebenfalls verbunden: 1. Kor. 13, 4. Gal. 5, 22. — ἐν πνεύμ. ἁγίῳ) ist nicht willkürlich auf die *Charismen* zu beschränken (*Grot.* u. M.), sondern: *durch den heiligen Geist*, von welchem unser ganzes Wirken und Verhalten eben als Frucht des Geistes (Gal. 5, 22.) und Wandel nach dem Geiste (Gal. 5, 25.) Zeugniss giebt. Die *Stellung* dieses und des folgenden Moments ist dadurch bestimmt, dass P. zu den aufgeführten Punkten (ἐν ὑπομονῇ — —, ἐν ἁγνότητι etc.) nun noch die objective göttliche Quelle derselben, welche er in sich trägt (ἐν πνεύματι ἁγίῳ), so wie die aus dieser Quelle entsprungene christliche Grundtugend (ἐν ἀγάπῃ ἀνυποκρ., (vrgl. Rom. 12, 9. 1. Petr. 1, 22 f. 4, 8.), ohne welche ihm auch jene vorher genannten Stücke abgehen würden (1. Kor. 8, 1. 13, 1 ff. 14, 1.), namhaft macht, und so diesen bis dahin gehenden Theil seiner Selbstbezeugung zur Vollständigkeit bringt.

V. 7. Die bisherigen Aufzählungen betrafen *überhaupt* das Verhalten und Wesen der Diener Gottes; jetzt geht der immer kühner schwellende Strom specifisch auf das Gebiet des *Lehrwirkens* über, und ergiesst sich von V. 8. in eine Reihe von Gegensätzen zwischen Schein und Sein, die eben so viel Triumphe der apostolischen klaren Selbstgewissheit sind. — ἐν λόγῳ ἀληθ.) *durch Wahrheitsrede*, d. i. *durch Lehre*, *deren Wesen Wahrheit ist*. Vrgl. 2, 17. 4, 2. Mit *Rück.* λόγ. ἀληθ. *objectiv*, gleich εὐαγγέλιον zu nehmen, geht nicht, weil wie Eph. 1, 13. Kol, 1, 5. der Artikel nicht fehlen dürfte. — ἐν δυνάμει θεοῦ) *durch Kraft Gottes*, welche sich in unserer Lehrthätigkeit wirk-

sam erweist, 4, 7. Vrgl. 1. Kor. 2, 4. 4, 20. Willkürlich wird es auf die *Wunder* beschränkt (*Theophyl.* vrgl. *Emmerl.* u. *Flatt*). — *διὰ τῶν ὅπλων τῆς δικαιοσ.* etc.) wird von *Grot.* mit dem Vorigen verbunden (*Dei virtute nobis arma subministrante* etc.); aber da nachher doch wieder selbstständige Punkte durch *διά* eingeführt werden, so ist anzunehmen, Paulus, der auch sonst ohne besondere Absicht mit gleichbedeutenden Präpositionen wechselt (s. z. Gal. 2, 16. Eph. 1, 7. al.), gehe von dem instrumentalen *ἐν* in das instrumentale *διά* über, so dass wir auch hier ein *besonderes* Moment haben: *durch die Waffen, welche die Gerechtigkeit dargiebt.* Die *δικαιοσύνη* ist im gewöhnlichen dogmatischen Sinne zu fassen. Vrgl. *τὴν θώρακα τῆς δικαιοσ.* Eph. 6, 15. Die *Glaubensgerechtigkeit* ist es, was gegen alle widerwärtigen Gewalten trutz- und schutzweise stark und sieghaft macht. Den herrlichen Kommentar des Ap. selbst hierzu s. Rom. 8, 31—39. Die Erklärung von der *sittlichen Rechtschaffenheit* (vrgl. Rom. 6, 13. 19. Eph. 5, 9. 6, 14.), wobei man den Genit. entweder fasst *ad justitiam implendam* (*Grot.*), oder Waffen, *welche das Bewusstsein der Rechtschaffenheit giebt* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Billr.*), oder *welche einem sittlichen Menschen erlaubt sind und zu Gebote stehen* (*Rück.*), oder *welche dem, was Rechtens ist, dienen* (*Hofm.*) u. drgl., hat das wider sich, dass der Context durchaus nichts enthält, was von der solennen Paulinischen Vorstellung der *δικαιοσύνη*, wie sie noch 5, 21. auf's Bestimmteste ausgedrückt war, ableitet, dass vielmehr der Gedanke der *δύναμις θεοῦ* mit dem der *δικαιοσύνη θεοῦ* in ganz Paulinischem Verbande steht. S. Rom. 1, 16. 17. Daher ist auch kein Grund vorhanden, beide Begriffe der *δικαιοσύνη* zu verbinden (*Osiand.*), oder von der Gerechtigkeit als Eigenschaft *Gottes*, die durch P. wirke (*Kling*), zu erklären. An *arma justa*, rechtmässige Waffen (*Flatt* nach *Heum.* u. *Morus*), ist nicht zu denken. — *τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστ.*) *der rechten und der linken* Waffen, merismatische Angabe der *ganzen* Kampfrüstung. Jene sind die mit der rechten Hand geführten *Angriffswaffen*, diese die *Vertheidigungswaffen* (Schild); beide aber braucht der Kämpfer *zusammen*, daher es ungehörig war, jene speciell auf die *res prosperas*, diese auf die *res adversas* zu beziehen. (*Erasm.*, *Estius*, *Grot.*, *Bengel* u. M. nach den Vätern): „ne prosperis elevemur, nec frangamur adversis“, *Pelag.* Vrgl. vielmehr zur Sache 10, 4 f.

V. 8. Gewöhnlich nimmt man an, *διά* sei hier nicht wieder instrumental, sondern *örtlich: durch Ehre und Schande*

hindurch (gehend), oder im Sinne der *begleitenden Umstände* (*Hofm.*): *bei* Ehre und Schande, nämlich empfehlen wir als Gottes Diener uns selbst, V. 4. Schon an sich willkürlich; auch wird bei dieser Fassung gänzlich keine *Art und Weise* der apostolischen Selbstempfehlung ausgesagt. Mit Recht versuchte daher *Billr.* den *instrumentalen* Sinn zu halten: „*sowohl Ehre als Schmach* (letztere, in so fern er sie muthig und geduldig erträgt) *müssen zur Empfehlung des Ap. beitragen.*“ Aber dagegen ist wieder, dass den Worten nach die *Schande selbst* (wie auch die *δόξα* selbst), nicht die Art ihrer Ertragung, das Empfehlende sein muss. Daher ist vielmehr zu fassen: *durch Ruhm,* den wir uns bei den Freunden Gottes erwerben, *und durch Unehre,* die wir uns bei den Gegnern zuziehen, durch Beides empfehlen wir uns als Diener Gottes. Zu letzterer Idee (*καὶ ἀτιμίας*) vrgl. Matth. 5, 11. Luk. 6, 22. 1. Petr. 4, 14., auch Gal. 1, 10. In entsprechender Weise ist auch das Folgende: *durch bösen Ruf und guten Ruf* zu fassen. — *ὡς πλάνοι κ. ἀληθεῖς*) Damit beginnt eine Reihe von Modalbestimmungen, welche die beiden vorherigen Momente *διὰ δόξης κ. ἀτιμίας, διὰ δυσφημ. κ. εὐφημ.* mit einem sieghaften Kommentare versehen, wobei die Stellung der Glieder (das Nachtheilige immer voran) der Folge von *δυσφ. κ. εὐφημ.* entspricht. Das erste Glied giebt immer den *Inhalt der ἀτιμία und δυσφημία* an, das zweite Glied hingegen *den wirklichen Sachverhalt*, und somit auch den Inhalt der *δόξα* und *εὐφημία*. Daher: *als Betrüger und wahrhaftig,* d. i. als Leute, welche Beides sind, Jenes in der Meinung und im Munde der Feinde, Dieses in der That. Sonach ist *καί* nicht „*und doch*“ (*Luther* u. V.), sondern das einfache *und.* — Zu dem *siebenmaligen ὡς* bemerkt *Valla* richtig: „Paulina oratio sublimis atque urgens.“ Vrgl. schon Augustin. de doctr. Chr. 4, 20. — Zu *πλάνοι*, welches nicht *Irrende* heisst (*Ewald*), vrgl. Matth. 27, 63. 1. Tim. 4, 1. Joh. 7, 12. u. *Wetst.*

V. 9. 10. *Ἀγνοούμενοι*) nicht: *verkannt* oder *misskannt* (*Flatt, Hofm.* u. M.), auch nicht: Leute, *um welche man sich nicht bekümmert* (*Grot.*), sondern: Leute, *die man nicht kennt* (Gal. 1, 22.), *obscure Menschen,* von denen man nichts weiss. Vrgl. *ἀγνώς* und das entgegengesetzte *γνώριμος* Plat. Pol. 2. p. 375. E., auch Dem. 851. 27. — *ἐπιγινωσκόμενοι*) *wohl gekannt werdend;* vrgl. z. 1. Kor. 13, 12. Matth. 11, 27. Von wem? *Rück.* meint: *von Gott.* Aber ohne Grund im Texte; dieser fordert vielmehr die Beziehung auf *Menschen,* wie schon *Chrys.* richtig sah: *ὡς*

ἀγν. κ. ἐπιγινωσκ., *τοῦτο ἔστι διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, τοῖς μὲν γὰρ ἦσαν γνώριμοι καὶ περισπούδαστοι, οἱ δὲ οὐδὲ εἰδέναι αὐτοὺς ἠξίουν.* Daher: *als Leute, welche sind ungekannt* (nämlich nach dem verächtlichen Urtheile der Gegner) *und wohlgekannt* (in der That bei allen wahren Gläubigen). — *ἀποθνήσκοντες*) Die beständigen Leiden und Todesgefahren des Ap. legten den Gegnern das Wort in den Mund: *er ist im Sterben begriffen*, es ist am Letzten mit ihm! Paulus selbst betrachtete sich als *Moribundus* (1. Kor. 15, 31.), aber von welchem ganz anderen Gesichtspunkte! S. 2. Kor. 4, 7—15. — *καὶ ἰδοὺ ζῶμεν*) *und siehe, wir sind am Leben!* Ein Kommentar hierzu ist 4, 7 ff. Vrgl. 1, 10. Die *Structur* wechselt oft so, dass nach dem Particip. die Rede in das Verb. finit. übergeht (*Buttm.* neut. Gr. p. 327 f.); aber hier liegt in dem mit einem lebhaft überraschenden *ἰδού* (vrgl. 5, 17.) eingeführten Wechsel ein frohes Siegsgefühl. „Vides non per negligentiam veteres hoc genere uti, sed consulto, ubi quae conjuncta sunt ad vim sententiae simul tamen distinguere volunt paulo expressius,“ *Dissen* ad Pind. Isthm. p. 527. — *ὡς παιδευόμενοι κ. μὴ θανατ.*) vielleicht eine Erinnerung von Ps. 118, 18.; *παιδ.* ist aber nicht von den wirklichen Züchtigungen durch Geisseln u. dergl. zu verstehen (*Cajet.*, *Menoch.*, *Estius*, *Flatt*), was nach Maassgabe der übrigen Glieder etwas viel zu Einzelnes, besonders aber deshalb ungehörig wäre, weil in allen Gliedern die gegnerische Betrachtungsweise mit dem wahren Verhältniss der Sache zusammengestellt wird. Als der *παιδεύων* ist vielmehr *Gott* zu denken. Die leidensvolle Lage des Ap. veranlasste bei den Gegnern das Urtheil: *ein Gezüchtigter ist er!* ein Mensch, der unter der göttlichen *Zuchtruthe* steht! — *καὶ μὴ θανατ.*) Seiner demüthigen Frömmigkeit nach *leugnet* er nicht, unter Gottes Zucht zu stehen (daher hier kein *Gegentheil* des ersten Gliedes); aber er weiss, die Zucht Gottes will das Aeusserste nicht, wie die Gegner meinten; darum setzt er hinzu: *und nicht getödtet werdend!* nicht untergehend unter dieser Zucht. — V. 10. Im Sinne und Urtheile der Feinde sind wir *kummervolle, arme* und *nichts habende* Leute (arme Schlucker und Habenichtse!); und in der Wirklichkeit sind wir *allezeit fröhlich* (durch unsere christliche Geistesverfassung, vrgl. Röm. 5, 3. und die *χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ* Röm. 14, 17. 1. Thess. 1, 6.), *Viele bereichernd* (mit geistlichen Gütern 1. Kor. 1, 5. 2. Kor. 8, 9.) und *Alles im Besitz habend* (weil mit dem Vorrathe aller göttlichen Güter zur weiteren Mittheilung betraut). Diess

πάντα κατέχ., wie das vorherige *πολλοὺς πλουτίζ.*, wird von *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*, *Estius* davon erklärt, dass Paulus über das Vermögen der Christen habe verfügen können, und Viele durch Anordnung von Collecten bereichert habe. Aber eine solche niedere Beziehung ist dem Schwunge der Rede, noch dazu an ihrem Ende, wo sie das Höchste erreicht hat, gänzlich nicht angemessen. Vrgl. auch *Gemara Nedarim* f. 40. 2.: „Recipimus non esse pauperem nisi in scientia. In Occidente seu terra Israel dixerunt: in quo scientia est, is est ut ille, in quo omnia sunt; in quo illa deest, quid est in eo?“ *Rückert's* Meinung, Paulus habe in jenen beiden Gliedern an gar nichts Bestimmtes gedacht, ist ungerecht gegen den Ap. *Olsh.*, welchem *Neand.* folgt, will *πάντα κατέχ.* aus 1. Kor. 3, 22. erklärt wissen. Doch dem offenbar auf die geistlichen Gaben sich beziehenden *πολλοὺς πλουτίζ.*, wozu es sich klimaktisch verhält, weniger angemessen.

V. 11—7, 1. Nach der Episode V. 3—10.*) wendet sich Paulus nach einem gewinnenden Uebergange (V. 11—13.) zu einer besonderen, grade den Korinthern nothwendigen Form der V. 1. ausgesprochenen Ermahnung (V. 14—18.), worauf er dann 7, 1. noch eine allgemeine, die ganze sittliche Aufgabe des Christen umfassende Aufforderung folgen lässt.

V. 11. *Unser Mund steht offen gegen euch, Korinther; unser Herz ist erweitert.* — *τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγε*) Dieser Ausdruck ist *an sich* nichts weiter als plastische Darstellung des Gedankens: *zu reden anheben*, oder *reden.* S. bes. *Fritzsche* Diss. II. p. 97 f. u. d. Anm. z. Matth. 5, 2. Eine *qualitative* Bestimmung kann lediglich *durch den Context* hinzutreten, wie auch hier der Fall ist, theils durch den Charakter der vorherigen Rede V. 3—10., welche ein sehr offener, rückhaltsloser Erguss ist, theils durch die Pa-

---

*) denn V. 11. unter Annahme einer abnormen, in dieser Maasse gewiss beispiellosen Structur als abschliessenden Hauptsatz „mit dem vorausgegangenen langathmigen Participialsatze“ zusammen gehören zu lassen (*Hofm.*), hätte schon dadurch verwehrt werden sollen, dass jene „langathmige“ Participialhäufung, in welcher aber P. sein ganzes Wirken und Geschick so begeisterungsvoll und wie mit siegestrunkenem Heroismus malt, zu dem, was er V. 11. sagt und was nur eine kurze, weiche, gemüthliche Bemerkung ist, ganz in Missverhältniss stehen würde. Welch grossartige Vorbereitung zu einem so kleinen ruhigen Satze ohne sachlichen Inhalt! Die von *Hofm.* angeführten Beispiele aus Griechen und aus dem N. T. (Act. 20, 3. Mark. 9, 20.) sind zu schwache Analogien. S. über dergl. wirkliche Anakoluthieen *Winer* p. 527 f. Vrgl. z. Mark. 9, 20.

rallele ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται. Es ist demnach contextmässig hier *das Gegentheil der Verschlossenheit* ausgedrückt. Vrgl. *Chrys.* 1. Hätte Paulus blos geschrieben λελαλήκαμεν ὑμῖν, so würde vermöge des Contextes derselbe Gedanke darin liegen (wir sind nicht zurückhaltend gewesen, sondern haben uns offen gegen euch vernehmen lassen), aber das plastische τὸ στόμα ημῶν ἀνέῳγε ist für diesen Sinn bezeichnender, und darum *gewählt.* Vrgl. Ez. 33, 22. Sir. 22, 22. Ephes. 6, 19. Aesch. Prom. 612. Diess zugleich gegen *Fritzsche*, welcher bei dem einfachen *haec ad vos locutus sum* beharrt, wobei ohnehin das *haec* eingetragen ist. *Rück.* (vrgl. *Chrys.* 2.) findet als Sinn: „*Siehe ich habe einmal mit euch zu reden angefangen, ich habe euch meine apostolischen Gesinnungen — — nicht verhohlen; ich kann meinen Mund noch nicht schliessen, muss noch weiter mit euch reden.*" Aber der Gedanke: *ich muss noch weiter mit euch reden*, ist eingelegt; wie konnte ihn der Leser aus dem blosen Perf. errathen? Eben so wenig ist mit *Hofm.* anzunehmen, dass P. nur sagen wolle, er habe nicht zurückgehalten mit dem, was er zu sagen habe, so dass diese Aeusserung nur *eine Wiederaufnahme des V.* 1. *geschriebenen* παρακαλοῦμεν μὴ εἰς κενὸν etc. sei. Nur willkürlich und gewaltsam kann man die Beziehung auf V. 3—10., wo eine solche Wucht heiliger *grandiloquentia* aus seinem Munde gegangen ist, zurückdrängen. — ἀνέῳγα im Sinne von ἀνέῳγμαι ist häufig in späterer Gräcität (Il. π, 221. ist ἀνέῳγεν Imperf.), und wird von Phryn. als Soloecism. verworfen. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 157 f. — Κορίνθιοι) Ueber diese namentliche Anrede ohne Artikel und ohne Adject. (anders Gal. 3, 1.) urtheilt schon *Chrys.* richtig καὶ ἡ προςθήκη δὲ τοῦ ὀνόματος φιλίας πολλῆς καὶ διαθέσεως καὶ θερμότητος, καὶ γὰρ εἰώθαμεν τῶν ἀγαπωμένων συνεχῶς γυμνὰ τὰ ὀνόματα περιστρέφειν. Vrgl. Phil. 4, 15. *Bengel*: „rara et praesentissima appellatio." — ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται) kann hier weder heissen: *ich fühle mich erheitert und getrost* (vrgl. Ps. 119, 32. Jes. 60, 5.), wie *Luther*, *Estius*, *Kypke*, *Mich.*, *Schleussn.*, *Flatt*, *Bretschn.*, *Schrader* u. M. wollen, noch: *ich habe mich offen ausgesprochen*, mich expectorirt (*Seml.*, *Schulz*, *Morus*, *Rosenm.*, *de Wette*, vrgl. *Beza*), weil beiden Fassungen V. 12. u. 13. entgegen ist; sondern es ist mit *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.* und den Meisten als Ausdruck der *Liebe* zu nehmen, deren Regung und Gefühl das Herz *weit macht*, dagegen durch Lieblosigkeit und Hass das Herz beengt und zusammengezogen

wird. Aus dem Hebr. bedarf der bildliche Ausdruck keiner Erläuterung, und am wenigsten passt die Vergleichung von Deut. 11, 16. (*Hofm.*), wo der bildliche Sinn von יִפְתֶּה ganz andersartig ist. S. aber d. Stellen bei *Wetst.* z. V. 12. — Beide Vershälften stehen als Parallelen ohne Bindepartikel (*καί*) neben einander, damit so der zweite Gedanke, welcher den ersten überwiegt, gewichtiger hervortrete, welches Verhältniss durch das nachdrücklich vorangesetzte *τὸ στόμα* und *ἡ καρδία* angedeutet wird. Demnach ist der Sinn: *Wir haben* (V. 3—10.) *offen zu euch geredet, Korinther; unser Herz ist dabei recht liebeweit gegen euch geworden*, — was aber nicht von der *Bereitheit*, die Leser *aufzunehmen* ausgedeutet werden darf (*Hofm.*); denn sie *sind* schon in seinem Herzen (7, 3., vrgl. Phil. 1, 7.). Anders fassen das Verhältniss beider Versglieder *Emmerl.*, welcher ein *weil* dazwischenschiebt, und *Fritzsche:* „quod vobis dixi ejusmodi est, *ut inde me vos amare appareat.*" Aber gegen beide Fassungen ist, dass wir nicht berechtiget sind, die beiden Perfecta in verschiedenem zeitlichen Sinne zu nehmen, das erste als wirkliches *Praeter.*, und das andere *präsentisch.* In *πεπλάτυνται* liegt vielmehr, dass Paulus *während* seiner Rede V. 3—10. (durch den Inhalt derselben) seine Liebe zu den Korinthern verstärkt, sein Herz gegen sie erweitert gefühlt hat, — nach einem *solchen* Erguss begreiflich genug, psychologisch wahr, und zur Rührung der Leser geltend gemacht.

V. 12. Negative Bestätigung des eben gesagten *ἡ καρδία ἡμ. πεπλάτ.*, und entgegengesetztes Verhältniss auf Seiten der Korinther. — *Unbeengt seid ihr in uns, beengt aber in eurem Innersten* (*σπλ.* Sitz der Liebe wie *καρδία* V. 11., wozu sich der Ausdruck in steigender Rührung klimaktisch verhält). Davon ist der Sinn: *„valde vos amo, non item vos me."* Eine *imperativische* Fassung (*Ar.*, *Luther*, *Heum.*, *Morus*, *Schleusn.*) ist wegen *οὐ* unmöglich. — *οὐ στενοχ. ἐν ἡμῖν*) *non angusto spatio premimini in animis nostris;* damit bleibt Paulus im Bilde des vorherigen *ἡ καρδ. ἡμ. πεπλάτ.* Treffend *Chrys.: ὁ γὰρ φιλούμενος μετὰ πολλῆς ἔνδον ἐν τῇ καρδίᾳ τοῦ φιλοῦντος βαδίζει τῆς ἀδείας.* Vrgl. 7, 3. Phil. 1, 7. Der negative Ausdruck ist eine liebevolle gerührte Litotes, an welche sich eine eben so liebevolle väterliche Rüge anknüpfen soll. Diess genügt und macht die Annahme entbehrlich, P. beziehe sich auf die Meinung der Gemeinde, dass sie zu engen Raum, eine kleinere Stelle, als sie wünschte, in seinem Herzen einnehme (*Hofm.*). Die, welche *πλατ.* V. 11.

erheitern fassen, finden den Sinn: *nicht durch uns werdet ihr betrübt, sondern durch euch selbst* (*Kypke*, *Flatt*, vrgl. *Elsner*, *Estius*, *Wolf*, *Zachar.*, *Schrader*; vrgl. auch *Luther*), welcher Gedanke aber dem ganzen Zusammenhange fremd ist, daher auch *Flatt* annimmt, Paulus denke schon an 7, 2 ff., und *Schrader* V. 14—7, 1. für untergeschoben *) erklärt. — στενοχ. δὲ ἐν τ. σπλ. ὑμ.) *so dass für uns kein rechter Platz darin ist* (vrgl. 1. Joh. 3, 17.). *Chrys.*: οὐκ εἶπεν· οὐ φιλεῖτε ἡμᾶς, ἀλλ'· οὐ μετὰ τοῦ αὐτοῦ μέτρου. Nicht στενοχωρούμεθα δὲ ἡμεῖς ἐν τοῖς σπλ. ἡμ., schrieb Paulus, weil dadurch der Gegensatz von der Sache auf die Personen übergegangen sein (denn er hatte ja nicht οὐχ ὑμεῖς στενοχωρ. ἐν ἡμῖν geschrieben), und so die Rede an passender Zusammenstimmung und scharfer Kraft verloren haben würde. *Rück.* meint, Paulus beziehe sich V. 12. auf eine Aeusserung der Korinther, welche gesagt hätten: στενοχωρούμεθα ἐν αὐτῷ! und zwar in dem Sinne: wir sind irre an ihm! und nun erkläre er ihnen, was es mit diesem στενοχωρεῖσθαι für eine Bewandtniss habe, nehme aber das Wort in einem andern Sinne, als sie selbst gethan. Sonderbar willkürlich, da der Gebrauch des στενοχωρεῖσθαι an u. St. durch das vorherige πεπλάτ. sehr natürlich und vollkommen veranlasst ist. Vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret*.

*) Nicht für untergeschoben, jedoch für störend und erst beim Wiederdurchlesen des Briefs von Paulus eingefügt „*sententiis subito in animo exortis*," erklärt schon *Emmerl.* diesen Abschnitt 6, 14. — 7, 1. Neuerlich aber hat *Ewald* 6, 14—7, 1. für ein eingeschobenes Bruchstück eines andern, wohl erst von einem apostolischen Manne herrührenden Sendschreibens an eine heidenchristliche Gemeinde erklärt. Allein 1) die anscheinende Ungefügigkeit in den Zusammenhang, wenn sie vorhanden wäre (aber s. z. V. 14.) konnte am wenigsten in einem so lebhaft bewegten Briefe hierzu berechtigen. 2) Der Inhalt ist ganz Paulinisch und geistreich genug. 3) Der sonst in der Schrift nicht vorkommende Name Βελίαρ zeugt nicht gegen Paulus, da man in seinen Briefen (abgesehen von den Pastoralbriefen) selbst den sonst so gangbaren Namen διάβολος nur an zwei Stellen des Epheserbriefs findet. Ueberdiess kann das συμφών. Χριστῷ πρὸς Βελίαρ der Anklang irgend eines den Lesern bekannten apokryphischen Spruches sein (vrgl. Eph. 5, 14.). 4) Die Ausdrücke μετοχή (vrgl. μετέχειν 1. Kor. 9, 10. al.), μερίς (vrgl. Kol. 1, 12.), συμφώνησις (vrgl. σύμφωνος 1. Kor. 7, 5.), καθαρίζω (vrgl. Eph. 5, 26.) können bei einem so reichen Handhaber der Sprache so wenig wie das sonst bei ihm nicht vorkommende συγκατάθεσις begründeten Verdacht erregen. 5) In den kritischen Zeugen findet sich nicht die leiseste Spur davon, dass der Abschnitt nicht ursprünglich in allen Handschriften gestanden haben sollte. Wie ganz anders bei wirklich eingeschobenen Stücken wie Mark. 16, 9 ff. Joh. 7, 53 ff.! Doch hat auch *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 387. der Verurtheilung des Abschnitts beigestimmt.

V. 13. Forderung des Gegentheils des eben gesagten *στενοχωρεῖσθε ἐν τοῖς σπλ. ὑμ.* — Der Accus. *τὴν αὐτὴν ἀντιμισθ.* ist weder durch *habentes* (*Vulg.*), noch durch *εἰςενέγκατε* (*Oecum.*, *Theophyl.*) zu ergänzen, noch mit *λέγω* zu verbinden (*Chrys.*, *Beza* u. M.), sondern er ist anakoluthisch (Accus. absol.), so dass er ein Object der Rede nachdrücklich hinstellt, ohne die weitere Structur grammatisch anzuknüpfen. Anders 3, 18. Nicht *Unter*brechung, sondern rhetorische *Ab*brechung der Structur. Diese sonst durch *κατά* erklärten Accusat. sind also der Anfang einer nicht fortgesetzten Construction. S. *Schaef.* ad Dem. V. p. 314. 482 f. *Matthiae* p. 955. Vrgl. *Bernhardy* p. 132 f. *Dissen* ad Pind. p. 329. ad Dem. de cor. p. 407. *Winer* p. 576. — *αὐτήν*) Paulus hat die zwei Vorstellungen *τὸ αὐτό* und *τὴν ἀντιμισθίαν* attractionsmässig verschmolzen. S. *Fritzsche* Diss. II. p. 114 ff. Willkürlich *Rück.*: Paulus habe schreiben wollen: *ὡςαύτως δὲ καὶ ὑμεῖς πλατύνθητε, τὴν ἐμὴν ἀντιμισθίαν*, habe aber, indem er das Letztere vorangestellt, den Begriff des *ὡςαύτως* mit in's erste Glied gebracht, wo er nun als Adjectiv habe erscheinen müssen. Er hat gewiss *τὴν ἀντιμισθίαν* nicht blos voran*gestellt*, sondern auch voran*gedacht*, zugleich aber schwebte ihm auch *τὸ αὐτό* vor. — Das parenthetische *ὡς τέκνοις λέγω* rechtfertigt den Ausdruck *τὴν αὐτ. ἀντιμισθίαν*; denn *Vergeltung* der Vaterliebe durch Gegenliebe ist Pflicht der Kinder. Vrgl. 1. Tim. 5, 4. *Chrys.*: *οὐδὲν μέγα αἰτῶ, εἰ πατὴρ ὢν βούλομαι φιλεῖσθαι παρ ὑμῶν.* Der Begriff der *noch unausgebildeten* Kinder (*Ewald*) würde etwa durch *νηπίοις* (1. Kor. 3, 1.) angedeutet sein.

V. 14. Als Gegentheil des verlangten *πλατύν.* verbietet nun Paulus mit Heiden gemeinschaftliche Sache zu machen, und so ist er denn dahin gelangt, das V. 1. gesagte Allgemeine (*μὴ εἰς κενὸν τ. θεοῦ δέξασθαι*) in einer grade den Korinthischen Verhältnissen Noth thuenden Form näher anzugeben, um vor dieser Gefahr des Heilsverlustes desto nachdrücklicher und wirksamer zu warnen. — *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγ.*) *Bengel*: „ne *fiatis* molliter pro: ne *sitis.*“ Nicht überhaupt aller Verkehr mit Heiden wird hiermit verboten (s. 1. Kor. 5, 10. 10, 27. 7, 12.), sondern das Gemeinschaftmachen mit heidnischen Bestrebungen und Zwecken, das Eingehen in's heidnische Lebenselement, wobei aber besondere Beziehungen (etwa auf die Opfermahlzeiten, oder auf die gemischten Ehen) ausschliesslich anzunehmen so unbefugt ist, wie dieselben auszuschliessen. *ἑτεροζυγοῦντες*) S. überh. *Wetst.* Es heisst hier: *ein*

anderes (verschiedenartiges) *Joch tragend.* Vrgl. ἑτερόζυγος Lev. 19, 19. *Schleussn.* Thes. II. p. 557. Ohne Zweifel hat Paulus die bildliche Vorstellung zweier verschiedener Thiere (wie Rind und Esel), welche gesetzwidrig (Deut. 22, 9.) zusammengespannt sind, — eine Vorstellung, in der die heterogene Gemeinschaft der Christen mit Heiden treffend ausgeprägt ist: *ein euch fremdes Joch ziehend.* Dabei zeigt aber der Dativ ἀπίστοις eine Gemeinschaft, in welcher der ungläubige Theil das *Maassgebende*, für die Denk- und Handlungsweise des christlichen Theils *Bestimmende* ist. Denn dieser Dativ kann nicht *„mit Ungläubigen"* heissen (*gewöhnliche* Erklärung), als ob συζυγοῦντες stände, sondern ist zwar nicht sowohl Dativ. *commodi* (*Hofm.*: „Ungläubigen *zu Gefallen*"), dessen Gedanke von P. wohl bezeichnender ausgedrückt wäre, wohl aber *Dativus ethicus* (*Krüger* §. 48, 6.), so dass gesagt wird: ziehet nicht *Ungläubigen* ein fremdes Joch. Das gedachte Joch ist das von Ungläubigen gezogene, den Christen fremdartige (ἑτεροῖον), und letztere sollen nicht behuf Mitziehens daran den Ungläubigen *verfügbar* sein. Die grosse *Gefahr* des Verhältnisses, vor welchem P. warnt, liegt in diesem Dativ-Ausdruck. Nach *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*) soll der Sinn sein: μὴ ἀδικεῖτε τὸ δίκαιον ἐπικλινόμενοι καὶ προςκείμενοι οἷς οὐ θέμις, so dass der bildliche Ausdruck von der *ungleichen Wage* hergenommen sei (Phocyl. 13.: σταθμὸν μὴ κρούειν ἑτερόζυγον, ἀλλ' ἴσον ἕλκειν). Aber abgesehen davon, dass sich Paulus so wenigstens sehr sonderbar ausgedrückt hätte, so muss doch auch die bei der gewöhnlichen Erklärung angenommene *alttestamentliche* Erinnerung als die dem Ap. natürlichste betrachtet werden *). — τίς γὰρ μετοχὴ etc.) denn wie ganz unvereinbar ist christliches und heidnisches Wesen! Beachte das Schlagende der gehäuften Fragen und der gehäuften Gegensätze in diesen Fragen. Die vier ersten Fragen sind zu zwei Paaren verbunden; die fünfte, zur höchsten Bezeichnung der christlichen Heiligkeit aufsteigend, steht allein, und an sie knüpft sich zum mächtigen Schluss der Rede das sie bestätigende Zeugniss und Geheiss Gottes **). — δικαιοσύνῃ κ. ἀνομίᾳ) Denn der Christ

*) Daher ist unsere Fassung (vrgl. *Vulg.*) auch der des *Theodoret.* vorzuziehen: μὴ μιμήσησθε τοὺς ἑτέρως ἐννεύοντας βόας καὶ τὸν ζυγὸν κλίνοντας, τὴν τῶν ἀπίστων ἀπάτην τῆς ἡμετέρας προτιμῶντες διδασκαλίας.

**) *Hofm.* lässt die zweite und dritte Frage, so wie dann die vierte und fünfte näher zusammengehören. Aus den Partikeln ἤ und δέ und

ist aus dem Glauben *gerechtfertigt* (5, 21. 6, 7.), und dieser Zustand schliesst *unsittliches Wesen* aus (ἀνομία (1. Joh. 3, 4.), welches das Element des heidnischen Lebens ist (Rom. 6, 19.). Beide Lebenselemente haben nichts mit einander gemein, Rom. 8, 1 ff. Gal. 2, 15 ff. — In der zweiten Frage erscheint das christliche Lebenselement als φῶς, und das heidnische als σκότος. Vrgl. Eph. 5, 8. 11 f. Kol. 1, 12 f. In diesem liegt ἡ ἄγνοια καὶ ἡ ἁμαρτία, und in φῶς: ἡ γνῶσις καὶ ὁ βίος ὁ ἔνθεος (in Beidem ist das intellectuelle und ethische Element *zusammen* zu denken), *Gregor. Naz.* or. 36. — Ueber die doppelten Dative, von denen der zweite im Latein. durch *cum* ausgedrückt wird, s. *Matthiae* p. 883.; und das πρός im zweiten Gliede ist der Ausdruck der geselligen Beziehung, wie unser *mit.* S. *Bernhardy* p. 265. Vrgl. Plato Conv. p. 209. C.: κοινωνίαν — — πρὸς ἀλλήλους. Stobaeus. S. 28.: εἰ δέ τις ἔστι κοινωνία πρὸς θεοὺς ἡμῖν. Philo Leg. ad Caj. p. 1007. C.: τίς οὖν κοινωνία πρὸς Ἀπόλλωνα τῷ μηδὲν οἰκεῖον ἐπιτετηδευκότι. Sir. 13, 2.

V. 15. Die fünffache Nüance des Begriffes *Gemeinschaft* ist ein Beleg, wie dem Ap. die Griechische Sprache zu Gebote stand. — Ueber das δέ vor einer neuen Frage mit demselben Fragewort s. *Hartung* Partikell. I. p. 169. — Βελίαρ) Name des *Teufels* (schon *Pesch.* hat Σατάν), eigentlich בְּלִיַּעַל (*Schlechtigkeit*, als Concretum gleich Πονηρός), daher die Lesart Βελίαλ (*Elz.*, *Lachm.*) höchst wahrscheinlich Correctur ist. Die Form Βελίαρ, welche auch öfters im Test. XII Patr. (s. *Fabric.* Pseudepigr. V. T. I. p. 539. 587. 619. al.), bei Ignat. interpol., in d. Canon. ap. 46. und bei den Vätern (s. *Wetst.* krit. Anm.) vorkommt, ist aus der nicht seltenen Verwechselung des λ und ρ in der Vulgärsprache der Griechischen Juden zu erklären. Im A. T. kommt das Wort nicht als *Name* vor. S. überh. *Gesen.* Thes. I. p. 210. — συμφώνησις, *Harmonie*, *Einklang*, nur hier im N. T., auch nicht bei den LXX. Die Griechen sagen συμφωνία und σύμφωνον (mit πρός, Polyb. 6, 36, 5. Plat. Lach. p. 188. D.); das Simplex φώνησις b. Pollux 2, 111. — Zu μερίς, *Antheil*, vrgl. Act. 8, 21. Beide haben keinen Theilbesitz mit einander, besitzen nichts mit einander gemeinschaftlich. Der Gläubige hat in Christo

---

aus den Präposit. πρός u. μετά ist keine Entscheidung zu entnehmen, auch nicht aus dem Inhalt der Fragen. Aber für unsere Eintheilung, welche auch *Lachm.* hat, spricht, dass speciell eben nur zur *fünften* Frage das grosse gewichtige Schriftzeugniss hinzutritt V. 16—18., was ganz ihrer sie auszeichnenden *Allein*stellung entsprechend ist.

Gerechtigkeit, Friede u. s. w., was alles der Ungläubige nicht hat, und dereinst die *μερὶς τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων*, Kol. 1, 12. Logisch streng genommen gehörte *ἢ τίς μερὶς — ἀπίστου* nicht mit in diese Reihe der beweisenden Momente, da es das Beweisthema selbst enthält, ist aber im lebendigen, drängenden Flusse der Rede mit eingekommen.

V. 16. Vrgl. 1. Kor. 10, 20. *Welches Uebereinkommen* (Polyb. 2, 58, 11. 4, 17, 8.) *hat der Tempel Gottes mit Götzen?* wie kann er sich mit ihnen vereinbaren? Vrgl. z. *συγκατάθ.* auch Ex. 23, 1. Luk. 23, 51. Beides sind Gegensätze, die sich verneinend zu einander verhalten; wenn der Tempel Gottes mit Götzen in Berührung käme (wie es z. B. unter Ahas geschehen), so würde er entweiht. — *ἡμεῖς γὰρ* etc.) Damit *beweist* Paulus, dass er nicht mit Unrecht von dem contradictorischen Verhältnisse des christlichen und heidnischen Wesens gesagt habe *τίς δὲ συγκατάθεσις ναῷ θεοῦ* etc. Den Nachdruck hat *ἡμεῖς: denn wir Christen sind* (sensu mystico) *der Tempel des lebendigen Gottes* *). — *ζῶντος*) im Gegensatz gegen die todten Götzen in den Heidentempeln. — *καθὼς εἶπεν ὁ θεός*) *gemäss dem Ausspruche Gottes:* Lev. 26, 12., frei nach d. LXX., das Summarium des göttlichen Verheissungsbundes. — *ἐν αὐτοῖς*) *unter ihnen;* s. nachher *ἐμπεριπατήσω, einherwandeln* (Lucian. adv. Ind. 6. Ach. Tat. 1, 6. LXX.). Die *Einwohnung* Gottes in der Christenheit, als in seinem Tempel, und der *Verkehr seines Gnadenwaltens* in ihr (*ἐμπεριπ.*) ist *durch den Geist* vermittelt. S. z. 1. Kor. 3, 16. Joh. 14, 23.

V. 17. Mit der vorigen Anführung verschmilzt Paulus nun noch eine andere, seinem Zwecke (V. 14.) entsprechend, die Anwendung, welche Gott von seiner vorherigen Verheissung gemacht habe, enthaltend. Aber diese Anführung ist noch freier als die vorige, nach LXX. Jes. 52, 11., und die letzten Worte *κἀγὼ εἰςδέξομαι ὑμᾶς* sind vielleicht durch Erinnerung an Ez. 20, 34. (vrgl. Ez. 11, 17. Zach. 10, 8.) damit verbunden. In *κἀγὼ εἰςδέξ. ὑμ.* die Worte Jes. 52, 12. *καὶ ὁ ἐπισυνάγων ὑμᾶς κύριος ὁ θεὸς*

---

*) So nach der Lesart *ἡμεῖς — ἐσμεν.* S. d. krit. Anm. Nach der Recepta *ὑμεῖς — ἐστε* (so auch *Tisch.;* von *Rück.*, *Osiand.*, *Hofm.* vertheidigt) ginge es auf die *Korinthische Gemeinde*, welche im geistlichen Sinne der Tempel Gottes sei, wie 1. Kor. 3, 16. Mit Recht hat *Ewald* die Lesart *ἡμεῖς — ἐσμεν* geschützt, dieselbe aber mit Unrecht als Grund gegen die Aechtheit des Abschnitts gebraucht (Jahrb. IX. p. 216.). Wie oft hat P. in einem Zusammenhange, wo er in der ersten Person Plur. von *sich* redet, dann auch in derselben Person das Bewusstsein der *Christen überhaupt* ausgesprochen, wie z. B. gleich 5, 21.

Ἰσραήλ dem ohngefähren Sinne nach wiedergegeben zu finden (so mit den Meisten *Osiand.*), ist doch sehr gesucht und bei der Freiheit, mit welcher P. verschiedene Stellen des A. T. zu verbinden pflegt, entbehrlich hart. — *αὐτῶν*) geht auf die *Heiden.* — *ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε*) bezieht sich im Sinne der prophetischen Erfüllung, wie sich *ἐξέλθετε* etc. auf die zu vollziehende Lostrennung von der heidnischen Lebensgemeinschaft bezogen hatte (*Aor.*), auf die fortdauernde (*Praes.*) Enthaltung von allem heidnischen Wesen (nicht blos von Götzenopfern), und *κἀγὼ εἰςδέξ. ὑμ.* auf die Aufnahme zur *Kindschaft*, s. V. 18. Es ist dem *ἐξέλθατε* correlat; die *Ausgezogenen* will Gott aufnehmen *in sein Vaterhaus*, d. i. in die Gemeinschaft der wahren Theokratie (V. 18.).

V. 18. Fortsetzung der mit *κἀγὼ εἰςδέξ. ὑμ.* begonnenen, den heiligen Ersatz für die gebotene Absonderung von dem unheiligen heidnischen Verkehr vorhaltenden Verheissung. Die Stelle ist am wahrscheinlichsten freies und erweitertes Citat von 2. Sam. 7, 14. Unähnlicher schon ist Jer. 31, 9. oder gar Jes. 43, 6. Aber gänzlich nicht hierher zu ziehen ist Jer. 31, 33. 32, 38., weil da die *Kindschaft* nicht ausgedrückt ist. *Cajet.* vermuthete auf eine verloren gegangene Schrift, wie auch *Ewald* von *κἀγώ* an eine uns jetzt unbekannte Stelle findet; nach *Grot.* sind die Worte *ex hymno aliquo celebri apud Hebraeos.* Beides ist bei der neutestamentl. Freiheit im Gebrauche alttestamentl. Belegstellen entbehrlich; Letzteres ohne nachweisliches Beispiel bei P. und willkürlich an sich. — *κύριος παντοκράτωρ*) „ex hac appellatione perspicitur *magnitudo* promissionum," *Beng.*; vielmehr wegen des specifischen Inhalts von *παντοκρ.*: die zweifellose *Gewissheit der Erfüllung* (Rom. 4, 21. 2. Kor. 9, 8. al.), welcher keine Gewalt hinderlich werden kann. Nur hier bei Paulus (oft in der Apokal.), der es aber aus 2. Sam. 7, 8. LXX., wo *λέγει κύρ. παντοκρ.* die göttliche Rede einführt, aufgenommen hat.

Kap. VII.

V. 3. Die Stellung *πρὸς κατάκρ. οὐ λέγω* (*Lachm.*) ist selbst durch B. C. Sin. gegen alle Verss. und die meisten Väter nicht genug bezeugt. — V. 8. Statt des zweiten *εἰ καί* hat B. *εἰ δὲ καί*, und das *γάρ* hinter *βλέπω* wird von B. D.* Clar. Germ. weggelassen (eingeklammert von *Lachm.*); die *Vulg.* hat *βλέπων* (ohne *γάρ*) gelesen, und sonach will *Rück.* den Text herstellen: *εἰ δὲ καὶ μετεμελόμην βλέπων*

ὅτι — ὑμᾶς, νῦν χαίρω. Aber die Recepta ist weit überwiegend bezeugt, und aus ihr erklären sich die Varianten leicht. Man sah nämlich richtig, dass mit εἰ καὶ μετεμ. ein neuer Theil der Rede anhebe (wodurch bei B. δέ zur gegensätzlichen Verbindung einkam), und fing nun entweder schon bei βλέπω den Nachsatz an, woraus die Weglassung von γάρ folgte; oder man erkannte mit Recht, dass erst mit νῦν χαίρω der Nachsatz beginne, und so ward βλέπω γάρ durch βλέπων glossirt. — V. 10. Statt des ersten κατεργάζεται haben *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* blos ἐργάζεται nach B. C. D. E. Sin.* 37. Justin. Clem. Or. (dreimal) Chrys. Dam. Richtig; das Compos. ist durch das Folgende (vrgl. auch V. 11.) eingekommen; dass aber P. κατεργ. geschrieben habe, ist aus V. 11. zu rasch geschlossen (gegen *Fritzsche* de conform. Lachm. p. 48.), wo vielmehr dem Apostel nach dem vorherigen κατεργ. natürlich und ungesucht das Compos. sich darbieten konnte, auch wenn er in der ersten Hälfte von V. 10. das Simplex geschrieben hatte. — V. 11. ὑμᾶς) ist nach B. C. F. G. Sin.* 17. Boern. Ambrosiast. Aug. mit *Lachm.* u. *Rück.* als Ergänzung zu tilgen. — ἐν τῷ πράγματι) ἐν fehlt bei bedeutenden Zeugen; von *Lachm.* u. *Rück.* eingeklammert; von *Tisch.* getilgt. Erklärungszusatz zum Dativ. — V. 12. οὐδέ) B. Sin.** 37. 73.: ἀλλ' οὐδέ, Schreibfehler. — τὴν σπουδὴν ἡμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν) B. C. D.** E. K. L. u. viele Minuskeln, auch Syr. Arr. Copt. Aeth. Germ. Damasc. Oec. haben τὴν σπ. ὑμῶν*) τ. ὑπὲρ ἡμῶν. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen v. *Matth.*, *Lachm.* u. *Tisch.* Des Sinnes wegen verworfen von *Rück.* u. *Hofm.* Aber grade die scheinbare Ungehörigkeit des Sinnes dieser Lesart hat die Recepta erzeugt, wie denn auch πρὸς ὑμᾶς ungehörig schien und deshalb bei Syr. Erp. Arm. Aeth. Vulg. Ambrosiast. Pel. fehlt. *Lachmann's* Lesart erscheint daher als die richtige; sie ist auch von *Reiche* Comm. crit. I. p. 367. vertheidiget. — V. 13. παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν· περισσοτέρως δὲ μᾶλλον) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: παρακεκλήμεθα· ἐπὶ δὲ τῇ παρακλήσει ἡμῶν περισσ. μᾶλλον, nach bedeutend überwiegender Beglaubigung. Richtig; das zweimal in einerlei Sinn genommene ἐπὶ veranlasste, ἐπὶ τῇ παρακλ. ἡμῶν zu παρακεκλήμεθα zu ziehen, und daher δέ zu versetzen; und nun war auch nothwendig die Verwandelung des ἡμῶν in ὑμῶν durch den Sinn geboten. Vertheidiget ist die Recepta von *Reiche*. — V. 14. ἡ καύχησις ἡμῶν ἡ ἐπὶ Τ.) ὑμῶν statt ἡμῶν (*Lachm.*) ist nur durch B. F. u. einige Verss. u. Theoph. bezeugt. Mechanische Wiederholung von ὑμῶν aus dem Vorhergehenden. — V. 16. Nach χαίρω ist οὖν (*Elz.*) auf entscheidende Zeugen von *Griesb.* und den Spätern als Verbindungszusatz getilgt.

*) So auch *Sin.*, welcher aber dann statt ἡμῶν wieder ὑμῶν hat, offenbar durch Schreibirrung, welche sich auch noch bei D.* F. findet.

V. 1. beschliesst den vorigen Abschnitt. — *Da wir demnach* (nach 6, 16—18.) *diese Verheissungen haben* (nämlich dass Gott unter uns wohnen, uns aufnehmen, unser Vater sein will u. s. w.), so wollen wir dieselben nicht durch unsittliches Wesen an uns zunichte machen. — ταύτας) an die Spitze gestellt, trägt den Nachdruck der *Wichtigkeit* der Verheissungen. — καθαρίσωμεν ἑαυτούς) bezeichnet *die sittlich reinigende Thätigkeit, welche der Christ an sich selbst zu vollziehen hat,* nicht das sich rein *Erhalten* (*Olsh.*). Der Christgewordene hat zwar mittelst des Glaubens Vergebung seiner vorherigen Sünden erlangt (Rom. 3, 23—25.), ist mit Gott versöhnt und geheiliget (vrgl. 5, 19 ff. u. s. z. Act. 15, 9.); aber Paulus bezieht sich hier auf die im *christlichen* Zustande geschehenen sittlichen Befleckungen, welche wieder abzuthun der Gnadenstand des Wiedergebornen (1. Petr. 1, 22 f.) ihn hinsichtlich seiner selbst eben so sehr verpflichtet (Rom. 6, 1 ff. 8, 12 ff.), als fähig macht (Rom. 6, 14. 8, 9.) durch die Kraft Gottes (Phil. 2, 12. 13.). Und Keiner macht hiervon eine Ausnahme, daher P. sich selbst mit einschliesst, im richtigen sittlichen Gefühle dieses Bedürfens den Lesern sich gleichstellend. — σαρκὸς καὶ πνεύματος) Der Christ wird an dem *Fleische,* d. i. an dem materiell psychischen Theile seines Wesens, befleckt durch Hurerei, Völlerei und dergleichen direct den Körper (welcher heilig sein soll, 1. Kor. 6, 13 ff. 7, 34.) verunreinigende Vergehungen und Laster; sein *Geist* aber, d. i. das Substrat seines vernünftig sittlichen Bewusstseins, die Werkstätte des göttlichen Geistes in ihm und somit der Träger seines höhern und ewigen Lebens (1. Kor. 2, 11. 5, 3. Rom. 8, 16.), wird befleckt durch unsittliche, mittelst der Sündenpotenz im Fleische ihm zugeführte Gedanken, Begierden u. s. w., durch welche der Geist sammt dem νοῦς sündlich afficirt, schwach und gebunden und der Sünde dienstbar wird (vrgl. z. Rom. 12, 2. Eph. 4, 23.). Beides aber schliesst sich gegenseitig nicht *aus,* sondern *ein.* Beachte noch, dass P. auch σώματος statt σαρκός hätte sagen können; er setzt aber σαρκός, weil das Fleisch, in welchem das Sündenprincip seinen Sitz hat und daher der *fomes peccati* liegt, jeder leiblichen Befleckung als dasjenige dient, woran sie ethisch haftet. Diess beruht in dem natürlichen Verhältnisse der σάρξ zur Sündenpotenz, weshalb nie gefordert wird, dass die σάρξ heilig sein oder werden soll, sondern der *Leib* (1. Kor. 7, 34.) soll heilig sein durch des Fleisches Kreuzigung, Ausziehung u. s. w. (Kol. 2, 11.), wodurch dann der Christ nicht mehr

ἐν σαρκί (Rom. 8, 8 f.) und *κατὰ σάρκα* lebt und von Allem, womit das Fleisch *besudelt* wird, gereinigt ist; vrgl. 1. Thess. 5, 23. Rom. 8, 13. 12, 1. Das Auffallende des Ausdrucks, woran bes. *Holsten* Anstoss nimmt (s. z. Ev. des Paul. u. Petr. p. 387.), erledigt sich grade durch die Erwägung, dass P. von *Wiedergebornen* redet; bei diesen bleibt ja das *Gelüste* der *σάρξ*, und letztere wird *befleckt*, wenn ihr Gelüste thatsächlich vollzogen wird. Richtig übrigens *Calov.*: „ex illatione etiam apostolica a promissionibus gratiae ad studium novae obedientiae manifestum est, doctrinam apostolicam de gratuita nostri justificatione et in filios adoptione non labefactare pietatis et sanctitatis studium, sed ad illud excitare atque ad obedientiam Deo praestandam calcar addere.“ — Zu *μολυσμός* vrgl. Jer. 23, 15. 3. Esr. 8, 83. 2. Makk. 5, 27. Plut. Mor. p. 779. C. — *ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην*) Diess ist die positive Thätigkeit des *καθαρίζειν ἑαυτούς*: *indem wir Heiligkeit zur Vollendung bringen* (8, 6.) *in Furcht Gottes.* Völlige Heiligkeit an sich herzustellen, ist das beständige sittliche Streben und Wirken*) des sich selbst reinigenden Christen. Vrgl. Rom. 6, 22. — *ἐν φόβῳ θεοῦ*) ist die ethische heilige Sphäre (Eph. 5, 21.), in welcher das *ἐπιτελεῖν ἁγιωσ.* sich bewegen und vor sich gehen muss. Vrgl. Rom. 11, 19—22. u. schon Gen. 17, 1. So schliesst der Ap. den ganzen Abschnitt mit dem nämlichen ethischen Grundgedanken, mit welchem er ihn 5, 11., dort jedoch in der specifischen Bestimmtheit auf den Vollzieher des göttlichen Gerichts, begonnen hatte.

V. 2—16. Ueber den Eindruck und Erfolg des vorigen Briefs. Zum Eingang eine gewinnende Herzensergiessung der Liebe und des Vertrauens, V. 2—4. Dann Bericht, wie Paulus die tröstliche und erfreuliche Kunde von dem Eindrucke seines Briefes durch Titus empfangen habe, V. 5—7. Zwar habe er die Leser durch den Brief betrübt, aber das reue ihn nicht mehr, sondern freue ihn jetzt wegen der Art und Wirkung dieser Betrübniss, V. 8—12. Darum sei er beruhiget, und dabei sei seine Freude noch sehr erhöhet durch des Titus Freude, der so erquickt zurückgekommen sei, dass Paulus Alles, was er dem Titus von ihnen gerühmt habe, gerechtfertiget sehe. Er freue

---

*) obgleich damit die sittliche Vollendung selbst, welche das ideale Gebot derselben fordert, nie ganz erreicht wird. Sie ist „non *viae*, sed *metae* et *patriae*“ (*Calov.*): aber der Christ *arbeitet* beständig daran, dem Ziele zustrebend, an welchem „*finis coronat opus*“. Vrgl. *Beng.* Das Gelingen ist Gottes (Phil. 1, 6.), dessen Furcht ihn leitet.

sich, in Allem guten Muthes zu sein durch sie, V. 13—16.

V. 2. Nachdem er seine Ermahnung 6, 14—7, 1. beendiget hat, wiederholt er nun dieselbe Bitte, mit welcher er 6, 13. jene Ermahnung eingeleitet hatte (πλατύνθητε ὑμεῖς) mit dem entsprechenden Ausdrucke χωρήσατε ἡμᾶς: *fasset uns*, d. h. nehmet uns auf, *gebet uns Raum in euren Herzen* (vrgl. Mark. 2, 2. Joh. 2, 6. 21, 25. 4. Makk. 7, 6. Herod. 4, 61. Thuc. 2, 17, 3. Eur. Hipp. 941.) und fügt dann gleich (ohne ein vermittelndes γάρ) in lebhafter Rührung hinzu, weshalb sie gänzlich keine Ursache hätten, ihm diese Bitte zu versagen (στενοχωρεῖσθαι ἐν τοῖς σπλάγχνοις, vrgl. 6, 12.). Richtig der Sache nach erklärt schon *Chrys.* das bildliche χωρήσατε durch φιλήσατε; *Theophyl.*: δέξασθε ἡμᾶς πλατέως, καὶ μὴ στενοχωρώμεθα ἐν ὑμῖν. Vrgl. *Theodoret.* So auch die meisten Späteren, obwohl man oft (vrgl. *Rosenm.*, *Stolz*, *Flatt* u. schon *Pelag.*) den Sinn willkürlich beschränkte, nämlich: *gebet uns Gehör* u. dergl. *Andere* fassen: *verstehet uns recht* (*Bengel*, *Storr*, *Bretschn.*, *Rück.*, *de Wette*). Sprachlich tadellos (s. *Wetst.* ad Matth. 19, 11.); aber an der Ermahnung V. 1. war nichts falsch zu verstehen, eben so wenig für die Leser an der folgenden Eröffnung (auf welche *de Wette* bezieht), und wenn Paulus, wie *Rück.* meint, mit seinen Gedanken *dabei* gewesen wäre, dass die Maassnahmen seines ersten Briefs ungünstig beurtheilt worden, so hätte er keinem Leser zumuthen können, diess aus dem blosen χωρήσατε ἡμᾶς zu entnehmen, besonders da auch im Folgenden durch οὐδένα ἐπλεονεκτήσαμεν der Gedanke an die Wirkungen des ersten Briefs ganz fern gehalten wird *). — οὐδένα ἠδικήσαμεν etc.) Diess zielt ohne Zweifel auf gegnerische Verleumdungen wider den Ap. und seine Genossen. Man muss geäussert haben: *Unrecht thun sie den Leuten, ruiniren sie, bereichern sich an ihnen!* Dass ἐφθείραμεν grade auf *die* corruptela, *quae fit per falsam doctrinam*, gehe (*Calvin* u. die Meisten nach den Vätern, wie auch *Hofm.* auf *innerliche* Schädigung der *Personen* selbst (1. Kor. 3, 17.) bezieht, ist ganz unerweislich; vielmehr spricht die Gesellschaft von ἠδικήσ. und ἐπλεονεκτ., in welcher das Wort steht, für die Beziehung auf die *äussere Lage.* In wie vieler uns nicht näher bekannter Weise konnte dem

*) Diess auch gegen *de Wette's* Vervollständigung der Gedanken: „Trauet mir keine schlimmen Absichten zu bei Abfassung des ersten Briefs. Hierzu habe ich euch ja durch mein apostolisches Verhalten keinen Anlass gegeben. Niemandem habe ich Unrecht gethan“ u. s. w.

Ap. sammt seinen Mitarbeitern ein solches Zugrunderichten Anderer Schuld gegeben werden! Wie leicht konnte die Strenge seiner sittlichen Forderungen und sein strenges Strafen, sein Collecteneifer, sein Herbergen bei Gemeindegliedern, die Opferwilligkeit, die er verlangte u. dergl. so belästert werden! Mit dem Vorwurfe des πλεονεκτεῖν hatte man wahrscheinlich besonders die Betreibung und Verwaltung der Collectensache angeschwärzt. Vrgl. 12, 17. 18. *Rück.* bezieht alle drei Worte auf den Inhalt des vorigen Briefs: „*mit dem, was ich euch geschrieben, habe ich Niemand Unrecht gethan*" u. s. w., so dass ἠδικ. auf die harte Strafe des Blutschänders, ἐφθείρ. auf dessen Uebergabe an den Satan, und ἐπλεονεκτ. auf die Herrschaft gehe, welche Paulus durch diese Bestrafung über den Verbrecher und über die Gemeinde ausüben zu wollen schien. Aber die Beziehung *auf den vorigen Brief* musste er *ausdrücken*, wenn sie der Leser *wissen* sollte (errathen konnte sie dieser nicht); auch steht ἐπλεονεκτ. entgegen, welches Wort im N. T. das Uebervortheilen zum eignen Gewinn *als Act der eigentlichen Habsucht* bezeichnet, wenn nicht durch den Context (so 2, 11. durch ὑπὸ τοῦ Σατανᾶ) eine allgemeinere Beziehung gegeben ist. Ueberdiess waren jene disciplinarischen Momente, welche P. im Auge haben soll, so ganz persönliche Stücke Seitens des Ap. allein, dass die Pluralausdrücke an u. St. ganz unpassend wären. — οὐδένα) ist dreimal mit grossem Nachdrucke im Bewusstsein der Unschuld vorangestellt, woraus aber nicht mit *Rück.* zu schliessen ist, der Blutschänder sei darunter verborgen. Vrgl. πάντες u. πάντα 1. Kor. 12, 29. 13, 7. *Buttm.* neut. Gr. p. 341.

V. 3. *Nicht behuf Verurtheilung sage ich's*, nämlich das V. 2. Gesagte. Ich will damit kein verdammendes Urtheil ausdrücken, als fehle euch, obgleich wir Keinem Unrecht gethan haben u. s. w., die mit jenem χωρήσατε ἡμᾶς in Anspruch genommene Liebe. Nahm man κατάκρισιν von dem Vorwurfe des *Geizes* (so schon *Theodoret* u. vrgl. *Emmerl.* u. *Neand.*), so war diess eine willkürliche Eintragung. Nach *Rück.* soll πρὸς κατάκρισιν nicht durch ὑμῶν ergänzt werden, sondern Paulus wolle hier den unangenehmen Eindruck von V. 2., in welchem er die Härte seines vorigen Briefes bestätige, austilgen, so dass als Object von κατάκρισις zunächst der Blutschänder, dann aber auch die ganze Gemeinde, in so fern sie diesen Menschen unchristlich geschont habe, zu betrachten sei. Diese Erklärung fällt mit *Rückert's* Ansicht von V. 2.; dass aber

zu *πρὸς κατάκρ.* wirklich *ὑμῶν* zur Erklärung zu denken sei, ist durch das folgende *ἐστέ* unzweifelhaft. Nach *de Wette* geht *οὐ π. κατάκρ. λ.* zwar der Form nach auf V. 2., aber der Sache nach mehr auf den Tadel, den der expostulirende Ton von V. 2. noch habe erwarten lassen, — also auf etwas *nicht wirklich Gesagtes*, was willkürlich ist, da schon das Gesagte geeignet genug war, als *κατάκρισις* zu erscheinen. — *προείρηκα γάρ*) *denn ich habe vorher* (6, 11 f.) *gesagt*, *antea dixi*, wie 3. Makk. 6, 35. 2. Makk. 14, 8. u. oft bei Classikern. Vrgl. Eph. 3, 3. Diess enthält den *Beweis*, dass er *οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγει*; denn redete er jetzt zur *Verurtheilung*, so würde er seiner vorherigen Rede *widersprechen*. — *ὅτι ἐν ταῖς καρδ.* etc.) Vrgl. Phil. 1, 7. Nicht diese *Worte*, aber den *Sinn* hat er 6, 11 f. ausgedrückt. Durch die Hinzufügung der Gradbestimmung aber *εἰς τὸ συναποθ.* etc. ist Paulus sein eigener Ausleger. — *εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν*) wird gewöhnlich gefasst (s. noch *Rück.*, *de Wette*, *Ewald*, auch *Osiand.*, welcher aber viel Verschiedenes zusammenmengt): *so dass ich mit euch sterben und leben wollte*, und diess sei „*vehementissimum amoris indicium*, *nolle nec in vita nec in morte ab eo quem ames separari*,“ *Estius*, wozu *Grot.* fein bemerkt: „*egregius χαρακτὴρ boni pastoris Joh.* 10, 12.“ Man vergleicht das Horazische *tecum vivere amem*, *tecum obeam lubens* (Od. 3, 9, 24.) u. ähnliche Stellen b. *Wetst.* Aber dagegen ist nicht blos die Stellung beider Worte, von denen das *συναποθανεῖν* logischer Weise zuletzt gesetzt sein müsste, sondern auch die ganz plane Structur, nach welcher das Subject von *ἐστε* auch das Subject von *συναποθ.* und *συζῆν* sein muss: *ihr seid in unsern Herzen*, *um mit* (*uns*) *zu sterben und zu leben**), d. h. um, wenn uns zu sterben bestimmt ist, im Tode, und wenn uns am Leben zu bleiben bestimmt ist, im Leben nicht aus unsern Herzen (aus unserer Liebe) zu weichen. Denn derjenige, den wir lieben, stirbt und lebt mit uns, nämlich von der Idee unserer innigen Liebe zu ihm und von dem sympathetischen Gesichtspunkte und Gefühle dieses ihn stets innerlich gegenwärtig habenden Liebesbewusstseins aus betrachtet, nach welchem wir sterbend und lebend ihn als Tod und Leben mit uns Theilenden in unserem Herzen wissen. Wie natürlich aber, dass P., in beständigen Todesgefahren begriffen (6, 9.), das *συναποθανεῖν zuerst* gesetzt hat! wobei *συζῆν*

---

*) Von der *telischen* Beziehung des *εἰς* mit Infin. abzugehen, ist man an keiner Stelle berechtiget. Vrgl. z. 8, 6.

so wenig wie ζῶμεν 6, 9. auf das *ewige* Leben zu beziehen ist (*Ambros.*, vrgl. *Osiand.*). Der Gedanke kann daher so wenig befremden und so wenig „ziemlich nichtssagend" (*de Wette*) erscheinen wie die Vorstellung des *alter ego.* Auch *Hofm.* mit seinem Einwurfe („da sie ja doch nicht mit ihm sterben" u. s. w.) verkennt die psychologische Feinheit und Sinnigkeit des Ausdrucks und will ihn, worauf kein Leser verfallen konnte (zumal προείρ. nicht weiter als auf 6, 11. zurückweist), aus 6, 9. u. 4, 11. dahin deuten, dass das Leben des Ap. ein beständiges Sterben sei, bei welchem er doch immer am Leben bleibe, und dass es mithin sein so beschaffenes Leben sei, welches die Leser theilen, wenn sie in seinem Herzen seien.

V. 4. Weiterer, und zwar psychologischer Nachweis für jenes οὐ πρ. κατάκρ. λέγω. — παῤῥησία ist die innere Stimmung, die *gute freudige Zuversicht* (s. z. Eph. 3, 12.), ohne welche nach Aussen keine καύχησις, kein *Sichrühmen* um der Leser willen, statt finden würde (ὑπέρ wie 5, 12. 8, 24.). Von der libertas *loquendi* zu fassen (*Pelag.*, *Beza*, *Luther*, *Vatabl.*, *Corn. a. Lap.* u. V. auch *Schrad.*, *Ewald*), ist deshalb unzutreffend, weil durch die παῤῥησία in *diesem* Sinne das πρὸς κατάκρ. λέγειν nicht verneint würde. Die καύχησις aber vom *innern* Rühmen vor *Gott* zu fassen (*Osiand.*), hätte schon V. 14. vrgl. 9, 3. abhalten sollen. — πεπλήρ. etc.) Die beiden Glieder sind klimaktisch, so dass πεπλ. mit ὑπερπερ., und παρακλ. mit χαρᾷ correlat ist. Mit den *artikulirten* παρακλ. u. χαρᾷ blickt P. schon auf die *besondere* Tröstung und Freude, von denen er noch weiter zu reden vor hat (V. 7.). Der *Dativ. instrum.* (wie 2. Makk. 6, 5. 7, 21. 3. Makk. 4, 10.) steht bei πληρ. im N. T. noch Rom. 1, 29., aber auch, obwohl selten, im Classischen. S. *Elmsl.* ad Soph. Oed. C. 16. *Blomf.* Gloss. Aesch. Agam. 163. *Bernhardy* p. 168. Vrgl. auch *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 209. — ὑπερπερισσεύομαι) *ich werde überaus reichlich versehen mit.* Mosch. 6, 13. Vrgl. d. Passiv. Matth. 13, 12. 25, 29. Das *Praes.* stellt die Sache als noch fortwährend geschehend dar. — ἐπὶ πάσῃ τῇ θλίψει ἡμ.) gehört nicht zu τῇ χαρᾷ, sondern zu den beiden ganzen Aussagen πεπλήρ. τῇ παρακλ. und ὑπερπερισσ. τῇ χαρᾷ; und ἐπί ist nicht, wie *Grot.* meinte, *post*, wie Herod. 1, 45.: ἐπ' ἐκείνῃ τῇ συμφορῇ (s. überh. *Wurm* ad Dinarch. p. 39 f.), da (vrgl. 1, 3—11.) die Drangsal noch fortdauert, sondern *in*, *bei.* S. *Winer* p. 367.

V. 5. In unserer ganzen Drangsal, sage ich, denn auch

nachdem wir nach Macedonien gekommen waren, hatten wir keine Ruhe. — Mit *καί, auch*, bezieht sich Paulus auf das 2, 12. 13. Berichtete zurück, weshalb aber nicht mit *Flatt* alles Dazwischenliegende als Digression zu betrachten ist. — ἔσχηκεν) wie 2, 13. Doch lesen B. F. G. K. (nicht Sin.) *Lachm.* ἔσχεν, welches ursprünglich und nach 1, 13. verändert zu sein scheint. — ἡ σάρξ ἡμῶν) *unser Fleisch*, bezeichnet hier nach dem Zusammenhange die rein menschliche, von ihrer leiblich seelischen Natur bestimmte Wesenheit in ihrer sittlichen Ohnmacht und sinnlichen Reizbarkeit, abgesehen von dem göttlichen πνεῦμα, ohne dessen Einfluss auch der sittlichen Natur des Menschen (dem menschlichen πνεῦμα mit dem νοῦς) die Fähigkeit abgeht das ethische Leben zu bestimmen und zu regieren. Vrgl. z. Rom. 4, 1. Joh. 3, 6. Die σάρξ mit ihrem Lebensprincip der ψυχή ist an und für sich auch beim Wiedergebornen sittlich unvermögend und steht zu sehr im Gegensatz gegen das göttliche πνεῦμα (s. z. Gal. 5, 17.), als dass nicht auch bei ihm den Eindrücken von Kampf und Leiden gegenüber Unruhe, Verzagtheit u. s. w. eintreten könnte. Vrgl. Matth. 26, 41. Zwar scheint mit dem Ausdrucke an u. St. das τῷ πνεύματί μου 2, 12. nicht zu stimmen; aber dort, wo übrigens P blos von sich selbst redet, ist nur von *innerer* Unruhe, von besorglichen Gedanken im sittlichen Bewusstsein die Rede, dagegen hier (wo er auch den Timoth. mit einschliesst) von *äusseren* (ἔξωθεν μάχαι) *und inneren* (ἔσωθεν φόβοι) Anfechtungen, so dass das gleichsam in der Mitte Liegende, von beiden Seiten Afficirte die σάρξ ist*). *Rück.* mischt auch hier seine grundlose Hypothese von einer Krankheit des Ap. ein. — ἀλλ' ἐν παντί θλιβόμενοι) Paulus fährt fort, als ob er vorher geschrieben hätte: οὐκ ἤμεθα ἄνεσιν ἔχοντες, oder οὐκ ἐν ἀνέσει ἤμεθα, oder οὐχ ἥσυχοι ἤμεθα oder dergl. Häufig genug finden sich ganz ähnliche Structur-Abweichungen auch bei Classikern. S. *Matthiae* p. 1293. *Fritzsche* Diss. II. p. 49. Vrgl. 1, 7. εἰδότες u. dazu die Anm. 'Erregte Lebendigkeit des Gedankenganges. Vrgl. *Kühner* II. p. 617. *Buttm.* neut. Gr. p. 256. — ἔξωθεν μάχαι, ἔσωθεν φόβοι) Die Weglassung von ἦσαν *hebt* die kurze, straffe Darstellung. ἔξωθεν und ἔσωθεν wird von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Calvin*, *Grot.*, *Beng.*,

*) Unrichtig hat gegen diese Fassung *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 56. eingewendet, P. würde ἡ ψυχὴ ἡμῶν gesagt haben. Er *konnte* es sagen, aber *musste* es nicht; vielmehr entspricht dem ἔξωθεν am natürlichsten die σάρξ als das von aussen zunächst Betroffene.

Wetst. u. M. auch *Schrader* extra und intra *ecclesiam* erklärt, wobei man wieder verschieden ausdeutet; *Chrys.:* jenes gehe auf die Ungläubigen, dieses auf die schwachen Brüder; *Theodoret.:* jenes auf die Irrlehrer, dieses auf die schwachen Brüder; *Grot.:* jenes auf die Juden und Heiden, dieses auf die Irrlehrer. Aber nach *ἡ σὰρξ ἡμῶν* (s. vorher) und wegen *φόβοι* ist es contextmässiger auf das *Subject* zu beziehen: *von aussen her Kämpfe* (mit Gegnern, welche christliche und nichtchristliche gewesen sein können), *von innen* (aus unserm Gemüthe) *Befürchtungen.* Letztere sind zwar nicht näher bestimmt; aber dem Gegensatze des nachherigen *χαρῆναι* V. 7. entspricht es, an *Befürchtungen wegen der Korinthischen Verhältnisse* und insonders wegen der *Wirkung seines vorigen Briefs* auf dieselben (vrgl. auch 2, 12.) zu denken. Ohne Anhalt im Texte *Hofm.:* P. habe zu besorgen gehabt, dass die ihm (wahrscheinlich mit Juden) zu bestehenden Kämpfe *in Verfolgungen ausarten* möchten.

V. 6. 7. *Τοὺς ταπεινούς*) *die Niedrigen*, d. i. die Niedergebeugten. Diess *ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς* ist eine allgemeine pragmatische Bezeichnung Gottes (vrgl. 1, 3.), so dass die leidenden *ἡμεῖς* (in *παρεκάλεσεν ἡμᾶς*) in die *Kategorie* der *ταπεινῶν* gehören. — *ὁ Θεός*) ist attractionsmässig nachgebracht, weil *ὁ παρακαλῶν* — *παρεκάλεσεν ἡμᾶς* die Hauptvorstellungen waren. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 3, 1. — *ἐν τῇ παρουσίᾳ*) *durch die Ankunft.* — *Τίτου*) S. Einl. §. 1. — *οὐ μόνον δὲ* etc.) feine Weiterführung. *Nicht blos durch seine Ankunft*, nicht blos durch die Wiedervereinigung mit ihm tröstete uns Gott, *sondern auch durch den Trost, mit welchem er getröstet wurde in Bezug auf euch* (1. Thess. 3, 7.), *während er uns meldete* u. s. w. Indem uns Titus euer Verlangen u. s. w. berichtete, wirkte dieser Bericht so beruhigend auf ihn selbst, dass auch wir beruhiget wurden. Vrgl. *Ewald.* Die *gewöhnliche* Ansicht, Paulus habe den Sinn ausdrücken wollen: „*durch den Trost, den er mir brachte, denn er erzählte mir*," so dass er logisch ungenau geschrieben habe, ist eben so willkürlich wie die von *Hofm.* irrig mit 1. Thess. 3, 10. belegte Auskunft, dass es eigentlich (?) *παρακληθεὶς ἀνήγγειλεν* heissen müsste. Allerdings war Titus durch eigene Anschauung schon in Korinth selbst getröstet worden; aber psychologischer Weise höchst natürlich wiederholte und erneuerte sich dieses Getröstetwordensein des Titus dadurch, dass er die gemachten erfreulichen Beobachtungen und Erfahrungen dem Paulus und Timotheus *mittheilte;* und so wurden denn auch diese getröstet mit dem Troste,

welchen dem Titus selbst die Berichterstattung, die er geben konnte, gewährte. Diese Auffassung, bei welcher also auch keine Verschmelzung des Trostes, den Titus bei der Wahrnehmung der Korinthischen Besserung und dann bei deren Mittheilung empfunden hat, anzunehmen ist (*Osiand.*), ist weder unnatürlich (*Hofm.*) noch ängstlicher Pragmatismus (*de Wette*), sondern nothwendig in den Worten begründet, welche P. nicht anders *geschrieben* hat, weil er sie nicht anders *gedacht* hat. — ἐπιπόθησιν) *Verlangen*, nämlich mich wieder bei euch zu sehen. — ὀδυρμόν) *Wehklagen*, mich so betrübt zu haben durch die geduldeten Unordnungen in eurer Gemeinde, besonders in Betreff des Blutschänders. Vrgl. V. 11. 12. — τὸν ὑμῶν ζῆλον ὑπὲρ ἐμοῦ) *euer eifriges Interesse für mich*, mich zu beruhigen, mir zu gehorchen u. drgl. Nach ζῆλον brauchte hier der Artikel nicht wiederholt zu werden, da man sagen kann ζηλοῦν oder ζῆλον ἔχειν ὑπέρ τινος (Kol. 4, 13.), wornach ὑπὲρ ἐμοῦ zur Einheit des Begriffs mit ζῆλον verschmolzen ist. Vrgl. z. Gal. 3, 26. u. *Fritzschior.* Opusc. p. 245. — ὥςτε με μᾶλλον χαρῆναι) *so dass ich mich nur um so mehr freuete.* Den Nachdruck hat μᾶλλον (*magis*, Vulg.); zu dessen Sinn: *desto mehr*, vrgl. *Nägelsb.* z. Ilias p. 227. ed. 3. Um so *grösser* aber ward die Freude des Ap. durch die ersehnte und empfangene Benachrichtigung, da er aus derselben entnahm, wie in Folge seines Briefs *die Korinther ihrerseits* ihm jetzt so viel Verlangen, Schmerz und Eifer entgegenbrachten. Beachte hierbei das dreimal so nachdrücklich vorangestellte ὑμῶν, welches den Schlüssel zu diesem μᾶλλον χαρῆναι giebt. Der vorige Brief hatte gewirkt. Verlangen, Schmerz und Eifer hatte *Er* vordem *um sie* gehabt; nun war *ihrentheils* solch Verlangen u. s. w. *um ihn* eingetreten. So glücklich verändert hatte sich *Seitens der Gemeinde*, die vorher so gleichgültig und zum Theil noch übler gegen P. gestimmt war, das Verhältniss. *Billr.* nach *Beng.*: so dass ich mich vielmehr *freuete*, d. h. so dass mein bisheriges Leid nicht blos gehoben, sondern in Freude verwandelt ward. Vrgl. auch *Hofm.**) So wäre μᾶλλον *potius*. Allein schon die Voranstellung des μᾶλλον, mehr aber noch die

---

*) welcher den Sinn findet, „dass sich dem Ap. *für seine Person* die Tröstung, welche er *mit Timotheus* theilte, zur *Freude gesteigert* hat.“ So müsste wenigstens ἐμέ statt des enklitischen με gesagt sein. Der Uebergang in die erste Person Singul. ist einfach dadurch motivirt, dass P. jetzt die Rüge und Verfügung des vorigen Briefs Kap. 5. im Auge hat.

Aehnlichkeit von V. 13. ist dagegen — Dass übrigens Paulus *mit Wahrheit* so schreiben konnte, wie er an u. St. schreibt, indem er weislich das *distingue personas* den Lesern überlässt, hat schon *Theophyl.* richtig bemerkt.

V. 8 f. Begründende Auskunft über dieses *μᾶλλον χαρῆναι*. Mit *εἰ καὶ μετεμελόμην* beginnt ein neuer Vordersatz, dessen Nachsatz *νῦν χαίρω* etc. ist, so dass das zwischenstehende *βλέπω γὰρ* etc. den Vordersatz parenthetisch begründet. *Denn wenn ich euch auch betrübt habe in meinem Briefe, so bereue ich es nicht; wenn ich es auch* (was ich nicht in Abrede stellen will) früherhin *bereuete* [und, wie ich jetzt gewahr wurde, nicht ohne Grund, *denn ich ersehe* aus den Nachrichten des Titus, *dass jener Brief, wenn auch auf kurze Zeit, euch betrübt hat*], *so freue ich mich jetzt* u. s. w. Vrgl. schon *Luther; Rinck* Lucubr. crit. p. 162. u. die Interpunktion von *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Kling.* Nur bei dieser Eintheilung und Fassung schreitet die erläuternde Rede einfach logisch vorwärts (1., es reut mich nicht; 2., hat es mich auch vordem gereut, so freut es mich jetzt), und das Imperf. *μετεμελ.* steht mit dem gegenwärtigen *νῦν χαίρω* in richtiger Correlation, so dass *μετεμελόμην* auf die Zeit *vor Erreichung der jetzigen freudigen Stimmung* geht. Die *gewöhnliche*, auch von *Osiand.* u. *Hofm.* befolgte Eintheilung, nach welcher man *εἰ καὶ μετεμελ.* zum Vorherigen zieht, und mit *νῦν χαίρω* einen neuen Satz anhebt, zerreisst den logischen Zusammenhang und die Correlation der Theile, und lässt namentlich für *βλέπω γὰρ* etc. (welches die Begründung von *οὐ μεταμέλομαι*, wie auch *Hofm.* richtig hat, nicht von *ἐλύπησα ὑμᾶς*, wie *Olsh.*, *de Wette* u. M. wollen, sein müsste) keine richtige Beziehung finden. Zwar will *Bengel εἰ καί* vor *πρ. ὥρ. elliptisch* fassen: „Contristavit vos, inquit, epistola tantummodo ad tempus, *vel potius ne ad tempus quidem.*" Aber nicht das blose *εἰ καί*, sondern *εἰ καὶ ἄρα*, oder öfter *εἴπερ ἄρα*, auch *εἰ ἄρα* wird so elliptisch gebraucht (s. *Viger.* ed. Herm. p. 514. vrgl. *Hartung* Partikell. I. p. 440. *Klotz* ad Devar. p. 521.); ferner müsste *πρὸς ὥραν* logischer Weise vor *εἰ καί* stehen; endlich wäre der Gedanke selbst höchst unpassend, da Paulus die wirkliche Betrübniss der Leser (vrgl. *ὀδυρμόν* V. 7. u. s. V. 9 ff.) nicht zweifelhaft machen konnte. Der Sinn wäre nicht, wie *Bengel* meint, *ἤθους apostolici plenissimum*, sondern in Widerspruch mit dem Context. *Billr.* will, wie ähnlich schon *Chrys.*, eine logische Begründung von *οὐ μεταμέλομαι* dadurch heraus-

bringen, dass er βλέπω fasst: *ich ziehe in Betracht**): „ich ziehe in Betracht, dass er euch, wenn auch nur auf kurze Zeit, wie ich beabsichtiget hatte, *betrübt hat;* dadurch, dass ihr euch betrüben liesset, habt ihr gezeigt, dass ihr für die Heilung empfänglich seid (2, 2.).“ Aber so ist grade Alles, worin die Beweiskraft liegen soll, *hineingetragen!* Diess ist auch bei *Hofm.* der Fall, nach welchem (vrgl. oben *Beng.*) εἰ καί für sich allein einen elliptischen Zwischensatz, jedoch in einräumendem Sinne, bilden und der Gedankeninhalt des Ganzen sein soll: „Wenn auch der Brief sie betrübt hat, so ist es eine zeitweilige, keine bleibende Betrübniss, mit der er sie erfüllt hat. Diess sieht der Ap. und darum gereut es ihn nicht, sie durch ihn betrübt zu haben.“ So räthselhaft schreibt P. nicht; er würde verständlicher Weise gesagt haben: ἡ ἐπιστ. ἐκείνη, εἰ καὶ ἐλύπησεν ὑμᾶς, πρὸς ὥραν ἐλύπησεν, jedenfalls so, dass er zu εἰ καί das zugehörige Verbum gesetzt hätte (vrgl. V. 12.); jenes elliptische εἰ καί ist so beispiellos wie das von *Bengel* angenommene, und beide dienen nur dazu, den Sinn der Worte zu missdeuten und zu verdrehen. Am nächsten unserer Fassung kommt *Rück.*; nach dessen Vorschlag, βλέπων zu lesen (wie auch *Lachm.* Praef. p. XII. will), soll der Sinn sein: *„dass ich euch dort betrübt habe, reut mich nicht, sondern ob es mich gleich reuete* [εἰ δὲ καὶ μετεμελόμην], *indem ich sah, dass jener Brief euch — — Betrübniss verursacht hatte, so freue ich mich doch jetzt“* u. s. w. Allein abgesehen von der äusserst schwach beglaubten Lesart βλέπων, und davon, dass εἰ δὲ καὶ *obgleich aber*, nicht *sondern obgleich* wäre, so würde βλέπων — ἐλύπησεν ὑμᾶς, da βλέπων *nicht* auf die durch des Titus Nachrichten erlangte Einsicht ginge, nur eine höchst entbehrliche und lästige Wiederholung des schon in dem Zugeständnisse εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς ausgedrückten Gedankens enthalten. Eigenthümlich, aber in unnöthiger und willkürlicher Erdichtung *Ewald:* P. habe schreiben wollen: denn ich sehe, dass jenes Sendschreiben, wenn es auch auf kurze Zeit euch betrübte, *doch euch zu einer rechten Reue gebracht hat;* diess aber als unschicklich fühlend, habe er rasch die Gedankenfolge geändert und fortgefahren: *so freue ich mich jetzt* u. s. w. Ganz ähnlich

---

*) Schon *Camerar.* nahm es *hoc intueor et considero.* Es ist einfach *animadverto*, *cognosco* (Rom. 7, 23.). Vrgl. *Jacobs* ad Anthol. II. 3. p. 203.

auch *Neand.* — Zu πρὸς ὥραν vrgl. Philem. 15. Gal. 2, 5. Das „*obwohl auf kurze Zeit*" ist hier ein feinsinniger Zusatz theilnehmender Liebe, die dabei im Blicke hat, dass die von ihr verursachte Betrübniss eben nur dauern werde *bis zum Empfange des gegenwärtigen Briefs,* welcher die Leser der apostolischen Verzeihung und Freude versichern soll (vrgl. 2, 4 ff.).

Anmerk. Die Sinnänderungen des εἰ καὶ μετεμελόμην: *etiamsi poenituisset* (*Erasm.*, *Castal.*, *Vatabl.* u. M. auch *Flatt*), oder *poenitere* sei hier gleich *dolorem capere* (*Calvin* vrgl. *Grot.*) oder Auskünfte wie: „Non autem dolere potuit de eo *quod* scripserit cum severitate propter schismata — —; hoc enim omne factum instinctu divino per θεοπνευστίαν; sed quod contristati fuerint epistola sua et illi, quos illa increpatio adeo non tetigit," *Calov.* (vrgl. *Grot.*), oder die feinere von *Beza:* „ut significet apostolus, se ex epistola illa acerbius scripta nonnullum dolorem cepisse, non quasi quod fecerat optaret esse infectum, sed quod clementis patris exemplo se ad hanc severitatem coactum esse secum gemens, eventum rei expectaret," — sind Zwangsmittel der mechanischen Inspirations-Vorstellung. Die Theopneustie hebt die Spontaneität des Individuums mit seinem Wechsel menschlicher Affecte nicht auf; daher in so fern schon *Wetst.* richtig bemerkt: „*Interpretes, qui putant, et consilium scribendi epistolam* (vielmehr: so hart und strafend zu schreiben), *et ejus consilii poenitentiam, et poenitentiae poenitentiam ab afflatu Spir. s. fuisse profectam, parum consentanea dicere videntur.*" Nicht als ob solcher Wechsel der Stimmungen gegen das Vorhandensein der Inspiration zeugte; aber er bezeugt die natürliche individuelle Bedingtheit derselben in der Art ihrer Wirksamkeit, welche nicht blos bei den verschiedenen Subjecten verschieden, sondern auch bei den Einzelnen unter verschiedenen Bestimmtheiten durch äussere und innere Einflüsse ungleich war, so dass die göttliche Seite der Schrift die menschliche weder aufhebt oder zum blosen Schein macht, noch mechanisch von ihr geschieden werden kann, sondern untrennbar mit ihr verschmolzen ist.

V. 9. Νῦν χαίρω) S. z. V. 8. Das νῦν nicht zeitlich, sondern causal (*proinde, jam vero*) zu fassen (*Emmerl.*, *Billr.*), ist ganz contextwidrig (εἰ καὶ μετεμελ.), weil der Gedanke im Vorherigen liegt: ich bereue es *nicht mehr.* — οὐχ ὅτι ἐλυπ.) nicht über die euch verursachte Betrübniss *an sich.* — κατὰ θεόν) *gottgemäss,* d. i. auf eine dem göttlichen Willen entsprechende Weise. S. z. Rom. 8, 27. Treffend *Bengel:* „*Secundum* hic significat sensum animi Deum spectantis et sequentis." Nicht: durch Gottes *Wirkung,* was von P. niemals (wie auch 1. Petr. 4, 6. nicht) durch κατά ausgedrückt wird (gegen *Hofm.*); bei Griechen aber heisst κατὰ θ. nach göttlicher *Schickung.* —

ἵνα ἐν μηδενὶ ζημιωθ. ἐξ ἡμῶν) nicht *ita ut* etc. (so noch *Rück.*), sondern der in der göttlichen Bestimmung geordnete Zweck des vorherigen ἐλυπήθητε κατὰ θεόν: *damit ihr in keinem Punkte* (vrgl. 6, 3. Phil. 1, 28. Jak. 1, 4.), auf keinerlei Weise (auch nicht auf dem Wege des strengen betrübenden Tadelns) *Schaden hättet* (Nachtheil am Messianischen Heil) *von uns aus*, von denen ja nur die Förderung eures wahren Besten ausgehen soll. S. V. 10. Nach *Osiand.* ist ἐν μηδενί in keinem Stücke *des christlichen Lebens* (weder in der Freudigkeit des Glaubens noch in der Sittenreinheit). Contextwidrig; denn zu den mit ἐν μηδ. verneinten Stücken muss die verursachte λύπη selbst gehören, welche, wäre sie nicht κατὰ θεόν eingetreten, die σωτηρία der Leser (V. 10.) benachtheiligt hätte. — Zu *verbinden* ist der Absichtssatz mit dem unmittelbar vorangehenden ἐλυπ. γ. κατὰ θεόν, welches keine zwischensätzliche Bemerkung ist, sondern der auch das Folgende (V. 10. 11.) beherrschende maassgebende Gedanke, weshalb ἵνα etc. nicht mit *Hofm.* zu ἐλυπ. εἰς μετάνοιαν zu ziehen ist.

V. 10. Begründung des ἵνα ἐν μηδ. ζημιωθ. ἐξ ἡμῶν: *denn die gottgemässe Betrübniss wirkt Sinnesänderung zu unbereuetem Heile*, d. i. zum Messiasheil, dessen Erlangung nicht bereut wird. Die Verbindung von ἀμεταμέλ. mit σωτηρίαν haben *Augustin.* u. andere Lateiner nach der *Vulg.*, welche *stabilem* hat*), u. neuerlich *Fritzsche*, *Billr.* (doch zweifelhaft), *Schrader*, *de Wette*, *Ewald;* entschieden auch schon *Castal.*, unentschieden *Erasm.* Annot. Die *gewöhnlichere* Verbindung ist mit μετάνοιαν, so dass man die Antanaklase findet *poenitentiam non poenitendam* (ähnliche Zusammenstellungen s. b. *Wetst.* vrgl. Plin. ep. 7, 10.); οὐδεὶς γὰρ ἑαυτοῦ καταγνώσεται, ἐὰν λυπηθῇ ἐφ᾽ ἁμαρτίᾳ, ἐὰν πενθήσῃ καὶ ἑαυτὸν συντρίψῃ, *Chrys.* Aber zur Antanaklase würde P. nicht ein Adjectiv. von ganz verschiedenem Stamme gewählt haben, sondern ἀμετανόητον (Lucian. Abd. 11., vrgl. auch Rom. 2, 5.), welches auch einige geringe Zeugen lesen **). Und sollte ἀμεταμέλ. zu μετάνοιαν gehören, so würde es gleich dabei stehen, so dass εἰς σωτηρίαν als das über ἀμεταμέλ. Aufschluss gebende Ergebniss erschiene. Hinter εἰς σωτηρίαν ist ἀμεταμέλ. ein nicht mehr passendes, mattes und nachhinkendes Epi-

*) nach der Lesart ἀμετάβλητον, welche Orig. (einmal) hat, doch *vor* εἰς σωτηρ.

**) und welches den Begriff des Schmerzlichen so gut wie ἀμεταμέλ. ausgedrückt hätte (gegen *Osiand.*).

theton von *μετάνοιαν*. Mit Unrecht wenden *Olsh.* u. *Hofm.* ein, zum Begriffe des Heils, des absoluten Gutes, passe das Epitheton nicht. Es drückt litotisch das ewig Befriedigende der *σωτηρία* aus, und ist im Rückblick auf das V. 8. Gesagte gewählt. Hat nämlich der Ap. eine Betrübniss angerichtet, die eine Busse zu einem *keiner Reue* ausgesetzten Heile wirkt, so fällt in die Augen, wie dieser sein Schritt bei ihm keiner Reue mehr unterliegen, sondern ihn nur freudig machen kann. Vrgl. zum Ausdrucke selbst Rom. 11, 29. und insonders Plat. Tim. p. 59. D.: *ἀμεταμέλητον ἡδονὴν κτᾶται.* Legg. 9. p. 866. E. Polyb. 21, 9, 11. Plut. Mor. p. 137. B. Socrat. b. Stob. 101. p. 552. Clem. Cor. I, 2. — *ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη*) d. i. *die Betrübniss aber, welche von der Welt*, von den ungöttlich gesinnten Ungläubigen, *empfunden wird.* Allerdings ist diess *λύπη διὰ χρήματα, διὰ δόξαν, διὰ τὸν ἀπελθόντα* etc. (*Chrys.*), sofern nämlich der Verlust des sinnlichen Wohlseins an und für sich die Betrübniss bestimmt*), aber der Genit. *τοῦ κόσμου* ist Genit. *subjecti*, und als das Charakteristische dieser *λύπη* ist festzuhalten, dass sie *nicht κατὰ θεόν* ist (weil sie nicht von der Erkenntniss Gottes und seines Willens bestimmt sein kann); daher sie, statt Busse zu wirken zum Heil, Verzagtheit, Verzweifelung, Erbitterung, Verstocktheit u. s. w. wirkt zum Tode. Auch *διὰ χρήματα* u. s. w. kann man *κατὰ θεόν* betrübt werden.— *θάνατον*) d. i. nicht überh. „der ganze Umfang einer nicht in Gott gründenden Zuständlichkeit" (*Hofm.*), sondern, als das Gegentheil jener unbereueten *σωτηρία*, der *ewige Tod*, die Messianische *ἀπώλεια*; vrgl. 2, 16. Treffend übrigens *Calov.*: „quia mundus dolet, cum affligitur, solatii ex verbo Dei expers ac fide destitutus." Die Auslegung vom *sich zu Tode Grämen* (*Theodoret.*) oder die Beziehung von *Grot.*, *Rosenm.* u. M., auf *tödtliche Krankheiten und Selbstmord* ist ganz contextwidrig, u. Sir. 38, 18. gehört nicht hierher. Auch die *ethische* Fassung (*sittliches Verderben* durch Verzweiflung oder neue Sünden, *de Wette*, vrgl. *Neand.*) entspricht dem Gegensatze von *σωτηρία* nicht; auch braucht P. *θάνατος* niemals vom *ethischen* Tode. S. z. Rom. 5, 12. — Ueber den Unterschied von *ἐργάζεσθαι* und *κατεργάζ.* (*zu Stande bringen*) s. z. Rom. 1, 27. *v. Hengel* ad. Rom. 2, 10.

---

*) wie diess auch bei den Korinthern der Fall gewesen sein würde, wenn sie sich nur über den Tadel, nicht über die Sünde gegrämt hätten. Vrgl. *Elwert* in d. Würtemberg. Stud. IX. 1. p. 135 ff.

V. 11. Erfahrungsbeweis des eben von der gottgemässen Betrübniss Gesagten aus dem Beispiele der Leser selbst. *Denn siehe, grade dieses* (nichts Anderes), *das gottgemäss Betrübtwordensein,* u. s. w. Der nachdrückliche Gebrauch des präparatorischen τοῦτο vor Infinitiven ist im Classischen sehr gewöhnlich. S. *Kühner* II. p. 330. *Breitenb.* ad Xen. Oec. 14, 10. — ὑμῖν) nicht *bei euch,* sondern *vobis.* — σπουδήν) *Regsamkeit,* nämlich das Aergerniss wieder auszugleichen und gut zu machen, im Gegentheil gegen die vorherige Lässigkeit in Betreff des Blutschänders. — ἀλλά) *vielmehr, imo,* correctiv u. dadurch überbietend (vrgl. 1. Kor. 3, 2. Joh. 16, 2.). Paulus fühlt, er hat mit σπουδήν zu wenig gesagt. Die coordinirte Wiederholung des ἀλλά vor jedem Momente legt auf jedes besondern Nachdruck. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 11. — ἀπολογίαν) πρὸς ἐμέ, sagt *Chrys.* u. *Theophyl.* richtig; aber man muss dabei beachten, dass sie sich zunächst *vor Titus,* und durch *diesen* vor Paulus verantwortet haben (dass sie der Schuld des Blutschänders nicht theilhaftig wären). *Billr.* versteht die *factische* Entschuldigung durch das Straferkenntniss gegen den Verbrecher. Willkürlich und contextwidrig (ἐκδίκησιν). *Ewald* nach seiner Annahme eines verloren gegangenen Rückschreibens bezieht auf dieses. — ἀγανάκτησιν) *Unwillen,* Aerger, dass eine solche Schande in der Gemeinde getriebeu worden. — φόβον) „ne cum virga venirem“ (*Bengel*), nämlich bei ungebessertem Zustande (1. Kor. 4, 21.) oder gar neuen Vergehungen. Vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.* Die Erklärung: Furcht *vor Gottes Strafen* (*Pelag., Calvin, Flatt, Olsh.*), ist contextwidrig (ἐπιπόθησ.). — ἐπιπόθ.) wie V. 7. Sehnsucht nach dem Ap., dass er kommen möchte. — ζῆλον) nicht wie V. 7., wo ὑπὲρ ἐμοῦ dabei steht, sondern, was durch das folgende ἐκδίκησιν (Bestrafung des Verbrechers) dargegeben wird: *Zuchteifer* wider den Blutschänder, nicht überhaupt Eifer für Christi, der Gemeinde und des Apostels Ehre (*Osiand.*). Von den sechs mit ἀλλά eingeführten Objecten ist immer je ein Paar logisch zusammengehörig, so dass ἀπολογ. u. ἀγανάκτ. auf die Schmach der Gemeinde, φόβον u. ἐπιπόθ. auf den Apostel, und ζῆλον u. ἐκδίκησιν auf den Blutschänder sich beziehen, letzteres jedoch ohne die willkürliche Scheidung von *Bengel,* der ζῆλον auf das Beste seiner Seele und nur ἐκδίκ. auf seine Bestrafung für sein Verbrechen bezieht. ζῆλος ist der Eifer für Beides. — ἐν παντὶ συνεστήσατε etc.) asyndetisch und desto gewichtiger (*Dissen* ad

Pind. Exc. II. p. 278.) zugefügtes Gesammturtheil: *in jeder Beziehung habt ihr bewiesen, dass ihr selbst unschuldig seid hinsichtlich der fraglichen Angelegenheit.* Damit sind die Korinther von *positiver* Theilnahme an dem Verbrechen freigesprochen; die *negative* Theilnahme (durch Duldung und Nachsicht) konnte ihnen nicht abgesprochen werden (vrgl. 1. Kor. 5, 6.), wird aber von Paulus nach seiner hier durchaus versöhnenden Absichtlichkeit nicht weiter berührt. — *ἑαυτούς*) ihr *für euere eigenen Personen*, dem Uebelthäter gegenüber. — Zu *συνίστημι* mit *Acc. c. Infin.* vrgl. Diod. S. 1, 96. 14, 45. Ohne *εἶναι* (vrgl. Gal. 2, 18.) würde das Attribut rein *objectiv*, als die bewiesene *Thatsache* erscheinen; mit *εἶναι* ist der Ausdruck *subjectiv*, das Verhältniss vom Standpunkte der Leser aus bezeichnend. Vrgl. überh. *Krüger* §. 65, 1, 4. — Der *Dativ* *τῷ πράγματι* ist der der ethischen Beziehung, die Sache ausdrückend, *in Rücksicht auf welche* das Ausgesagte statt findet. S. *Matthiae* p. 876. *Bernhardy* p. 84. Vrgl. *ἐλεύθεροι — τῇ δικαιοσύνῃ* Rom. 6, 20. Matth. 5, 8. Diess zugleich gegen *Rückert's* Behauptung, *ἐν* (s. d. krit. Anm.) *könne* nicht fehlen. Zur Bezeichnung selbst bemerkt *Beng.* richtig: „indefinite loquitur de re odiosa." Vrgl. 2, 5 ff.

V. 12. *Ἄρα*) *also;* denn dass Paulus wegen des *ἀδικήσαντος* und wegen des *ἀδικηθέντος* geschrieben habe, wie nahe lang den Lesern dieser Gedanke! Und doch hatte der Erfolg, welchen jener Brieftheil an ihnen selbst hervorgebracht hatte, ihnen die *wahre* Absicht des Ap. erfahrungsmässig ganz anders gezeigt. So stellt wenigstens Paulus fein und versöhnend die Sache dar! — *εἰ καὶ ἔγραψα ὑμῖν*) *wenn ich euch auch geschrieben habe*, d. h. nicht geschwiegen, sondern mich brieflich habe gegen euch vernehmen lassen über die betreffende Angelegenheit. *Gewöhnlich* trägt man ein *so*, *so streng* und dergl. ganz eigenmächtig hinein. Das Richtige deutet *Grot.* an: „si quid scripsi, nempe ea de re." Vrgl. *Osiand.* Diejenigen, welche einen verlorenen Brief zwischen unserm ersten und zweiten annehmen (*Bleek*, *Neand.*, *Ewald*, *Beyschl.*, *Hilgenf.*), finden denselben hier gemeint. Vrgl. z. 2, 3. 9. Der *Nachsatz* fängt schon bei *οὐχ εἵνεκεν* etc. an, folgt aber nicht erst mit *διὰ τοῦτο* (so contort ohne zureichenden Grund *Hofm.*), und zwar um so weniger, da bei dieser Construction *διὰ τοῦτο* nach *Hofm.* nicht auf V. 12. gehen soll, worauf es doch gehen müsste (vrgl. 1. Thess. 3, 7.), sondern auf V. 11. — *οὐχ — ἀλλ'*) nicht *non tam* —

quam (*Erasm.*, *Estius*, *Flatt* u. V.), sondern *non* — *sed.* Paulus verneint *absolut*, dass er der beiden bezeichneten Personen wegen jenen Brieftheil geschrieben habe. Zwar musste er, wie es die Sache mit sich brachte, nothwendig wider den ἀδικήσας, und dadurch mittelbar zu Gunsten des ἀδικηθεὶς schreiben; aber die *Bestimmung* dieses Schreibens, deren sich P. auf der wahren Höhe seines apostolischen Gesichtspunktes bewusst ist, lag nicht in diesem, die beiden zunächst betheiligten Personen betreffenden Zwecke, sondern in dem höhern und das Verhältniss der Gemeinde zum Apostel bezielenden Momente: ἀλλ' εἵνεκεν τοῦ φανερωθῆναι etc. — Ueber die Form εἵνεκεν s. z. Luk. 4, 18. u. *Kühner* I. p. 229. ed. 2. Der ἀδικήσας ist der *Blutschänder*, und der ἀδικηθεὶς *dessen Vater*, als der durch die blutschänderische Ehe des Sohnes mit der Stiefmutter mit schwerem Unrecht verletzte Theil, von welchem aber *Theodoret.* ganz willkürlich voraussetzt, er sei bereits todt gewesen (καὶ τεθνεὼς γὰρ ἠδίκητο, τῆς εὐνῆς ὑβρισθείσης). S. z. 1. Kor. 5, 1. Diese Erklärung des ἀδικηθεὶς erscheint durch das Verhältniss der beiden Participia (Activi und Passivi) als die einzig natürliche, ja nothwendige. Dass aber im ersten Briefe nicht ausführlich vom Vater und seiner Kränkung die Rede war (s. nur 5, 1.), kann nicht entgegenstehen, da die Rüge und Strafverfügung wider den Verbrecher *von selbst* thatsächlich die Genugthuung des gekränkten Vaters enthielt. Vrgl. zum Passiv. ἀδικ. im Sinne der *ehelichen* Rechtskränkung Plut. Anton. 9. Eur. Med. 267. 314., und s. überh. über ἀδικεῖν in ehebrecherischer Beziehung *Dorvill.* ad. Charit. p. 468. *Abresch* ad Xen. Eph. ed. *Locella* p. 222. *Andere* (*Wolf*, *Storr*, *Emmerl.*, *Osiand.*, *Neand.*, *Maier*): Paulus meine *sich selbst*, sofern er durch jenes Verbrechen in seinem Amte tief gekränkt worden sei. Allein diese Selbstbezeichnung, so ohne alle nähere Andeutung hingestellt, wäre sonderbar räthselhaft, auch unfein (als ob nicht wie P. auch die Leser ἀδικηθέντες wären!) und zu dem bereits 2, 5. Gesagten nicht mehr passend. Die Beziehung von τοῦ ἀδικηθέντος auf den Ap. selbst wäre nur bei der Annahme im Rechte, dass hier ein in einem *verlorenen Zwischenbriefe* von P. besprochenes Verhältniss in Bezug genommen sei*). *Andere* (*Bengel*, vrgl. auch *Wolf*):

---

*) Bei dieser Annahme meint *Bleek*, dass P. den frechen Trotz des Blutschänders gegen ihn in jenem verlorenen Schreiben gerügt habe (vrgl. auch *Neand.*). Nach *Ewald* ist P. der ἀδικηθεὶς dem angesehenen

die *Korinther* seien gemeint, wogegen der *Singul.* entscheidet, auch abgesehen von dem ungehörigen Sinne. *Andere* haben τοῦ ἀδικήσ. und τοῦ ἀδικηθ. gar auf den Ehebrecher und *die Ehebrecherin* bezogen (*Theophyl.*: ἀμφότεροι γὰρ ἀλλήλους ἠδίκησαν); noch *Andere* τοῦ ἀδικηθ. als *Neutr.* genommen (*Heinsius, Billr.*), gleich τοῦ ἀδικήματος. Letzteres sprachwidrig; und was für eine apostolische Feinheit wäre es, zu sagen, er habe *nicht der That wegen* geschrieben! — ἀλλ' εἵνεκεν etc.) Nach der richtigen, auch von *Luther* übersetzten *Lachmann*'schen Lesart (s. d. krit. Anm.): *sondern weil euer Eifer für uns offenbar werden sollte bei euch vor Gott*, d. h. *sondern weil ich bewirken wollte, dass das eifrige Interesse, welches ihr für uns heget, sich unter euch zu Tage legen sollte vor Gott* (religiöser Ausdruck des Aufrichtigen und Lauteren, 4, 2.). Vrgl. zum Gedanken 2, 9.; πρὸς ὑμᾶς ist das einfache *bei euch, unter euch*, in eurer Mitte, in eurem Gemeindeleben, nicht grade *in öffentlicher Gemeindeversammlung* (*Ewald*), was näher angedeutet sein würde. Vrgl. 1. Kor. 16, 7. Mit Ungrund findet *Rück.* den Sinn von πρὸς ὑμᾶς so geschraubt, dass er deshalb die Recepta vorzieht, nach welcher der Sinn ist: *weil unser eifriges Interesse für euch offenbar werden sollte an euch vor Gott.* Vrgl. 2, 4. *Hofm.*, sowohl die Rec. als auch d. *Lachm.* Lesart verwerfend und die des *Sin.*: τ. σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς vorziehend nimmt dieses πρὸς ὑμᾶς sogar im *gegnerischen* Sinne: „für euch und *gegen euch* solltet ihr euch beflissen erzeigen"; das strenge Vorschreiten der Gemeinde gegen ihre Angehörigen sei nämlich einerseits ein Handeln *für* sich selbst (ὑπὲρ ὑμῶν), und anderseits ein Handeln *gegen* sich selbst (πρὸς ὑμᾶς). Diese erkünstelte Deutung ist deshalb unrichtig, weil, wenn πρός hier *contra* heissen könnte, P. doch wenigstens τὴν ὑπὲρ ὑμῶν τε καὶ πρὸς ὑμᾶς hätte schreiben müssen, und weil πρός bei σπουδή (Hebr. 6, 11. Herodian. 4, 11, 1. Diod. 17, 114.) und bei σπουδάζειν (Dem. 515. 23. 617. 10.) nicht jenen willkürlich angenommenen Sinn hat, sondern den des Interesses *für* Jemand, obwohl dieser gewöhnlicher mit περί ausgedrückt wird. Wäre die Lesart des

Manne in der Gemeinde gegenüber, welcher ihn in dieser durch offene Beschuldigungen um sein Ansehn zu bringen bemüht gewesen ist. Vrgl. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1864. p. 169. 1865. p. 252., nach welchem P., weil es inzwischen zur erklärten Verwerfung seines apostol. Ansehens gekommen, der ἀδικηθείς ist. Nach *Beyschlag* in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 254. ist der von einem gegnerischen Wortführer persönlich beleidigte *Timotheus* gemeint.

Sin. die richtige, so wäre sie einfach zu erklären: *damit euer Eifer, mit welchem es auf euer Bestes abgesehen ist, offenbar würde unter euch vor Gott.* Hätte P. den wunderlichen Sinn, welchen *Hofm.* einträgt, ausdrücken wollen, so würde er zu schreiben gewusst haben: τὴν σπουδὴν ὑμῶν τὴν ὑπὲρ ὑμῶν τε καὶ καθ᾽ ὑμῶν.

V. 13. *Deswegen,* weil ich keine andere Absicht hatte als diese (die ja nunmehr erreicht ist), *sind wir getröstet; unserem Troste hinzu aber trat noch ein sehr grosser Zuwachs an Freude über die Freude des Titus* u. s. w. — ἐπὶ δὲ τῇ παρακλ. ἡμ.) ἐπὶ vom Hinzukommen zu etwas schon Vorhandenem*). S. *Matthiae* p. 1371. *Winer* p. 368. — περισσοτ. μᾶλλον ἐχάρημεν) die Freude unseres Trostes wurde noch viel mehr erhöhet. Vrgl. z. V. 7. Ueber die Verstärkung des Comparat. durch μᾶλλον s. *Pflugk* ad Eur. Hec. 377. *Heind.* ad Plat. Gorg. p. 679. E. *Boissonad.* ad Aristaen. p. 430. — ὅτι ἀναπέπαυται etc.). Nicht Grundangabe der Freude des P. (*Rück.*, doch schwankend), denn die ist in ἐπὶ τ. χαρᾷ Τίτου enthalten; sondern begründende Näherbestimmung von τῇ χαρᾷ Τίτου: *da ja erquickt ist sein Geist* (2, 13.) *von euch allen.* ἀναπέπαυται (vrgl. 1. Kor. 16, 18. Philem. 7. 20.) ist als der Nerv des Gedankens vorangestellt; ἀπό bezeichnet das *Herrühren,* den *Ursprung: von — her, von Seiten.* S. *Bernhardy* p. 222. *Kühner* ad Xen. Anab. 6, 5, 18.

Anmerkung. Nach der *Recepta* διὰ τοῦτο παρακεκλήμεθα ἐπὶ τῇ παρακλήσει ὑμῶν· περισσοτέρως δὲ μᾶλλον etc. ist das erste ἐπί *durch,* eigentlich *um — willen,* ganz wie bei ἐπὶ τῇ χαρᾷ Τίτου, so dass die παράκλησις ὑμῶν das Verursachende des παρακεκλήμεθα ist (*Winer* p. 368.); aber ὑμῶν ist nicht mit *Flatt*, *de Wette* u. V. zu erklären: durch den Trost, *welchen ihr mir gewährt habet*, sondern: „*consolatione vestri*" (*Luther*, *Beza*, *Corn. a Lap.*, *Beng.* u. d. Meisten), d. i. dadurch, dass ihr über das Leid, welches euch mein Brief verursacht hat, nun vermöge der glücklichen Veränderung, welche er bei euch hervorgebracht (V. 11.), getröstet seid. Die beiden Genitivi nämlich ὑμῶν u. Τίτου müssen *gleichmässig* gefasst werden. Zu dem mit παρακλ. ὑμῶν fein bezeichneten Sachverhältniss bemerkt *Calvin* treffend: „nam correctionis acerbitas facile dulcescit, simulatque gustare incipimus, quam nobis fuerit utilis." *Michael.* wendet dagegen ein, das Folgende sei dann *unhöflich;* aber dieser Anschein schwindet vor dem *Grunde* der Freude des Titus, und wird reichlich überwogen durch V. 14. Nach

*) Doch kann auch einfach vom *Zustande* gefasst werden: *bei unserem Troste.* Aber obige Erklärung ist dem gehäuften Charakter der Rede entsprechender.

Reiche Comm. crit. I. p. 370. soll die παράκλησις ὑμῶν die im ersten Brief gegebene *admonitio et castigatio* sein, über deren Schärfe und Strenge P. nun durch den glücklichen Erfolg getröstet sei. Allein nach παρακεκλήμεθα, ferner nach Analogie von ἐχάρημεν ἐπὶ τῇ χαρᾷ, so wie nach V. 4. u. 6. kann παράκλησις nicht anders als *solatium* gefasst werden.

V. 14 f. Verbindliche Grundangabe, weshalb ihn die Freude des Titus so höchlich erfreut habe. — εἴ τι αὐτῷ ὑπὲρ ὑμ. κεκαύχ.) Vrgl. 9, 2. Wer möchte leugnen, dass sich Paulus sowohl allein, woran er hier denkt, als auch in Gemeinschaft mit Timotheus (worauf dann ἡ καύχησις ἡμῶν blickt), *mit Recht* zum Vortheil der Korinther (ὑπὲρ ὑμῶν, vrgl. 9, 2.) dem Titus (*coram Tito*) gerühmt habe? S. 1. Kor. 1, 4 ff. Er hat ja die Gemeinde gegründet und so lange in ihr gewirkt, und sie waren in seinem Herzen 7, 3. — οὐ κατῃσχύνθην) Diess κατῃσχ. würde eingetreten sein, wenn Tit. bei euch entgegenstehende, die Wahrheit meiner καύχησις widerlegende Erfahrungen gemacht hätte. Aber als er zu euch kam: διὰ τῶν ἔργων ἐδείξατέ μου τὰ ῥήματα, *Chrys.* — ἀλλ' ὡς πάντα etc.) Gegentheil von οὐ κατῃσχ.: „wie wir *Alles* wahrhaftig geredet haben *zu euch*, so ist auch unser *Rühmen vor Titus* Wahrheit geworden." Allerdings erinnert Paulus hier beiläufig an seine angefochtene Wahrhaftigkeit (vrgl. 1, 17 ff.), und zwar so, dass er zunächst das von ihm *Geredete* (πάντα — ἡ καύχησις ἡμῶν) und sodann die *Personen*, zu denen er geredet (ὑμῖν — ἡ ἐπὶ Τίτου), nachdrücklich gegenüberstellt. So ist zunächst die erste und dann die letzte Stelle in der Symmetrie der Rede die Kraftstelle (*Kühner* II. p. 625.). — πάντα) ganz allgemein; wir haben euch nichts vorgelogen. *Chrys.* u. *Billr.*: es gehe auf *alles Gute, welches Paulus den Korinthern über Titus gesagt habe.* Rein willkürlich, von keinem Leser zu errathen. — ἐν ἀληθείᾳ) d. i. *wahrhaftig.* Vrgl. Kol. 1, 6. Joh. 17, 19. Pind. Ol. 7, 127. Aecht Griechischer adverbieller Gebrauch (*Matthiae* p. 1342. *Bernhardy* p. 211.), nicht Hebraismus (*Rück.*). S. z. Joh. 17, 19. — ἐλαλήσαμεν) *locuti sumus*, ganz allgemein, nicht in contextwidriger Beschränkung auf die *Lehre* (*Emmerl.*, *Flatt*, *Hofm.* u. M. nach *Theodoret.*). — ἐπὶ Τίτου) *coram Tito.* S. *Schaef.* Melet. p. 105. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 139. — ἐγενήθη) *se praestitit;* es hat sich erfahrungsmässig als Wahrheit ausgewiesen. Vrgl. 1, 19. Rom. 3, 4. 7, 13. Oft so auch bei Classikern.

V. 15. *Καὶ τὰ σπλάγχνα* etc.) erfreuliche Folge von ἡ καύχησις ἡμῶν — ἐγενήθη. Nach V. 14. ist nur ein Komma zu setzen: *und so ist denn sein Innerstes* (vrgl. 6, 12.) *euch in noch höherem Grade* (als vor seinem Dortsein) *zugethan, da er sich erinnert* u. s. w. — *εἰς ὑμᾶς ἐστίν*) *ist für euch.* Vrgl. εἰς αὐτόν 1. Kor. 8, 6. Rom. 11, 36. — *ὑπακοήν*) nämlich gegen ihn, den Titus; denn das Folgende ist Epexegese. — *μετὰ φόβου κ. τρόμου*) d. h. mit einem Eifer, welcher seiner Pflicht nicht genug zu thun fürchtet. Vrgl. z. 1. Kor. 2, 3.

V. 16. Lebhaft (ohne οὖν, vrgl. V. 12.) eintretendes Schluss-Ergebniss des ganzen Abschnitts: *Ich freue mich, dass ich in jeder Beziehung guten Muth habe an euch.* — *ἐν ὑμῖν*) nicht *zu euch*, was präpositionell mit περί, ὑπέρ, ἐπί, πρός, ἕνεκα auszudrücken gewesen wäre (εἰς 10, 1. ist im *gegnerischen* Sinne), sondern P. weiss seine Getrostheit an den Lesern *haftend;* das ist der *causale* Nexus, in welchem seine frohmuthige Stimmung an ihnen hangt. Vrgl. *Winer* p. 218. Soph. Aj. 1294.: ἐν ἐμοὶ θρασύς, 1071.: ἐν θανοῦσιν ὑβριστὴς γένῃ, Eur. Or. 754.: ἐν γυναιξὶν ἄλκιμος. Sir. 38, 23. Matth. 3, 17.

Kap. VIII.

V. 3. *ὑπὲρ δύναμιν*) *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*: παρὰ δύναμ., nach entscheid. Zeugen; ὑπέρ ist Interpretament. — V. 4. Nach ἁγίους hat *Els.* δέξασθαι ἡμᾶς, welches auf entscheidende Zeugen von *Griesb.* u. den Späteren mit Recht als Ergänzung getilgt ist, obgleich von *Rinck* vertheidiget. — V. 5. *ἠλπίσαμεν*) Nur B. 80. haben ἠλπίκαμεν, so wie auch nur B. in V. 6. ἐνήρξατο hat. — V. 7. ist ἐξ ἡμῶν ἐν ὑμῖν nur durch Minuskeln u. Syr. Arm. Slav. ms. beglaubigt. Vrgl. Orig.: *nostra in vos.* Schreibfehler, oder Correctur aus Missverstand. — V. 12. Nach ἔχῃ haben *Els.* u. *Scholz* τις. Zusatz gegen entscheidende Zeugen. — V. 13. *δέ*) fehlt in B. C. Sin.* Minuskeln u. Aeth. Clar. Germ.; getilgt von *Lachm.*, und mit Recht, da es sich als eingeschobene Bezeichnung des Gegensatzes verräth. — V. 16. *διδόντι*) D. E. F. G. L. Sin.** u. viele Minuskeln, Chrys., Theophyl.: δόντι. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen von *Scholz*, *Rück.* Aber der Aor. ist offenbar wegen der folgenden Aoristen eingekommen. — V. 19. *σύν*) B. C. u. viele Minuskeln, auch m. Verss. u. Väter haben ἐν. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* Richtig; σύν, obwohl von *Reiche* geschützt, ist falsches Interpretament. — *αὐτοῦ*) fehlt bei B. C. D.* F. G. L. u. vielen Minuskeln, auch m. Verss. u. Lat. Vätern. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* Bei

dem grossen Uebergewicht jener Gegenzeugen ist wahrscheinlicher, dass es durch Doppelschreibung von *τοῦ* eingekommen, als wegen seiner Entbehrlichkeit und scheinbaren Unpasslichkeit (*Reiche*) weggelassen worden sei. — Statt des letzten *ἡμῶν* hat *Els.* *ὑμῶν*, gegen entscheidende Zeugen. Aenderung, weil man *ἡμῶν* für ungehörig hielt. — V. 21. *προνοοῦμεν γάρ*) *Els.*: *προνοούμενοι*, nur nach jüngeren Codd. u. einigen Vätern. Das Particip. erscheint als bloser Schreibfehler, durch *στελλόμενοι* veranlasst, so dass anfangs sogar das *γάρ* dabei stehen blieb, wie noch bei C. Minusk. u. einigen Verss. u. Vätern, welchen *Tisch.* folgt. Aber nothwendig musste späterhin dieses *γάρ* durch das beibehaltene Particip. fallen. — V. 24. *ἐνδείξασθε*) *Lachm.* u. *Tisch.*: *ἐνδεικνύμενοι*, nach B. D.* E.* F. G. 17. It. Goth. Der Imperat. ist Interpretament. — Vor *εἰς πρόσωπον* hat *Els.*: *καί*, gegen entscheidende Zeugen. Verbindungszusatz.

Kap. 8. u. 9. Zweiter Hauptheil des Briefs: *von der Collecte für die Armen in Jerusalem* (1. Kor. 16.), sehr zweckmässig nach dem lobenden Inhalte von Kap. 7. folgend, und noch besonders durch das Schlusswort 7, 16. trefflich vorbereitet.

V. 1—6. Ueber alle Erwartung hat sich die Wohlthätigkeit der Macedonier bewiesen, daher wir den Titus ermahnt haben, bei euch das bereits angefangene Werk zu vollenden.

V. 1. Das *δέ* ist das blose *μεταβατικόν*, zu einem neuen Gegenstande des Briefs überführend. Vrgl. 1. Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 15, 1. — *τὴν χάριν τ. θεοῦ τὴν δεδομ.* etc.) *die Gnade Gottes, welche gegeben ist in den Gemeinden Macedoniens*, d. h. wie *gnadenreich* Gott in den Gemeinden Macedoniens gewirkt hat, sofern er nämlich (s. V. 2.) in ihnen eine so grosse Mildthätigkeit erregte. Vrgl. 9, 14. Der Ausdruck beruht auf der Idee, dass solche treffliche Gesinnungen und Willensbestimmungen nicht durch selbstständige Spontaneität, sondern durch die einwirkende Gnade Gottes (*operationes gratiae*) hervorgebracht und genährt werden. Vrgl. Phil. 2, 13. Paulus denkt also die Gnade Gottes nicht *als ihm selbst erwiesen* (*Orig.*, *Erasm.*, welcher umschreibt: „quemadmodum *adfuerit mihi* Deus in ecclesiis Maced.“; vrgl. *Zachar.*, *Emmerl.*, *Billr.*, *Wieseler* Chronol. p. 357 ff.; auch *Rück.*, doch schwankend), in welchem Falle er, um verstanden zu werden, *ἐμοί* oder *ἡμῖν* zugesetzt haben müsste, sondern *als den mildthätigen Gemeinden verliehen*, *in ihnen* den mit-

theilenden Liebeseifer wirkend, so dass die *Structur* mit ἐν ganz wie V. 16. u. 1, 22. ist.

V. 2. Nähererklärung von τὴν χάριν etc., so dass ὅτι (*dass nämlich*) seine Rection von γνωρίζομεν hat. Diese Exposition besteht, wie schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Luther*, *Grot.* u. V. erkannten, aus *zwei* Aussagen, so dass nach τῆς χαρᾶς αὐτῶν das einfache ἐστί*) zu denken ist. Diese Anlage der Rede, welcher auch *Osiand.* u. *Hofm.* folgen, wird angezeigt durch ἡ περισσεία in der einen, und ἐπερίσσευσεν in der andern Hälfte, wodurch zwei parallele prädicative Verhältnisse ausgedrückt werden, so wie dadurch, dass, wenn man das Ganze als einen Satz und mithin ἡ περισσ. τ. χαρᾶς αὐτῶν mit dem folgenden καὶ ἡ κατὰ βάθους πτωχεία αὐτῶν zusammen als Subject von ἐπερίσσευσεν nimmt (so seit *Beza* die Meisten), dieses Subject zwei sehr verschiedenartige Momente zusammenfasst, und überdiess die sonst nicht vorkommende Verbindung: ἡ περισσεία ἐπερίσσευσεν herauskäme. Daher ist zu fassen: *dass* nämlich *in viel Drangsalsbewährung die Ueberschwenglichkeit ihrer Freudigkeit ist,* d. h. dass, während sie viel durch *Leiden* bewährt werden, ihre *Freudigkeit* vollauf vorhanden ist, *und* (*dass*) *ihre tiefe Armuth überschwenglich ward zum Reichthum ihrer Lauterkeit,* d. h. dass sie bei ihrer tiefen *Armuth* vollauf bethätigten, wie *reich* ihre Lauterkeit wäre. — ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως) Statt blos ἐν πολλῇ θλίψει zu schreiben, bezeichnet P. diese Lage nach der heilsamen *sittlichen* Seite, in welcher sie sich bei den Macedoniern erwies, zu deren Lobe. δοκιμή ist nämlich auch hier nicht *Prüfung*, sondern, wie immer bei P., *Bewährung* (Rom. 5, 4. 2. Kor. 2, 9, 9, 13. 13, 3. Phil. 2, 22.). Treffend *Chrys.:* οὐδὲ γὰρ ἁπλῶς ἐθλίβησαν, ἀλλ' οὕτως ὡς καὶ δόκιμοι γενέσθαι διὰ τῆς ὑπομονῆς. Grade die *Bewährung* ihres Christenwesens, welche die θλῖψις bei ihnen wirkte, war das sittliche Element, in welchem die Freudigkeit πολλὴ καὶ ἄφατος ἐβλάστησεν ἐν αὐτοῖς (*Chrys.*) und bei ihnen vorhanden war trotz der θλῖψις selbst, welche ausserdem das Gegentheil der χαρά zu Wege zu bringen geeignet gewesen wäre. Ueber die θλῖψις der Macedonier s. 1. Thess. 1, 6. 2, 14 ff. Act. 16, 20 ff. 17, 5. Die χαρά, die Tugend der christlichen, über alle Drangsale erhebenden *Seelen-*

*) nicht ἦν; denn dem *Perf.* δεδομ. entspricht das *Praes.*; das aber, was bei diesem bestehenden glücklichen Verhältnisse *geschehen* ist, folgt dann durch den Aor. ἐπερίσσευσεν.

freudigkeit (Gal. 5, 22. 2. Kor. 6, 10. Rom. 14, 17.; vrgl. z. Joh. 15, 11.) ist hier zwar in Betreff ihrer besondern Aeusserung noch nicht näher bestimmt, aber doch schon im Vorblicke auf die zweite Vershälfte, mithin auf die fröhlich (9, 7. Act. 20, 35.) spendende Mildthätigkeit hervorgehoben. — ἡ κατὰ βάθους πτωχεία) *die tiefe*, wörtlich: *die auf die Tiefe heruntergegangene**) *Armuth* (*Winer* p. 357.); vrgl. βάθος κακῶν Aesch. Pers. 718. Hel. 303., ἐς κίνδυνον βαθύν Pind. Pyth. 4, 368. u. dergl.; *Blomf.* ad. Aesch. Pers. Gloss. 471. Gegentheil βαθύπλουτος: *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 286. — ἐπερίσσευσεν) *überschwenglich ward*, d. i. eine überaus grosse Wirksamkeit entwickelte, und zwar εἰς τὸν πλοῦτον**) etc.: *zum Reichthum ihrer Biederkeit.* Diess ist das *Ergebniss* (Rom. 3, 7. 2. Kor. 9, 8.) des ἐπερίσσ.: so dass ihr einfach biederer Sinn durch die Fülle milder Gaben, die sie spendeten, trotz ihrer Armuth sich als *reich* erwies. Beachte die acuminös sinnig gewählte gegensätzliche Correlation der Ausdrücke in beiden Vershälften. — Die ἁπλότης***) ist die biedere Herzenseinfalt (Eph. 6, 5. Kol. 3, 22.); schlicht und grade wirkt sie zum Liebeswerk ohne alle selbstische Absichten und Hintergedanken (wie z. B. die Wittwe mit ihrem Scherflein), was sie vermag. Vrgl. z. 12, 8. Und so ist sie *reich*, auch bei tiefer *Armuth* der Geber. Der Genit. ist wie bei περισσεία τῆς χαρ. Genit. *subjecti*, nicht *objecti* (reich *an* Einfalt), wie *Hofm.* nach Aelteren will, wogegen schon αὐτῶν zeugt, welches entweder fehlen müsste, oder zu πλοῦτον zu setzen gewesen wäre, weil es zu diesem Worte gehören würde.

V. 3—5. Ὅτι) nicht von γνωρίζομεν abhängig (*Hofm.*), sondern Beweis des eben gesagten εἰς τὸν πλοῦτον τῆς ἁπλ. αὐτ. — Die *Structur* ist plan; denn es ist

*) Zur grammatischen Suppletion dient einfach οὖσα, daher nicht mit *Hofm.* zu fassen: die *tiefer und immer tiefer hinabsinkende* Armuth, sondern: die *tiefgesunkene* A. Zu κατά mit Genit. vrgl. das Homerische κατὰ χθονός Il. γ, 217., κατὰ γαίης Il. ν, 504., κατὰ σπείους Od. ι, 330. (*in die Höhle hinab*) μ, 93. S. überh. *Spitzner* de vi et usu praepos. ἀνά et κατά ap. Homer. 1831. p. 20 ff.

**) Die Neutralform τὸ πλοῦτος (*Lachm.*, *Tisch.*, *Rück.*) ist hier durch B. C. Sin.* 17. 31. bezeugt; entschiedener aber Eph. 1, 7. 2, 7. 3, 8. 16. Phil. 4, 19. Kol. 1, 27. 2, 2.

***) Dass die Hervorhebung der ἁπλότης durch den *Mangel* derselben bei den *Achäischen* Christen motivirt sei, vermuthet *Hofm.* So läge ein Seitenblick darin, der sich nicht im Folgenden rechtfertigt. Aber zum *Exempel* sollte ihnen die ἁπλότης dienen, welche sich bei den Macedoniern in besonders hohem Grade erwiesen hatte, zur *Nacheiferung*, nicht grade zur *Beschämung*.

nicht, wie Viele wollen, nach *αὐθαίρετοι* oder nach *δεόμενοι* ein *ἦσαν* zu ergänzen, sondern treffend bemerkt schon *Bengel*: „*ἔδωκαν* — — *totam periochae structuram sustinet*." Vrgl. *Fritzsche* Diss. II. p. 49., *Billr.*, *Ewald*, *Osiand.*, *Hofm.* Es werden nämlich zu diesem *ἔδωκαν* (und hiernach ist auch die Interpunction festzusetzen) vier Modalbestimmungen aufgeführt: *Sie gaben*: 1) *nach Vermögen und über Vermögen*; 2) *aus eigenem Antriebe*; 3) *inständig uns bittend um die χάρις und κοινωνία* etc.; *und* 4) *nicht wie wir hofften, sondern sich selbst* u. s. w. Ganz logisch natürlich wird diese *letzte* Modalbestimmung durch *καί* angeknüpft (daher *καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσ.*), und willkürlich urtheilt *Rück.* (vrgl. *de Wette* u. *Neand.*), dieses *καί* beweise, dass Paulus den angefangenen Satz liegen lasse und einen neuen anhänge, so dass nach *ἠλπίσαμεν* ein *ἐγένετο* oder *ἐποίησαν* zu denken sei. — *μαρτυρῶ*) *ich bezeuge es*, parenthetische Betheuerung. Vrgl. den Griechischen Gebrauch von *οἶμαι* u. dergl. (*Bornem.* ad Xen. Conv. p. 71. 179. *Stallb.* ad Plat. Gorg. p. 460. A.). — *παρὰ δύναμιν*) d. h. reichlicher, als ihren Kräften entsprechend war. S. Hom. Il. 13, 787. Thuc. 1, 70, 2. Lucian. Nigr. 28. de Dom. 10. Der Sache nach dasselbe: *ὑπὲρ δύναμιν* 1, 8. Dem. 292, 25. Es ist mit *κατὰ δύναμ.* steigernde Bestimmung von *ἔδωκαν*, nicht von *αὐθαίρ.*, wozu es nicht passt. — *αὐθαίρετοι*) schliesst menschliche Beredung oder Nöthigung aus, nicht den göttlichen Einfluss (s. V. 5. *διὰ θελήματος θεοῦ*); es ist nicht mit *Rück.* wegen der Bemerkung 9, 2. für *Uebertreibung* zu halten, da diese Notiz die Selbstbestimmung der Macedonier nicht leugnet, sondern durch Vergleichung mit u. St. als wirkliches Verhältniss der Sache *das* dargiebt, dass sich Paulus der Bereitschaft der Achäer vor den Macedoniern gerühmt habe, aber ohne Zureden u. dergl., und dass diese hiernach aus eigenem Antriebe, unaufgefordert, sich zum Spendegeben entschlossen und sehr reichlich gegeben haben. Vrgl. *Chrys.* z. 9, 2. *αὐθαίρετος*, *freiwillig, selbstbestimmt*, nur hier u. V. 17. im N. T., oft bei Classikern; selten von Personen (Xen. Anab. 5, 7, 29. Lucian. Catapl. 4.). Vrgl. das Adverb. 2. Makk. 6, 19. 3. Makk. 6, 6. — *μετὰ πολλῆς* — *εἰς τ. ἁγίους*) gehört zusammen: *mit vielem Zureden uns bittend um die Huld und die Theilnahme der für die Heiligen geschehenden Dienstleistung*, d. h. *inständig uns bittend, dass ihnen die Huldерweisung werden möchte, thätigen Theil nehmen zu dürfen an dem* — — *Collectenwerke*. *Οὐχ ἡμεῖς αὐτῶν ἐδεήθημεν*,

ἀλλ' αὐτοὶ ἡμῶν, Chrys., und in der gebetenen *κοινωνία* sahen sie eine ihnen selbst zu erweisende *Huld;* so hoch zu schätzen wussten sie das Liebeswerk. Die *χάρις* nämlich ist hier nicht *Gnade von Gott* (*Hofm.* u. Aeltere), da sie *vom Ap.* erbeten ward, sondern *τὴν χάριν κ. τ. κοιν ων.* ist ein richtiges ἓν διὰ δυοῖν (*die Huld, und zwar die Theilnahme* d. i. *die Huld der Theilnehmung*). S. *Fritzsche* ad Matth. p. 854. und überh. *Nägelsb.* z. Ilias 3, 100. p. 461. ed. 3. *Bengel*, welcher ebenfalls das *δέξασθαι ἡμᾶς* der Recepta verwirft, verbindet *τὴν χάριν κ. τὴν κοινωνίαν* etc. mit *ἔδωκαν;* aber welche breite Bezeichnung des sich doch ganz von selbst verstehenden Objects von *ἔδωκαν* wäre das, während *δεόμενοι ἡμῶν* ganz offen und bestimmungslos bliebe! Zu *δεῖσθαι* mit Accus. der Sache und Genit. der Person vrgl. Plat. Apol. p. 18. A. p. 41. E. Xen. Cyr. 1, 4, 12. Anab. 7, 3, 5. Esr. 8, 53. Doch ist bei Classikern der Objects-Accusat. das Neutr. eines Pronomen, wie *τοῦτο ὑμῶν δέομαι; ὅπερ ὑμῶν δέομαι* u. dergl., oder eines Adjectiv (*Krüger* z. Thuc. 1, 32, 1.). — *τῆς εἰς τοὺς ἁγίους*) In diesem Zusatze (vrgl. 1. Kor. 16, 1.), welcher an sich entbehrlich wäre, liegt ein *Motiv* des *δεόμενοι* — *καὶ οὐ καθὼς ἠλπίσαμεν*) denn *nur wenig* liess sich von den bedrängten und armen Macedoniern hoffen! *Οὐ περὶ τῆς γνώμης λέγει, ἀλλὰ περὶ τοῦ πλήθους τῶν χρημάτων, Theodoret.* Nach *Hofm.* sollen die Worte nur besagen, dass die Maced. *ganz aus eigenem Entschlusse* an die Spende gegangen seien, was dem Ap. *unverhofft* gewesen. Aber so hätte die Bemerkung, welche nach dieser Fassung kein selbstständiges Moment, sondern nur der negative Ausdruck des schon mit *αὐθαίρετοι* Gesagten wäre, gleich hinter *αὐθαίρετοι* ihren logischen Platz gehabt, und sie müsste nicht so lauten wie P. geschrieben, sondern *καθὼς οὐκ ἠλπίσαμεν*. Nein, der Ap. sagt: und nicht innerhalb der Gränzen der Hoffnung, die wir zu ihnen gefasst hatten, blieb ihr Geben, sondern es ging weit darüber hinaus (*ἀλλ' ἑαυτοὺς* etc.). — *ἀλλ ἑαυτούς* etc.) *sondern sich selbst gaben sie* u. s. w. Ausdruck der höchsten christlichen Opferwilligkeit und Mildthätigkeit, welche dadurch, dass alle individuellen Interessen aufgegeben werden, nicht etwa blos eine *Geld*spendung, sondern *Selbsthingabe* ist, zunächst *an den Herrn*, da ja *Christo* dadurch gedient wird, und auch an *den*, welcher das Spendewerk leitet, da dieser dem Geber das *Organ* Christi ist. Verfehlt *Flatt* u. *Billr.* nach *Mosh.* u. *Heum.* *πρῶτον* sei *zuvor*, in dem Sinne: *ehe ich sie bat.* Diese Beziehung liegt durchaus

nicht im nächsten Context (*οὐ καθὼς ἠλπίσ.*), und *wenn* sie darin läge, so müsste *πρῶτον* voranstehen *): *ἀλλὰ πρῶτον ἑαυτοὺς ἔδωκαν* etc. Wie die Worte stehen, hat *ἑαυτούς* den Nachdruck des Gegensatzes von *οὐ καθὼς ἠλπίσ.* Unrichtig auch *Bengel* (vrgl. *Schrader*): in *πρῶτον* liege *prae munere;* die Macedonier hätten, ehe sie gespendet, sich erst dem Herrn übergeben, und dann die Bestimmung der Grösse der Beiträge dem Ap. überlassen. Dann müsste *καὶ τὰ χρήματα ἡμῖν*, oder etwas Aehnliches, als Correlat von *ἑαυτοὺς πρῶτον τῷ κυρίῳ* stehen. In *ἑαυτούς* blos den Begriff *von selbst* **), *ohne geschehene Aufforderung*, zu finden, ist unrichtig, weil es *Object* des Gegebenhabens ist. Es müsste *αὐτοὶ ἑαυτοὺς* etc. (vrgl. 1, 9.) heissen, oder ohne Betonung des Selbstobjects *ἀφ' ἑαυτῶν*. — *καὶ ἡμῖν*) Nicht *ἔπειτα ἡμῖν* sagt Paulus (gegen die *gewöhnliche* Meinung: *καὶ* stehe für *ἔπειτα*; so auch *Rück.*), weil die Hingabe an den Herrn nicht ein *zeitliches* Prius ist, sondern ein *graduelles: dem Herrn vor Allem, und uns.* So Rom. 1, 16. 2, 9. 10. — *διὰ θελήμ. θεοῦ*) nicht grade Ausdruck der *Bescheidenheit* (*Billr.*), denn nur willkürlich wird es blos auf *καὶ ἡμῖν* (so auch *Beng.*, *Ewald*) beschränkt, sondern ganz im Bedürfniss des religiösen Gefühls zugefügt; denn Gott hat nach seinem Willen so auf ihre Gemüther gewirkt, dass sie u. s. w. Vrgl. V. 1. 16.

V. 6. *Damit wir den Titus ermahneten* u. s. w. Vrgl. V. 17. *εἰς τὸ* mit Infin. ist nämlich auch hier, wie an allen Stellen (s. z. Rom. 1, 20.), nicht *so dass* (so gewöhnlich, auch *Winer*), sondern *telisch*, *auf dass*, zu fassen. Vgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 8, 20. Allerdings war das *παρακαλέσαι ἡμᾶς Τίτον* etc. eine *Folge* des über Erwarten glücklichen Verlaufs der Sache in Macedonien, nach welchem sich P. einen nicht geringern Erfolg unter den Korinthern versprechen durfte; aber fein und fromm stellt er das Verhältniss so dar, dass dieser Weiterbetrieb des Collectenwerks bei der durch den göttlichen Willen gewirkten aufopfernden Freigebigkeit der Macedonier in Gottes *Absicht* gelegen habe und also eine *von Gott bezielt*

---

*) Diess auch gegen *Hofm.*, welcher *πρῶτον* in Consequenz seiner unzutreffenden Deutung von *κ. οὐ καθ. ἠλπίσ.* fasst: *ohne dass mir ein solcher Gedanke* (eine solche Hoffnung) *gekommen war.* Ueberdiess würde *πρῶτον* nicht „*ohne dass*“ heissen, sondern „*bevor* mir“ u. s. w.

**) So *Hofm.*; darnach käme sogar ein *dreimaliger* Ausdruck des Freiwilligen heraus, nämlich 1) in *αὐθαίρετοι*, 2) in *κ. οὐ καθ. ἠλπίσ.* und 3) in *ἑαυτούς*.

gewesene Folge sei. Diess fliesst aus dem unmittelbar vorangehenden διὰ θελήμ. θεοῦ. Vrgl. auch *Hofm.* P. sieht in dem, dass das gottgewollte Gedeihen des Spendewerks in Macedonien ihn zu der V. 6. ausgedrückten Fortsetzung ermuthiget hat, die Erfüllung göttlichen Raths und Willens, dem er damit diene. — ἵνα) Absicht beim παρακαλέσαι, und somit dessen Inhalt. — καθὼς προενήρξατο) *wie er früherhin angefangen hat*, ohne Zweifel bei seiner Anwesenheit in Korinth nach unserm ersten Briefe, s. Einl. §. 1. Das Wort ist zwar ohne anderweites Beispiel, aber gebildet aus ἐνάρχομαι nach der Analogie von προάρχω u. and. — οὕτω καὶ ἐπιτελέσῃ εἰς ὑμᾶς) *so auch vollenden möchte unter euch*. Der Nachdruck liegt, wie vorher auf προενήρξατο, so hier auf ἐπιτελέσῃ. Mit dem Verbum der Ruhe verknüpft εἰς den Gedanken des vorherigen Hingelangens, so dass man zur Deutlichkeit ἐλθών zudenken kann. S. *Kühner* §. 622. b. *Jacobs* ad Anthol. XIII. p. 71. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 537. Die Correlation von ἐνάρχεσθαι und ἐπιτελεῖν ist einfach wie Phil. 1, 6. Gal. 3, 3.; den *Opfer*begriff (*Osiand.*) würde man vorgreifend (9, 12.) hineintragen. — καὶ τὴν χάριν ταύτην) nicht *hanc quoque gratiam* (*Beza*, *Calvin*, vrgl. *Castal.*), sondern: *etiam gratiam istam* (*Vulg.*). Denn *auch* gehört zu τὴν χάριν, nicht zu ταύτην. Er soll vollenden unter euch — unter Anderem, was er schon angefangen und noch zu vollenden hat — *auch* diese *Wohlthat*. Diess ist dem Contexte, nämlich der Verbindung des οὕτω καὶ ἐπιτελ. mit καθὼς προενήρξατο, entsprechender, als die Fassung von *Estius*: „dicit *etiam*, ut innuat, Titum alia quaedam apud ipsos jam perfecisse." So auch *Flatt*. Eine Ineinanderschiebung zweier Sätze zum Verständniss des doppelten καί zu Hülfe zu nehmen (*Hofm.*) ist völlig entbehrlich. Falsch aber, da sich καί auf des *Titus* Thätigkeit bezieht, *Billr.*: „sie sollen sich in dieser Wohlthat, wie in allen Dingen, auszeichnen." — Als χάρις wird das Collectenwerk bezeichnet, denn es war von Seiten der Geber eine *Hulderweisung*, ein Liebeswerk, ein *opus charitativum*. Beachte, dass hier und V. 4. 19. nicht θεοῦ zugesetzt ist wie V. 1. 9, 14., wornach *Hofm.* u. Aeltere auch hier von der *göttlichen Gnade* auslegen, deren sie durch die Leistung gewürdigt seien.

V. 7—15. Ermunterung, zu ihren übrigen christlichen Trefflichkeiten auch die Auszeichnung in diesem Liebeswerke zu gesellen, was er nicht gebotsweise, sondern ihre Liebe zu bewähren — denn sie kenneten ja das

Liebesmuster Christi — und rathgebend sage (V. 7—9.). Denn *diess* sei *ihnen* dienlich, da sie bereits den Anfang gemacht hätten. Nun aber sollten sie auch die Vollendung nicht fehlen lassen, nämlich nach Vermögen; denn nicht darauf sei es abgesehen, dass Andere gute Tage, sie aber Noth haben sollten, sondern auf Herstellung eines gleichmässigen Verhältnisses, V. 10—15.

V. 7. Ἀλλ᾽) ist weder gleich *οὖν* (*Beza* u. M. auch *Flatt*), noch *agedum* (*Emmerl.*), sondern *at*, den bisherigen Bericht *abbrechend*, wie unser *doch*. Treffend *Herm.* ad Viger. p. 812.: „Saepe indicat, satis argumentorum allatum esse.“ Vrgl. *Baeuml.* Partik. p. 15. Gesuchter *Olsh.*: es sei correctiv: *vielmehr*. Ganz willkürlich eintragend aber *Billr.*: „ich wusste, als ich den Titus bat, im Voraus, dass ihr auch diessmal mich nicht täuschen werdet, sondern dass wie ihr in allem Guten ausgezeichnet seid, ihr so auch diese Collecte eifrig befördern werdet“; und *Rück.* (ähnlich *Calvin*): „Ich habe den Titus gebeten u. s. w.; doch lasset nicht geschehen, dass er euch erst ermuntern müsse [?], vielmehr u. s. w.“ Nach *Hofm.* macht ἀλλά den Uebergang zu dem V. 8. folgenden *οὐ κατ᾽ ἐπιταγὴν λέγω*, womit aber ein sehr contorter Redebau (vrgl. nachher zu ἵνα etc.) gesetzt wird. — ὥσπερ ἐν παντὶ etc.) *wie ihr in jedem Verhältnisse überschwenglich seid* (*excellitis*) *durch Glauben* (Stärke, Innigkeit, Wirksamkeit des Gl.) *und Rede* (Redetüchtigkeit) *und Erkenntniss* (s. über Beides z. 1. Kor. 1, 5.) *und jegliche Betriebsamkeit* („studium ad agendas res bonas,“ *Grot.*) *und eure Liebe zu uns, so sollet ihr auch in dieser Hulderweisung überschwenglich sein.* Nimmt man *πίστει* etc. als *Specification* von *ἐν παντί* (*Luther, Grot.* u. d. Meisten), so geht man unsicherer, weil das *ἐν* nicht wiederholt ist. Vrgl. 6, 4. 1. Kor. 1, 5.; erst vor *ταύτῃ τ. χάρ.* tritt es wieder ein. Treffend übrigens *Grot.*: „non ignoravit P. artem rhetorum, movere laudando.“ Bei dem *allgemeinen* Lobe aber überlässt er auch hier weislich das *distingue personas* dem Gefühle der Leser. — τῇ ἐξ ὑμῶν ἐν ἡμῖν ἀγάπῃ) Paulus denkt hier die active Liebe als etwas aus dem Gemüthe des Liebenden ausgehendes und in dem Geliebten Haftendes. So *fühlte* er die Liebe der *Korinther* zu ihm *in seinem Herzen*; vrgl. 7, 3. Nur diese Fassung ist contextmässig, sofern auch die übrigen aufgeführten Momente lauter *subjective*, den *Lesern* eignende und sie empfehlende Punkte sind, daher nicht die *dem Ap. einwohnende*, den Lesern aber den Ursprung verdankende Liebe (*Hofm.*) zu verstehen ist. Treffend *Calvin*: „Caritatem erga se comme-

morat, ut personae quoque suae respectu illis addat animos." Zur Form des Ausdrucks vrgl. *Winer* p. 181 f. — ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσ.) Umschreibung des Imperat., durch ein gedachtes Verbum des Aufforderns, von welchem ἵνα in der Vorstellung der Sprechenden abhängt, zu erklären. S. *Buttm.* p. 208. *Fritzsche* ad Matth. p. 840. ad Marc. p. 179. In der alten Gräcität wird eben so ὅπως (ἵνα spät und selten, wie Epict. Diss. 4, 1, 142.) gebraucht. S. *Matthiae* p. 1187. *Viger.* ed. Herm. p. 435. 791 f. *Hartung* Partikell. II. p. 148. Nach *Grot.* u. *Bengel*, denen *Hofm.* folgt, ἵνα etc. mit dem folgenden οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω zu verbinden, gäbe zwar keinen unpassenden Sinn (gegen *Rück.*), aber die Structur der Rede V. 7. u. 8., welche Eine Periode bildeten, wäre ein ohne zureichenden Grund angenommener, verschobener und geschraubter Redebau und stimmte nicht mit der Weise des Ap., durch οὐ — λέγω einen neuen Satz zur Verhütung einer unrichtigen Beurtheilung des Vorherigen anzuheben (7, 3. 1. Kor. 4, 14. Vrgl. 2. Kor. 5, 12.). — In καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι hat ταύτῃ den Nachdruck (anders war's V. 6.): *auch in dieser* Hulderweisung, wie in anderen Wohlthätigkeitswerken, was mit in ἐν παντί enthalten war.

V. 8. Vorsichtige und doch tief anregende Cautele in Bezug auf das V. 7. Gesagte. *Nicht befehlsweise sage ich's, sondern durch Anderer Betriebsamkeit auch eurer Liebe ächtes Wesen probend.* — διά) „aliorum studio vobis commemorato", *Bengel.* — ἑτέρων) fremder Gemeindegenossen. — τὸ γνήσιον) *die Aechtheit.* S. *Kühner* II. p. 122. *Dissen* ad Pind. Nem. p. 452. — δοκιμάζειν) ist auch hier (vrgl. z. 1. Kor. 11, 28.) nicht *probatum reddere* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Estius*), sondern *explorare;* denn an dem Erfolge, den die Vorstellung des *Macedonischen* Beispiels bei den Korinthern haben wird, muss sich's ausweisen, ob und wie auch *ihre* Bruderliebe ächt sei, oder nicht. Das *Particip.* hängt nicht von V. 10. ab (*Bengel*), sondern von λέγω, welches nach ἀλλά wieder zu denken ist. λέγω mit *Particip.:* ich sage es, *indem ich dadurch* u. s. w. Vrgl. z. 1. Kor. 4, 14.

V. 9. Parenthese, welche angiebt, welchen heiligen Grund er habe, nicht κατ' ἐπιταγήν, sondern in der eben angegebenen Weise *ihre Liebe erprobend* zu ihnen zu reden. Denn ihr wisset ja (γινώσκετε nicht Imperat., wie *Chrys.* u. M. wollen), welch hohes *Vorbild* gnadenreicher Huld von Jesu Christo ihr an euch selbst *erfahren* habet. So wird die Erprobung, die ich bei euch beabsichtige, nur

Nachfolge Christi sein. *Olsh.* verwirft hier die Vorstellung des *Vorbildes,* und findet den Beweis der *Möglichkeit:* „Da Christus durch sein Armwerden euch reich gemacht hat, so *könnet* ihr auch von eurem Reichthume mittheilen, *er hat euch dazu in Stand gesetzt.*“ Das *äussere* Geben setze nämlich die *Gesinnung* des Gebens als inneres Motiv voraus, ohne welches es nicht zu Stande komme. Allein bei dieser Ansicht müsste πλουτήσητε nothwendig auf Reichthum *an liebevollen Gesinnungen* gehen, was aber gänzlich nicht im Contexte liegt, da vielmehr das Glaubensbewusstsein jedes Lesers es mit sich brachte, als den Zweck der Erniedrigung Christi die ganze Fülle der Messianischen Heilsgüter zu denken und *darein* den mit πλουτήσητε gemeinten Reichthum zu setzen. — ὅτι δι᾽ ὑμᾶς etc.) *dass er um euretwillen* u. s. w., Epexegese von τὴν χάριν τ. κυρ. ἡμ. Ἰ. Χ. Das nachdrückliche δι᾽ ὑμᾶς ist eine in das Glaubensbewusstsein der Leser dringende *Individualisirung* des an sich universellen Zweckes. — ἐπτώχευσε) in so fern er nämlich durch seine Erniedrigung zur Menschwerdung seiner in der Präexistenz gehabten Theilhabung an Gottes Glorie, Herrschaft und Seligkeit (πλούσιος ὤν) sich entäusserte, Phil. 2, 6. Zur Wortbedeutung vrgl. LXX. Jud. 6, 6. 14, 15. Ps. 34, 10. 79, 8. Prov. 23, 21. Tob. 4, 21. Antiphan. b. *Beck.* Anecd. 112, 24. Der *Aor.* bezeichnet das einst geschehene *Eintreten* in den Stand des Armseins, mithin allerdings das *Armgewordensein* (obgleich πτωχεύειν wie auch das classische πένεσθαι nicht arm *werden* heisst, sondern arm *sein* *)), nicht das von Christo geführte *ganze Leben* in Armuth und Niedrigkeit, wobei er gleichwohl reich an Gnade, reich an *innerlichen* Gütern gewesen sei; so *Baur* **) u. *Köstlin* Lehrbegr. d. Joh. p. 310., auch *Beyschlag* Christol. p. 237., wogegen s. *Raebiger* Christol. Paul. p. 38 f. *Neand.* ed. 4. p. 801 f. *Lechler* apost. Zeit. p. 50 f. *Weiss* bibl. Theol. p. 312. 318. — ὤν) ist Particip. *Imperf.: als er reich war,* und bezeichnet nicht den bleibenden Besitz (*Estius, Rück.*); denn es ist nach dem Contexte nicht die Rede von dem, was Christus ist, sondern von dem, was er vor seiner Menschwerdung *war* ***) und mit seiner durch die Menschwerdung (Gal. 4, 4.) ge-

---

*) wie z. B. βασιλεύειν, König *sein,* aber ἐβασίλευσα: ich bin König *geworden.* Vrgl. 1. Kor. 4, 8. u. s. überh. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 18., auch *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 245.

**) Vrgl. dessen neut. Theol. p. 193.: „obgleich an sich, seinem *Rechte* nach reich, *lebte* er arm.“

***) Vrgl. *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 144.

gebenen Selbstentäusserung zu sein *aufhörte* (diess auch gegen *Philippi* Glaubensl. IV. p. 447.). Eben so ὑπάρχων Phil. 2, 6. — ἵνα ὑμεῖς — πλουτήσητε) damit *ihr* durch *seine* Armuth *reich* würdet. Dieser Reichthum ist die Versöhnung, Rechtfertigung, Erleuchtung, Heiligung, Friede, Freude, Gewissheit des ewigen Lebens und einst dieses selbst, überhaupt die ganze Summe von geistigen und himmlischen Gütern (vrgl. *Chrys.*), welche Christus durch seine Erniedrigung bis zum Kreuzestode den Gläubigen erworben hat. πλουτεῖν heisst bei Griechen und im N. T. (Röm. 10, 12. Luk. 12, 21.) reich *sein*, aber der *Aor.* (1. Kor. 4, 8.) ist wie bei ἐπτώχευσε zu fassen. ἐκείνου statt des einfachen αὐτοῦ (*Krüger* ad Xen. Anab. 4, 3, 30. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 276, 148.) hat grossen Nachdruck; „magnitudinem Domini innuit", *Beng.* — Gegen *die* Auffassung u. St., nach welcher ἐπτώχ. in das *geschichtliche Leben* fällt, so dass πλούσιος ὢν *potentialiter* genommen wird, als das *Vermögen* bezeichnend, Reichthum und Herrschaft an sich zu nehmen, worauf aber Jesus verzichtet und sich der Armuth und Entsagung unterworfen habe (so auch *Grot.*, *de Wette*), s. z. Phil. 2, 6.

V. 10. Nach der Parenthese V. 9. Fortsetzung des ἀλλὰ — δοκιμάζων V. 8.: *und eine Meinung gebe ich in dieser Angelegenheit.* Den Nachdruck hat γνώμην, *Erachten,* als Gegensatz von ἐπιταγήν V. 8. Vrgl. z. 1. Kor. 7, 25. — τοῦτο γὰρ ὑμῖν συμφέρει) συμφέρει heisst nicht *decet* (*Vorstius*, *Emmerl.*, welcher sich auf LXX. Prov. 19, 10. beruft, wo aber *ungenau* übersetzt ist), sondern: *es frommt.* τοῦτο aber ist nicht mit den Meisten, auch *Rück.*, *de Wette*, *Ewald*, *Neand.* auf die *Darreichung milder Gaben* zu beziehen, wobei man συμφέρει entweder ohne nähere Bestimmung gelassen (*Rück.*: „wie jede gute That, nutzbringend"), oder auf den Nutzen des guten Rufs (*Grot.* vrgl. auch *Hofm.*), der göttlichen Vergeltung (*Calov.*) und den moralischen Vortheil (*Flatt*), oder nützlich zum Heil (*Bisp.*) u. dergl. gedeutet hat. τοῦτο γὰρ ὑμ. συμφ. enthält ja den Grund, warum Paulus nur *rathgebend* in dieser Sache verfahre, daher mit *Billr.*, *Osiand.*, *Kling* τοῦτο auf das vorherige γνώμην — δίδωμι zu beziehen ist. Dagegen ist nicht einzuwenden, dass eben erst in ἐν τούτῳ das Pronom. sich auf die Spende bezogen habe. Denn in dem Vorigen enthielt γνώμην δίδωμι den ganzen Gedanken, und ἐν τούτῳ war ohne allen Accent, und brauchte nicht einmal zu stehen. Demnach: *denn dieses*, dass ich nicht befehle, sondern nur meine Meinung hiebei abgebe, *ist euch*

dienlich, eignet sich dazu, sittlich fördernd auf euch zu wirken, die ihr Leute seid, welche (οἵτινες) sich bereits als solche gezeigt haben, die keines Befehls, sondern nur Rathgebung bedürfen. Den *Nachdruck* hat zuvörderst τοῦτο und demnächst ὑμῖν. Nach *Hofm.*, welcher V. 9. nicht parenthetisch nimmt, soll mit καὶ γνώμην etc. etwas Neues und Weiteres folgen, so dass sowohl ἐν τούτῳ als auch nachher τοῦτο auf den Rath hinweise, welchen P. geben will (*mit Folgendem* — *Folgendes*), dieser Rath aber in dem Imperativsatze V. 11., zu welchem οἵτινες etc. als Vordersatz gehöre, ausgesprochen sei. Gegen diese Verwirrung entscheidet theils, dass das nachdrücklich voraufweisende ἐν τούτῳ an der Spitze stehen müsste; theils dass nach δίδωμι die angekündigte γνώμη noch gar nicht käme, sondern erst noch ein argumentativer Zwischensatz, der wieder mit „*Folgendes*“ anhübe, was den Leser nur irre machen könnte; theils dass, wenn τοῦτο γ. ὑμῖν συμφέρει nicht mit οἵτινες etc. zusammengehörig ist und darin seine nähere Auskunft erhält, es einen ganz unbestimmten und isolirten Gedanken zwischeneinschöbe; theils dass δέ nach νυνί V. 11. am natürlichsten einen neuen Satz einführt; theils endlich, dass V. 11. gänzlich nicht die Form einer γνώμη, einer Meinungsäusserung, sondern rein *präceptive* Form hat, wie denn auch wirklich dasjenige, was der Ap. unter den rücksichtsvollen Gesichtspunkt einer Erprobung und γνώμη im *Gegensatz* einer ἐπιταγή gestellt hatte, bereits V. 7. enthalten war und mit der directen Vorschrift V. 11. nichts mehr zu thun hat. — οἵτινες) *ut qui*, schliesst die Angabe des *Grundes* ein. S. z. Eph. 3, 13. — οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν) Nach der *Pesch.* u. *Ar. Erp.* mit *Grot.* ein *loquendi genus inversum* hier anzunehmen, ist irrationelle Gewaltthätigkeit *), auf welche auch die Fassung von *Emmerl.* (vrgl. *Castal.* in d. Adnotatt.) zurückkommt: „*vos haud mora, uno momento facere et velle coepistis.*“ Rationell wenigstens haben *Andere* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Gregor.*, *Erasm.*, *Calvin*, *Beza*, *Corn. a Lap.*, *Cleric.*, *Heum.*, *Bauer* Log. Paul. p. 334., *Zach.*, *Storr.*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Billr.*, *Schrader*, *Olsh.*, *Rück.*, *Osiand.*, *Ewald* u. M.) erklärt: *nicht nur das Thun*, *sondern auch das Willigsein*, d. h. *das Gernthun*. Aber dass θέλειν nicht im Sinne von θέλοντας ποιεῖν (s. über diesen Gebr. von θέλων *Markl.* ad Lys. Reisk. p. 616.)

---

*) Diese Inversion befolgt auch *Luther*, nicht in der Uebersetzung, aber in der Glosse: „*Ihr seid die ersten gewesen, die es wollten und auch thaten.*

oder auch θέλειν ποιῆσαι (*Bremi* ad Dem. Phil. 1, 13. p. 121.) stehe, erhellt aus V. 11., wo Paulus, wenn jener Sinn von ihm gedacht wäre, hätte fortfahren müssen: **νυνὶ δὲ καὶ ἐπιτελέσατε τὸ π.** So aber, wie er V. 11. geschrieben, liegt der Nachdruck nicht auf ἐπιτελέσατε, sondern auf τὸ ποιῆσαι, welches dadurch als etwas nicht mit dem θέλειν Gleichzeitiges, sondern demselben Nachfolgendes angezeigt wird, was noch geschehen soll, nachdem jenes θέλειν schon vorhanden ist, so dass wir also einen Fortschritt haben 1) vom ποιῆσαι zum θέλειν V. 10., und 2) vom θέλειν zum weitern ποιῆσαι V. 11. Ferner streitet gegen jene Fassung der Wechsel der Tempora V. 10.; denn sollte das θέλειν V. 10. etwas dem vorherigen ποιῆσαι Inhärirendes sein (Willigthum), so müsste ebenfalls der Infin. *Aor.* stehen. Endlich ist auch ὅπως καθάπερ etc. V. 11. entgegen, wo offenbar mit der Geneigtheit des (gegenwärtigen) Wollens die (künftige) thatsächliche Vollendung verglichen wird, daher auch V. 10. das θέλειν als etwas, was *für sich* ist, nicht als *Gern*thun, gedacht sein muss. *Andere* haben *die* Fassung, dass τὸ ποιῆσαι *das bereits wirklich geschehene Spendesammeln,* τὸ θέλειν aber *den fortdauernden Willen, noch mehr zu thun*, bezeichne. Im Wesentlichen so schon *Hunnius*, *Hammond*, *Wetst.* *), *Mosh.*, *Bengel*, *Michael.*, *Fritzsche.* Letzterer Diss. II. p. 9.: „*hoc modo non solum* τὸ θέλειν *tanquam gravius* τῷ ποιεῖν *oppositum est (nam qui nova beneficia veteribus addere vult, plus illo agit, qui in eo, quod praestitit, subsistit), sed etiam v.* προενάρξασθαι *utrique bene congruit, illi* (τῷ ποιῆσαι), *quoniam nondum tantum pecuniae erogaverant, quantum ad justam* λογίαν *sufficere videretur, huic* (τῷ θέλειν), *quoniam in hac nova voluntate huc usque acquieverant.*“ So wäre der Wechsel der Tempora in ποιῆσαι und θέλειν völlig angemessen; Beides ginge (diess gegen *Billroth's* Einwand) auf die nämliche Thatsache, auf das zufolge 1. Kor. 16. angefangene Collectenwerk, welches aber nicht nach zwei verschiedenen *Seiten* (*Billr.*) betrachtet würde, objectiv (ποιῆσαι) und subjectiv (θέλειν), sondern nach zwei verschiedenen *Stadien*, hinsichtlich der ersten Thätigkeit und des fernern Wollens, so dass nun auch das *dritte* Stadium, das Vollführen dieses weitern Wollens, zur Vollendung der ganzen Sache hinzutreten müsse, V. 11. Da jedoch die Beziehung von τὸ θέλειν auf ein *weiteres*

---

*) welcher sagt: „ποιῆσαι est *dare;* θέλειν ποιῆσαι, i. e. ποιήσειν vel δώσειν, *daturum esse.*“

(dem *ποιῆσαι* nachgefolgtes), und zwar hinsichtlich der Verwirklichung in's Stocken gerathenes Wollen durchaus nicht angedeutet ist, vielmehr das *προ* in *προενήρξ.* für das klimaktische Verhältniss: *οὐ μόνον τὸ ποιῆσαι, ἀλλὰ καὶ τὸ θέλειν*, nur *die* zeitliche Beziehung gestattet, dass das *θέλειν früher* gewesen sein muss als das *ποιῆσαι*, mithin *οὐ μόνον — ἀλλὰ καὶ* eine nicht vorwärts, sondern *rückwärts* weisende Zeitklimax ist: so ist auch *Fritzsche's* Fassung als nicht contextmässig aufzugeben, und als einzig richtig bleibt nur die von *Cajet.* u. *Estius* übrig, welche mit Recht *de Wette* (u. nach ihm *Winer* p. 521., auch *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 364.) vertheidigt hat, dass nämlich *προενήρξ.* die Leser mit den *Macedoniern* (V. 1 ff.) in Zeitvergleichung setzt: *nicht nur das Thun* (die Ausführung der Collectenthätigkeit), *sondern auch schon das Wollen hat bei euch früher begonnen*, als bei den Macedoniern; ihr seid ihnen in *beiderlei* Beziehung *zuvorgekommen*. Bei dieser Fassung springt in die Augen, dass P. logischer Weise nothwendig das *ποιῆσαι* dem *θέλειν* voranstellen *musste*. Ueber den Anstoss, welchen sonst diese Stellung hätte, kann auch die Prägnanz nicht hinweghelfen, welche *Hofm.* in das *Praesens θέλειν* legt, dass es die *stetige* bis zur Vollführung *sich gleich bleibende Sinnesrichtung* bezeichne (vrgl. *Billr.*). Diess wäre ja eine *Modalität* des Wollens, welche P. wohl zu *bezeichnen* gewusst hätte, aber nicht in das blose *Praes.* legen konnte.*) Und auch solche *Sinnesrichtung* wäre doch wohl schon *vor* dem *ποιῆσαι* dagewesen und nicht erst nachher gekommen. — *ἀπὸ πέρυσι*) Näherbestimmung des *προ* in *προενήρξ.*: *seit vorigem Jahre.* Zu *πέρυσι*, *superiore anno*, s. Plat. Prot. p. 327. C. Gorg. p. 473. E. Arist. Vesp. 1044. Ach. 348. Luc. Tim. 59. Soloec. 7. al. Vrgl. 9, 2. Ob P. den Jahresanfang nach *Griechischer* (vielmehr *Attischer* und *Olympischer*) Rechnung bestimmt habe (so *Credner* Einl. I. 2. p. 372.), also um die Zeit der Sommersonnenwende; oder nach *Macedonischer* Weise (so wegen 9, 2. *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 364.), also mit der Herbstnachtgleiche; oder vom Monat Nisan an (*Hofm.*; s. *Grimm* z. 1. Makk. 10, 21.), oder vom gewöhnlichen *nationalen* Standpunkte der *Jüdischen* Rechnung, wornach der Anfang des bürgerlichen Jahres der Monat Tisri (im Sept.) war?

---

*) Das *Praes.* bezeichnet einfach das *Gewilltsein* als den bei der Sache *obwaltenden Habitus* des dazu Bereitseins, zum Unterschied von der geschichtlichen *Handlung* (*ποιῆσαι*), durch welche das *θέλειν* thätig ward.

Letzteres ist an sich das Natürlichste, und auch bei der grossen Verschiedenheit der Jahresanfänge, nach denen er sich in den verschiedenen Provinzen hätte richten müssen, nicht minder bei der Bekanntschaft mit dem Jüdischen Kalender, welche er in allen seinen Gemeinden voraussetzen konnte, das Wahrscheinlichste. Mithin liegt zwischen der Abfassung unsers ersten und zweiten Briefes die Zeit von Ostern bis wenigstens nach Anfang des neuen Jahres im Tisri.

V. 11. Das *καί* vor *τὸ ποιῆσαι* kann nur zu diesem, nicht auch mit zu *ἐπιτελ.* (*de Wette*, *Hofm.*) gehören. Es ist das einfache hinzutretende *auch;* wie V. 10. die Rede rückwärts schritt, vom Thun zum Wollen, so schreitet sie jetzt vorwärts vom Wollen zum Thun, so dass dem *καὶ τὸ ποιῆσαι* die Vorstellung zu Grunde liegt: Jetzt aber bringet *nicht blos das Wollen, sondern auch das Thun* zur Vollendung. Diess ist eine Auseinanderlegung der Momente, welche in der Wirklichkeit zusammenfallen (denn schon das *ἐπιτελέσαι* des Wollens ist die *thatsächliche Vollführung*), aber durch die Nebeneinanderstellung in V. 10. sehr natürlich veranlasst und keinen Missverstand mit sich führend. — *ὅπως καθάπερ* etc.) damit wie die *Geneigtheit* des Wollens, so auch das *Vollenden* (dessen, was ihr wollet) *sei nach Vermögen*, d. h. damit die thatsächliche Vollführung dessen, was ihr wollet, nicht in Missverhältniss zur Geneigtheit eures Willens bleibe, sondern wie letztere eurem Vermögen gemäss sei. Wie euere Willensgeneigtheit ist, nach Maassgabe des Besitzens zu spenden, so soll auch die Vollziehung dieser Willigkeit nach diesem Maassstabe geschehen. — *οὕτω καὶ τὸ ἐπιτελέσαι*) sc. *ᾖ*. Die Ergänzung des Conjunct. von *εἰμί* ist nicht sprachwidrig (*Rück.*), findet sich schon bei Homer (Il. *α*, 547. u. dazu *Nägelsb.*), ist aber allerdings bei Griechen selten. Vrgl. V. 13. S. *Bernhardy* p. 330 f. *Buttm.* neut. Gr. p. 120. — *ἐκ τοῦ ἔχειν*) gehört zu beiden Subjecten des Absichtssatzes: *dem Haben zufolge*, nach Vermögen. S. *Fritzsche* Quaest. Luc. p. 179 f. Vrgl. Ausdrücke wie *ἐκ τῶν παρόντων*, *ἐκ τῶν ὑπαρχόντων* u. dergl. Nicht im Sinne des Ursprungs ist *ἐκ* zu nehmen, wie *Hofm.* will; denn es wäre in der That für die Geneigtheit der Leser eine unfeine und üble Bezeugung, dass sie dem Besitze *„entstammt“* sei. Wie P. sein *ἐκ* meint, verräth er nachher selbst durch *καθό*.

V. 12. Begründung des *ἐκ τοῦ ἔχειν* durch einen allgemeinen Satz. Zu ergänzen ist nichts als das einfache *ἐστί* nach *εὐπρόσδεκτος*, so dass *ἡ προθυμία* Subject bleibt

(*Vulg.*, *Erasm.* u. M. auch *Rück.*, *Osiand.*, *Ewald*). Das unächte τις nach ἔχῃ *hinzuzudenken* und εὐπρόσδ. darauf zu beziehen (*Billr.*), ist ganz entbehrlich, um so mehr da Paulus Personificationen von Abstracten (ἡ προθυμ.) liebt. Die richtige Uebersetzung ist: *Denn wenn die Geneigtheit vorliegt* (als vorhanden sich darstellt), *so ist sie nach Verhältniss dessen, was sie etwa hat, wohlgefällig, nicht nach Verhältniss dessen, was sie nicht hat*, d. h. so misst Gott sein Wohlgefallen nach dem ab, was der πρόθυμος (der zum Spenden Bereite) etwa besitzt, nicht nach dem, was er nicht besitzt *). Wäre z. B. der Arme, welcher wenig zu geben bereit ist, weil er nicht viel hat, Gott weniger angenehm als der Reiche, welcher viel zu geben willig ist: so würde Gott sein Wohlgefallen nach dem bestimmen, was der πρόθυμος *nicht* besitzt. Solch einen ungerechten Maassstab legt Gott nicht an den guten Willen! οὐ γὰρ τὴν ποσότητα, ἀλλὰ τῆς γνώμης ὁρᾷ τὴν ποιότητα, *Theodoret.* Zu πρόκειται im angegebenen Sinne s. *Kypke* II. p. 259. u. aus Philo *Loesner* p. 312. Vrgl. παράκειται Rom. 7, 18. Die Fassung *prius adest*, nämlich *tanquam boni operis fundamentum* (*Erasm.*, *Beza*, *Estius* u. M.), ist ohne Sprachgebrauch, wie auch eine Zeitbeziehung dem Contexte fern liegt. Einlegender noch als *Flatt* (welcher in der negativen Hälfte „*unangenehm*" zuträgt) hat *Hofm.* gedeutet, indem er in πρόκειται das *Verwirklichtsein* des guten Willens findet und *hierzu* (nicht zu εὐπρόσδ.) das καθὸ ἐὰν ἔχῃ ziehen will, dann aber die Worte οὐ καθὸ οὐκ ἔχει zu dem Satze vervollständigt: „*nicht ist das die Bedingung der Wohlgefälligkeit des guten Willens, dass er nach Maassgabe dessen, was er nicht hat, verwirklicht darliegt.*" So müsste man nach οὐ wieder εἰ πρόκειται hinzudenken, und P. hätte sich nicht blos so unverständlich wie möglich einer fragmentarischen Redekürze bedient, sondern dabei auch einen ungedenkbaren Fall gesetzt, nämlich dass der gute Wille nach Maassgabe des *Nichtbesitzens* verwirklicht wird, d. h. doch nichts Anderes als dass der gute Wille *giebt, was er nicht hat.* Die Annahme aber, πρόκειται bezeichne schon die *Verwirklichung* der προθυμία durch die That, ist um so verfehlter, als ja derjenige, *welchem* die προθυμία vorliegt, hier, wie sich aus εὐπρόσδεκτος ergiebt, *Gott* ist; Gott aber siehet das Herz an, und die Gesinnung selbst *liegt ihm vor.* — Beachte

*) Ein evangelischer Kommentar zu dieser Sentenz ist die Geschichte vom Scherflein der Wittwe. Mark. 12, 42 ff. Luk. 21, 2 ff.

noch den Unterschied zwischen dem bedingten καθὸ ἐὰν ἔχῃ, *gemäss dem, was er unter den jedesmaligen Umständen* (ἐὰν = ἂν) *haben mag*, und dem unbedingten καθὸ οὐκ ἔχει. Vrgl. *Hartung* Partikell. II. p. 293 f. *Klotz* ad Devar. p. 143.

V. 13. Bestätigung des vorherigen οὐ καθὸ οὐκ ἔχει aus dem Zwecke der gegenwärtigen Collecte. — Die gewöhnlichen Ergänzungen nach οὐ γάρ (*Beza*, *Flatt* u. M.: *hoc dico; Erasm.* u. *Grot.: sic dandum est; Rosenm.* u. *Fritzsche* ad Rom. p. 48.: *volo*; vrgl. *Osiand.*; *Rück.*: γίνεται τοῦτο, vrgl. *Ewald* u. schon *Luther*) sind entbehrlich und darum abzuweisen. Es ist nichts zu ergänzen als ᾖ nach θλῖψις, und γίνεται (s. V. 14.) am Ende des Verses: *Denn nicht damit Anderen Erholung, Euch Bedrängniss sei, sondern gleichheitsmässig gelangt in dem jetzigen Zeitpunkte euer Ueberfluss zum Mangel Jener*, wird dazu angewendet, ihrem Mangel abzuhelfen. Hiernach ist auch die Interpunction zu berichtigen. Da nämlich so die Rede logisch und grammatisch ohne allen Anstoss fliesst, so ist nicht nach θλῖψις (*Beza*, *Elz.*, *Flatt* u. V.), aber auch nicht nach ἰσότητος (*Griesb.*, *Lachm.*, *Tisch.*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* u. M.) ein Kolon zu setzen, wodurch überdiess ἐν τῷ νῦν καιρῷ einen durch keinen Gegensatz gerechtfertigten Nachdruck erhielte, auch ohne vermittelnde Partikel sehr abgerissen einträte. — ἄλλοις) meint die Christen in Jerusalem. Dieselben sind nachher mit ἐκείνων gemeint. Wahrscheinlich hatten Widerwärtige in Korinth geäussert: uns will er ausbeuteln und in Noth bringen, damit Andere gute Tage haben, oder dergl. — Zum Gegensatz von ἄνεσις und θλῖψις vrgl. 2. Thess. 1, 6 f. Das *Asyndeton:* ἄλλοις ἄνεσις, ὑμῖν (δὲ ist unächt) θλῖψις stellt den Gegensatz lebhafter dar. ἄλλοις aber, nicht ἑτέροις (wie V. 8.), sagt P. weil er überhaupt *Andere*, andere Personen als die Leser, gedacht hat. — ἐξ ἰσότητος) ἐκ wie V. 11. vom *Maassstabe*. Die Herstellung von Gleichheit (zwischen euch und Anderen) ist die Norm, nach welcher u. s. w. — ἐν τῷ νῦν καιρῷ) erweckt den Gedanken an eine Zukunft, wo das Verhältniss umgekehrt sein kann. S. V. 14. Dass P. hierbei die *dermaassen bestimmte* Umkehr der Situation im Auge habe, dass nach Bekehrung Israel's (3, 16.) im heiligen Lande eine christliche Gemeinde unter besserem Wohlergehen als die dann schwer geprüfte heidnische Christenheit sich befinden werde (*Hofm.*), ist nicht durch 2. Thess. 2, 3. zu belegen, hat aber Rom. 11, 25. gegen sich, wornach, ehe die Be-

kehrung Israel's erfolgen wird, erst die ganze Heidenwelt bekehrt sein muss, demgemäss aber für letztere etwaige Spenden aus Judäa schwerlich alsdann noch nöthig oder wirksam (auch abgesehen von der erwarteten Nähe der Parusie) von P. gedacht sein können. — Zu γίνεσθαι εἰς, *hin werden, hingelangen zu, zu Theil werden* (Plat. Tim. p. 57. A. Luc. Caucas. 19. al.), vrgl. z. Gal. 3, 14.

V. 14 f. *Damit* (göttliche Bestimmung), wenn sich die Verhältnisse ändern, auch der umgekehrte Fall eintrete, und *der Ueberfluss Jener eurem Mangel zu Theil werde.* Wegen V. 13. ist contextmässig auch hier an *Irdisches* zu denken, nicht, wie *Hieron.*, *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Anselm.*, *die Katholiken* *), *Bengel*, *Michael.*, *Schrader* wollen, an *geistliche* Güter, was ungeschichtlich und ganz dem Standpunkte des Heidenapostels entgegen wäre. Nach Paulus ist die Theilnahme der Heiden an den geistlichen Gütern der Judenchristen durch die *Bekehrung* Jener bereits *geschehen.* Rom. 15, 27. — ὅπως γένηται ἰσότης) *damit* (nach göttlicher Absicht) *Gleichheit eintrete*, indem nämlich dann sie nicht zu viel und ihr nicht zu wenig haben werdet, wenn ihr Ueberfluss euerem Mangel zu Gute kommen wird. Nach *Hofm.* kommt ἰσότης hier auf den Begriff der *Umkehr* des Verhältnisses hinaus, was aber nicht mit V. 15. stimmt und die klare Sinnbeziehung von ἐξ ἰσότ. V. 13. wider sich hat. Die Idee der *brüderlichen Ausgleichung*, welche P. für den jetzigen Fall V. 13. als maassgebend durch ἐξ ἰσότ. ausgesprochen hatte, wiederholt er auch für den eventuellen künftigen Fall V. 14.; so wichtig ist sie ihm. Und der ältesten Kirche überhaupt war sie so wichtig, dass sie sogar Anfangs in Jerus. die Gütergemeinschaft erzeugte. — καθὼς γέγραπται) Schriftbestätigung dieser Idee, die sich in beiden Fällen V. 13. u. 14. verwirklichen soll. Sie ist schon in der Geschichte des Mannasammelns Ex. 16, 18. (frei nach d. LXX.) vorbildlich dargestellt. Das Citat bezieht sich also nicht blos auf V. 14., sondern auf V. 13. u. 14., da in beiden derselbe Grundgedanke herrscht. — ὁ τὸ πολύ) *wer das Viele*, nämlich *gesammelt hatte*, wie Ex. l. l. aus dem Contexte (V. 17.) zu ergänzen ist. Paulus setzt nämlich die Bekanntschaft der Beziehung und des Zu-

---

*) Diese missbrauchten d. St. gegen die Protestanten so: „*Locus hic apostoli contra nostrae aetatis haereticos ostendit, posse Christianos minus sanctos meritis sanctorum adjuvari etiam in futuro saeculo*," *Estius*. S. dagegen *Calov*. Auch *Bisp*. denkt an *Gebete*, *Verdienste guter Werke* u. dergl., was die Liebe für empfangene zeitliche Gaben gebe.

sammenhangs der Stelle bei seinen Lesern voraus. — *οὐκ ἐπλεόνασε*) *hatte nicht zu viel*, nicht mehr als von Gott zum Bedürfniss bestimmt war; *τὸ γὰρ μέτρον ὁ μεγαλόδωρος τῷ δώρῳ συνέζευξε*, *Theodoret.* S. Ex. 16, 16 f. Eben so: *οὐκ ἠλαττόνησε*, *er hatte nicht zu wenig*. Das Wort, häufig bei d. LXX., ist den Griechen fremd. — Die *Artikel* bezeichnen die beiden beim Sammeln vorgekommenen bestimmten und bekannten Fälle.

V. 16—24. Ueber den schon V. 6. erwähnten Titus und die beiden Anderen, welche mit Titus in der Collectensache nach Korinth abgeordnet seien.

V. 16. *Δέ*) weiterführend. — *χάρις τῷ θεῷ*, *τῷ διδόντι* etc.) Sprache des tief religiösen Bewusstseins (1. Kor. 15, 10. Röm. 6, 17. Phil. 2, 13.). Vrgl. V. 1. Das Partic. *Praes.*; denn der fortdauernde Eifer wird fortdauernd von Gott gegeben. — *τὴν αὐτὴν σπουδ.*) nämlich *wie in mir*. Diese Beziehung wird durch *ὑπὲρ ὑμῶν* nothwendig gemacht, wodurch *Billroth's* Erklärung: „denselben Eifer, *den Ihr für die gute Sache habt*,“ ausgeschlossen wird. — *ἐν τῇ καρδ.*) S. z. *ἐν ταῖς ἐκκλησ.* V. 1.

V. 17. Beweis für diese *σπουδή* des Titus. — *Denn die Aufforderung zwar hat er angenommen; da er aber eifriger war, ist er aus freien Stücken zu euch ausgezogen.* Nicht unrichtig hat sich Paulus ausgedrückt, da er nur eine Steigerung im Sinne gehabt haben könne (*Rück.*); nicht im Sinne des steigernden *οὐ μόνον* — *ἀλλά* hat er *μὲν* — *δέ* gebraucht (*Billr.* vrgl. *Flatt*), sondern der Concessivsatz *τὴν μὲν παράκλ. ἐδέξ.* drückt die feine Bescheidenheit und Unterordnung des Titus aus, nach welcher er nicht *αὐθαίρετος* hinzureisen scheinen mochte; der zweite Satz dagegen stellt das wirkliche Verhältniss der Sache dar. *Die Aufforderung* (V. 6.) *zwar nahm er an;* er sagte nicht etwa: es bedarf deiner Aufforderung nicht, ich gehe aus eigenem Triebe; *aber* dem wahren Verhältnisse nach *war er eifriger*, als dass er einer Aufforderung bedurft hätte, *und zog aus eigener Selbstbestimmung zu euch aus.* — *ἐξῆλθε*) das *Praeter.* bezeichnet nicht das *Beschlossene* (*Billr.*), sondern ist das *des Briefstyls* (vrgl. *συνεπέμψ.* V. 18. 22. Xen. Anab. 1, 9, 25.), in Vergegenwärtigung des Zeitpunktes gesetzt, wo der Brief von den Empfängern gelesen wird. Vrgl. Act. 15, 27. 23, 30., auch z. Gal. 6, 11.

V. 18. Empfehlung des ersten Begleiters des Titus. — *συνεπέμψ. δὲ μετ' αὐτοῦ*) Das *σύν* bezieht sich wie *μετ' αὐτοῦ* auf den *Titus: wir haben mitgeschickt mit ihm.*

Vrgl. V. 22. S. *Lobeck* ad Phryn. p. 354. Vrgl. Gal. 2, 12. Act. 1, 26. 25, 12. Matth. 17, 3. Unrichtig *Bengel:* „una misimus *ego et Timotheus,*" was im *Plur.*, aber nicht im Compositum liegt. — τὸν ἀδελφὸν etc.) wird nach *Heum.* von *Rück.* von einem *wirklichen* Bruder, und zwar des *Titus*, verstanden. Aber dass Paulus sowohl hier als V. 22 f. ἀδελφός im *christlichen* Brudersinne genommen habe, zeigt V. 23. ἀδελφοὶ ἡμῶν. Auch wäre es der *Vorsicht* des Ap. nicht angemessen gewesen, grade den Bruder des Titus und gar seinen eigenen Bruder (nach *Rückert's* Fassung von τ. ἀδελφ. ἡμ. V. 22.) mit Titus zu senden. *Wer* aber gemeint sei, beruht ganz auf sich. Man hat auf *Barnabas* gerathen (τινὲς bei *Chrys.* und dieser selbst, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Luther*, *Calvin* u. M.), oder *Silas* (*Baron.*, *Estius*); aber schon der *Rang* Beider war der Stellung eines dem *Titus* untergeordneten Gefährten nicht angemessen; auch ist nirgends eine Spur, dass sich Barnabas und Paulus, einmal von einander getrennt (Act. 15, 39.), je wieder zu gemeinschaftlichem Wirken vereiniget haben. Nach *Anderen* (vrgl. auch die gewöhnliche Unterschrift des Briefes) soll es *Lukas* gewesen sein. So *Orig.*, τινὲς bei *Chrys.*, *Hieron.*, *Ambros.*, *Pelag.*, *Primas.*, *Anselm*, *Cajet.*, *Corn. a Lap.* u. M. auch *Grot.*, *Emmerl.*, *Schrader*, *Olsh.*, *Köhler* (Abfassungszeit p. 85.), von denen jene *vor Grot.* Genannten ἐν τῷ εὐαγγ. auf das (damals noch nicht einmal vorhandene) Evang. des Luk. bezogen. Aber aus dem höchst compendiarischen Berichte Act. 20, 1 ff. lässt sich weder *dafür* (*Olsh.*) noch *dagegen* (*Rück.*) beweisen, und Ignat. ad Ephes. (interpol.) 15., worauf sich nach *Salmero* u. M. wieder *Emmerl.* berufen hat, beweist weiter nichts, als dass dieser unbekannte Verfasser unsere Stelle auf Lukas entweder bezogen oder auch nur angewendet habe. Auch die Vermuthung auf *Erastus* (*Ewald* nach Act. 19, 22. 2. Tim. 4, 20.) lässt sich nicht begründen. Eben so beweislos hat man an *Markus* gedacht (*Lightf.* Chron p. 118. *Storr* Opusc. II. p. 339. *Tobler* Evangelienfr. p. 12.). Das *Ergebniss* bleibt: *wir wissen nicht, wer es gewesen.* Nur so viel erhellt in Betreff der beiden hier u. V. 22. Bezeichneten, und zwar gegen die angeführten Vermuthungen, aus V. 23., dass es keine apostolischen Arbeitsgenossen, wie Titus, gewesen sind, sondern sonstige Christen von Distinction*). S. z. V. 23. Gegen dieses *non liquet* freilich

*) daher auch schwerlich an *Trophimus* (*de Wette*, *Wieseler*) Act. 20, 4. 21, 29., noch mit *Hofm.* an *Aristarchus* Act. 19, 29. 20, 4. zu denken ist.

wendet *Rück.* ein: so hätten auch die *Korinther* nicht gewusst, welcher von Beiden der hier Bezeichnete sein sollte, da Beide V. 23. *ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν* hiessen, wodurch alle Unterscheidung abgeschnitten sei. Aber dieser Erste ist V. 19. *als durch einen besondern Wahlact der betreffenden Gemeinden*, und zwar grade für diess besondere Geschäft verordnet, so unterscheidend bezeichnet, dass er den Korinthern, nachdem bereits Titus das Collectenwerk dort begonnen hatte (V. 6.), dem Namen nach nicht unbekannt sein konnte. Ohnehin konnte Paulus auch dem Titus alle weitere Auskunft überlassen. — *οὗ ὁ ἔπαινος* etc.) d. h. *welcher seinen* (ihm gebührenden, vrgl. Rom. 2, 29.) *Ruhm im Evangelium besitzt* (in der Sache des Evang., in dessen Bekenntniss, Förderung, Verkündigung, Vertheidigung u. dergl.) *durch die sämmtlichen Gemeinden*, durch die ganze Christenheit hindurch verbreitet. Er war ein allbelobter christlicher Vertrauensmann.

V. 19. Da *στελλόμενοι* V. 20. mit *συνεπέμψαμεν* V. 18. zusammenhängt, so ist V. 19. eine *Parenthese* (*Beza, Lachm.*), in welcher Paulus „generali testimonio subjungit speciale, quod praesenti negotio congruit," *Calvin.* — *οὐ μόνον δὲ*) sc. *ἐπαινούμενος* (oder *ἐπαινός*, *gelobt*, oder *ἔνδοξός* od. dergl.) *ἐστι ἐν τῷ εὐαγγ. διὰ πασ. τῶν ἐκκλησ.**). Vrgl. Rom. 9, 10. 5, 3. 11. 8, 23. — *ἀλλὰ καὶ χειροτονηθεὶς* etc.) *sondern auch gewählt worden* (ist er) *von den* (collectirenden) *Gemeinden als unser Reisegenosse* u. s. w. Das *χειροτ. ὑπὸ τ. ἐκκλ.* enthält einen pragmatisch so wichtigen Punkt, dass man es nicht mit Zerstückung des Redeflusses *zwischensätzlich* nehmen darf. So *Hofm.* mit der unrichtigen Begründung, dass ausserdem das Partic. *Perf.* stehen müsste. Das Perf. *konnte* stehen; aber der Aor. sagt das *Factum* aus, wodurch der Betreffende *ἀπόστολος* der Gemeinden in dieser Sache *geworden* ist (V. 23.), und so hat hier P. *gedacht.* — Die hier gemeinten *ἐκκλησίαι* sind nach V. 1 ff. die *Macedonischen.* — *χειροτον.*) *suffragiis designatus.* *Wie* diese

---

*) Anders *Buttm.* neut. Gr. p. 252.: „der nicht nur deshalb (*ἐν τῷ εὐαγγ.*, d. h. als Verkündiger des Ev.), sondern auch als ein von den Gemeinden Erwählter *in Ansehn steht.*" Allein von dem allgemeinen *ἐν τῷ εὐαγγ.* zu *χειροτονηθ.* findet keine logische Klimax behuf Grundangabe des *ἔπαινος* statt, wohl aber steigt die Aussage logisch richtig von der Allbelobtheit des Mannes zu seinem Erwähltsein von den Gemeinden auf, — behuf Begründung des *συνεπέμψαμεν.* Ueberdiess war sein Gewähltsein nicht Grund, sondern Folge seines allgemeinen Ansehens, wohl aber der besondere Grund, dass ihn P. mit nach Korinth sendete.

Stimmwahl vollzogen war, wissen wir nicht. Vielleicht von den Presbytern als Vertretern der Gemeinden, und auf Vorschlag des Ap. Vrgl. z. Act. 14, 23. — *ἐν τῇ χάριτι* etc.) Näherbestimmung des *συνέκδ. ἡμῶν*. Es heisst aber nicht blos: *in Ueberbringung* (*Billr.*; diese willkürliche Beschränkung erzeugte die Lesart *σύν*), sondern überhaupt: *in Sachen* dieser *χάρις*, d. i. *in Betreibung*, in der ganzen Zustandebringung *dieser Huld* (dieses Liebeswerks), *welche von uns bedient*, durch unsern Dienst vermittelt wird (vrgl. 3, 3.). — *πρὸς τὴν τοῦ κυρίου δόξαν* etc.) wird von den *Meisten* (auch *Theodoret.*, *Beza*, *Grot.*, *Estius*, *Bill.*, *de Wette*, *Ewald*, *Neand.*) mit *τῇ διακον. ὑφ' ἡμ.* verbunden. Aber da auf diese Weise *πρός* (welches nicht mit *Ew. gemäss* zu fassen ist, vrgl. 1, 20.) zwei ganz verschiedene Verhältnisse vereinigen müsste: „um Christi Ehre zu *befördern* und unsere Geneigtheit *zu beweisen*," und da überdiess das letztere Moment selbstverständlich, matt und überflüssig wäre, so ist vielmehr nach *Chrys.* (welcher jedoch *ὑμῶν* statt *ἡμῶν* liest) zu *χειροτονηθεὶς* etc. zu struiren: gewählt u. s. w., *um Christi Ehre und unsere Geneigtheit zu fördern*. Die Wahl dieses Bruders hatte den Zweck, dass durch seine Mitthätigkeit in dieser Sache Christus geehrt*) und unsere Lust und Liebe zum Werke nicht *„ob metum reprehensionis illius, de qua mox loquitur"* (*Bengel*), verringert, sondern durch Freiheit von solcher hemmenden Besorgniss und durch einen dermaassen autorisirten Mithelfer gewahrt und gehoben würde. Der Anschluss an *χειροτονηθεὶς* etc., welchen *Hofm.*, mit an *συνέκδ. ἡμῶν* anschliessend, für unmöglich erklärt (warum denn?), stellt die Wahl, die zunächst ihre *geschäftliche* Bestimmung hatte, unter den *höhern ethischen* Zielpunkt.

V. 20. *Στελλόμενοι τοῦτο*) hängt mit *συνεπέμψαμεν* V. 18. zusammen. Wir haben den Bruder, welcher allgeehrt und noch dazu von den Gemeinden zu unserm

---

*) *Rück.*, obwohl ebenfalls unsere Verbindung befolgend: zur *δόξα κυρίου* habe diese Begleitung nur *negativ* beitragen können, wiefern dadurch verhütet worden sei, dass kein Verdacht auf den Apostel fiel, welcher dann — nach einer auch paulinischen Betrachtungsart — auch auf Christum übergegangen wäre. Warum denn nicht auch *positiv*? Der Bruder war ja doch wohl zu einem in der Collectensache *mitwirksamen* Reisegenossen erwählt, so dass also durch seine Wahl nun das Werk umfassender und erfolgreicher betrieben werden konnte. So aber diente die Wahl dieses Bruders *positiv* zur Verherrlichung Christi; daher auch *πρὸς — δόξαν* nicht mit *de Wette* für „ziemlich unpassend" zu halten ist.

Gefährten in dieser Sache gewählt worden ist, mitgeschickt, *indem wir dadurch diess vermeiden, dass nicht* u. s. w. Willkürlich, weil unnöthig hart *Rück.* (vrgl. *de Wette*): Paulus habe die Construction verlassen und, statt *στελλόμεθα γάρ* zu schreiben, das Particip. gesetzt, weil er in seinem Gemüthe den Gedanken gehabt habe: „ich habe ihn erwählen lassen." *Hofm.* verbindet es in abnormer Structur zu *προθυμ. ἡμῶν*, was an sich zulässig wäre (s. z. 1, 7.), aber hier nicht passen kann, weil *πρὸς τ. προθυμ. ἡμ.* eine Zweckbestimmung war, welche nicht P., sondern die *χειροτονήσαντες* im Auge gehabt; die Verbindung wäre unlogisch. — Dem Sprachgebrauche nach kann *στελλόμ. τοῦτο* (s. *Kypke* Obss. II. p. 259 f. 344. *Schott* ad 2. Thess. p. 271.) heissen: 1) *diese Veranstaltung treffend* *), so im Wesentlichen *Kypke*, *Rück.* *Hofm.*, wobei aber ein pragmatisches Moment der Worte nicht herauskommt und überdiess auch das Partic. *Aor.* erwartet werden müsste; oder 2) *indem wir uns davor zurückziehen, das scheuen und vermeiden* (*Hesych.*: *στέλλεσθαι· φοβεῖσθαι*); so *Chrys.*, *Theophyl*, *Luther* u. d. Meisten nach *It.* u. *Vulg.*: „devitantes;" *Goth.*: „bivandjandans." Vrgl. LXX. Mal. 2, 5. Letzteres ist vorzuziehen als im Zusammenhange am angemessensten, und mit 2. Thess. 3, 6. übereinstimmend. Die Lesart *ὑποστελλόμενοι* bei F. G. ist eine richtige Glosse. In seiner Demuth und praktischen Weisheit hielt es P. nicht unter seiner Würde, Verleumdungen vorzubeugen. — **τοῦτο**) wäre an sich überflüssig, dient aber zur nachdrücklichen Vorbereitung des folgenden *μή τις* etc. S. *Winer* p. 152. — **μή τις ἡμᾶς μωμήσ.**) *μή* nach dem Begriff des Besorgens (*Baeuml.* Partik. p. 288.), welcher in *στελλόμ.* liegt: *dass nicht Jemand uns tadele* (als trieben wir Unterschleif, gingen mit der Vertheilung nicht gewissenhaft um u. dergl.) *bei dieser Fülle.* **ἐν**) *in puncto* dieser Fülle. Vrgl. *ἐν τῷ εὐαγγ.* V. 18., *ἐν τῇ χάρ.* V. 19. — **ἁδρότης**, von *ἁδρός gedrungen, dicht*, heisst bei Homer (Il. *χ*, 363. *π*, 857. *ω*, 6.) „habitudo corporis firma et succulenta," *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 20. Nachher kommt es in allen Beziehungen des Adject. vor, wie von der Fülle der Pflanzen und Früchte (Theophr., Herod. 1, 17.), der Rede (Diog. L. 10, 83.), des Tones (Athen. 10. p. 415. A.), des Schnees (Herod. 4, 31.) u. s. w.

---

*) Dabei wäre *τοῦτο* nicht gleich *ἐπὶ τοῦτο* zu nehmen (*hierzu uns anschickend*), sondern als bloser Objects-Accusat. wie Polyb. 9, 24, 4.: *πορείαν ἐπενόει στέλλεσθαι.* Arr. An. 5, 17, 4. Sap. 14, 1. 2. Makk. 5, 1. Vrgl. *Blomf.* Gloss. in Aesch. Pers. p. 157 f.

Welche Fülle gemeint sei, entscheidet daher lediglich der Context. Hier: *Fülle von milden Gaben*. Nach *Wetst.* hat es auch *Zosimus* viermal „*pro ingenti largitione*." Der Vorschlag *Rückert's*, den *grossen Eifer der Beisteuernden* zu verstehen, welcher durch des Apostels Dienst gewirkt sei (τῇ διακ. ὑφ' ἡμῶν), wäre nur dann nicht zu verwerfen, wenn im Contexte von solchem Eifer die Rede wäre. So aber ist ἐν τῇ ἁδρ. ταύτῃ der Sache nach dasselbe, was V. 19. ἐν τῇ χάριτι ταύτῃ war. Vrgl. V. 3.

V. 21. Grund dieser Vorsichtsmaassregel. *Denn unser Vorsorgen ist auf Gutes gerichtet, nicht blos vor dem Herrn*, nicht blos so, dass wir uns *Gotte* in dieser Weise darstellen (Prov. 3, 4.), *sondern auch vor Menschen*. Vrgl. z. Rom. 12, 17. Wäre blos Ersteres, so bedürften wir solcher Vorsichtsmaassnahmen nicht, da wir Gotte πεφανερώμεθα 5, 11.; aber „propter alios *fama* necessaria est," *Augustin*. Dem Missbrauche der letztern Rücksichtsnahme wird eben durch ἐνώπ. κυρίου gewehrt. — προνοεῖν *prospicere*, auch im *Act.*, vrgl. Plat. Clit. p. 408. E. Xen. Mem. 2, 10, 3. Ael. V. H. 2, 21. Sap. 6, 7. Hesych.: προνοεῖ· ἐπιμελεῖται. — Analoge Rabbinische Sprüche s. b. *Wetst.*

V. 22. Empfehlende Erwähnung des zweiten Gefährten — αὐτοῖς) mit Titus und dem vorher besprochenen Bruder. — τὸν ἀδελφ. ἡμ.) Auch diesen, durch ἡμῶν nicht in *amtlicher* Beziehung *zum Ap. und Timoth.* bezeichnet, sondern als *christlicher* Mitbruder (s. V. 23.), so dass ἡμῶν auch die Leser mit umfasst, kennen wir nicht namentlich. Gerathen hat man (aber s. schon z. V. 18.) auf *Epaenetus*, Rom. 16, 5. (*Grot.*), *Apollos* (*Thomas*, *Lyra* u. schon bei *Theodoret.* erwähnt), ferner auf *Lukas* (*Calvin*, auch *Estius*, welcher jedoch auch die Vermuthung auf *Zenas* Tit. 3, 13. und *Sosthenes* nicht missbilliget), und sogar auf *Timoth.* (*Cajet.*) u. A. *Wieseler* (vrgl. z. V. 18.) versteht den *Tychicus*, wozu auch *Hofm.* geneigt ist. An einen *wirklichen Bruder* des Ap. zu denken, hätte sich *Rück.* schon durch den Plur. ἡμῶν abhalten lassen sollen; s. auch z. V. 18. — ἐν πολλοῖς πολλάκις) gehört zu ἐδοκ.: *in vielen Dingen vielmals*. S. zu dieser Zusammenstellung *Lobeck* Paral. p. 56. — νυνὶ δὲ πολὺ σπουδαιότερον πεποιθ. etc.) νυνί steht dem vorherigen ἐδοκιμ. ἐν πολλοῖς πολλάκις gegenüber: *jetzo aber als viel eifriger* (als in den frühern Fällen) *durch vieles Zutrauen, welches er zu euch hegt*. Ein hoher Grad von guter Zuversicht zu euch hat jetzt seinen Eifer noch sehr gehoben. *Andere* verstehen πεποιθήσει etc. vom Vertrauen des

Paulus, indem sie es *entweder* mit πολὺ σπουδαιότ. verbinden (*Erasm.*, *Beza*, *Piscat.* u. M.), oder mit συνεπέμψαμεν (*Estius*, *Emmerl.*: „sperans, ut bene a vobis excipiantur"). Letzteres ist eine ungehörige Abweichung von der Wortfolge, welche das πολὺ σπουδαιότερον seiner Begründung entblösst (und wie fein ist es grade durch πεποιθ. etc. begründet!); Ersteres aber müsste nothwendig durch ein zu πεποιθ. zugesetztes Pronom. person. bezeichnet sein.

V. 23 f. Summarische Schlussempfehlung sämmtlicher drei Abgeordneten. — εἴτε ὑπὲρ Τίτου) sc. λέγω oder γράφω. *Sei es, dass ich für Titus rede, so ist er mein Genosse und* (insonders) *in Bezug auf euch mein Mitarbeiter,* und meine Fürsprache geschieht also mit Fug und Recht. — εἴτε ἀδελφοὶ ἡμῶν) *sei es, dass es Brüder von uns sind,* nämlich für welche ich rede, *so sind sie Abgeordnete von Gemeinden**), *eine Ehre Christi,* Leute, deren persönliche Beschaffenheit und Wirksamkeit Christo zur Ehre gereicht. Die *Ergänzungen* bei dem beidesmaligen εἴτε ergaben sich dem Leser der unvollständigen Rede von selbst. Vrgl. *Fritzsche* ad Rom. III. p. 47 f. Beachte aber, dass ἀδελφοὶ ἡμῶν *prädicativ* und somit *qualitativ* ist, daher die Artikellosigkeit regelrecht erscheint**), die Kategorie bezeichnend, zu welcher die in dieser zweiten Vershälfte gemeinten Subjecte gehören, also weder unpassend (*Rück.*) noch gar fehlerhaft (*Buttm.* neut. Gr. p. 76., vrgl. *Hofm.*). — ἡμῶν) wie V. 22. Die Unterscheidung der beiden Anderen vom höher stehenden Titus durch das qualitative ἀδελφοὶ ἡμῶν zeigt, dass ἀδελφοί nicht *Amtsgenossen* sind. Ein solcher war *Titus*; die beiden Anderen aber waren nur ausgezeichnete Gemeindeglieder, gleichsam *Laien*brüder, der eine von den Gemeinden, der andere von Paulus *ad hoc* beauftragt.

---

*) sofern sie ja nicht als Privatpersonen kamen, sondern als *gemeindliche Geschäftsträger*, als welche sie theils durch die Bestimmung des Apostels (der zweite der Brüder), theils durch Selbstwahl der Macedonischen Gemeinden (der erste der Brüder V. 18 f.) verordnet waren.

**) Diese Artikellosigkeit hat *Hofm.* verleitet, die sämmtlichen Nominative in V. 23. als *Subjecte*, ὑπὲρ Τίτου aber als Parenthese („*was von Titus gilt*"), und dann οὖν V. 24. als das οὖν des *Nachsatzes* zu nehmen. Eine grundlose Verkünstelung, bei welcher die holperige und beispiellose Parenthese (P. würde etwa Τίτον δὲ λέγω, und zwar nach συνεργός gesagt haben, vrgl. 1. Kor. 10, 29. Joh. 6, 71.) nur höchst überflüssig wäre, da ja, wenn κοινωνὸς etc. Subject ist, der damit Bezeichnete sich ganz von selbst versteht. Eben so unmotivirt wäre hier nach dem kurzen vermeintlichen Vordersatz das epanaleptische οὖν des Nachsatzes. Vrgl. z. Rom. 2, 17—24.

V. 24. Nach der Recepta **ἐνδείξασθε** ist hier eine *directe* Ermahnung, in Gemässheit der V. 23. aufgeführten Momente (οὖν), gegen jene Drei (εἰς αὐτούς) die Beweisung (τὴν ἐνδ.) ihrer Liebe u. s. w. zu leisten, welche Liebesbeweisung den Gemeinden, die durch sie vertreten würden (εἰς πρόςωπ.), erzeigt werde. Da aber die Recepta glossematische Aenderung (s. d. krit. Anm.) und **ἐνδεικνύμενοι** die richtige Lesart ist, so haben wir hier eine *indirecte* Ermahnung, welche die Sache als Ehrensache darstellt, und so die Leser, ohne gradezu zu fordern, desto wirksamer anfasst. „Indem ihr demnach die Beweisung eurer Liebe und dessen, was wir über euch gerühmt haben, *gegen sie* beweiset, thut ihr das *Angesichts der Gemeinden.*“ So entsprechen sich mit Nachdruck εἰς αὐτούς und εἰς πρόςωπον τῶν ἐκκλ., und nach dem Particip. ἐνδεικν. ist die zweite Person Praes. indic. des nämlichen Verbums zu ergänzen. Vrgl. Soph. O. C. 520. El. 1428. (1434.): τὰ πρὶν εὖ θέμενοι τάδ' ὡς πάλιν sc. εὖ θῆσθε. S. *Schneidew.* z. d. St. u. überh. *Döderl.* de brachyl. 1831. p. 10 f., auch *Dissen* ad Dem. de cor. 190. p. 359. Man könnte auch einfach den Imperat. ἐστέ bei ἐνδεικν. zudenken (s. z. Rom. 12, 9.), so dass auch bei dieser Lesart eine *directe*, straff gehaltene Aufforderung statt fände. Doch tritt bei jener Fassung der contextmässige Nachdruck von εἰς πρόςωπον τῶν ἐκκλ. stärker und selbstständiger hervor. — Im Einzelnen ist noch zu merken: 1) Das **οὖν** folgert nicht blos aus der zweiten Hälfte von V. 23., sondern aus dessen beiden Hälften, da den Titus nicht mit gemeint sein zu lassen, durch εἰς πρόςωπ. τ. ἐκκλ., welches ja auf alle Drei zusammen passt, nicht begründet wird, ἡμῶν καυχήσεως etc. aber besonders mit auf das Verhältniss des Ap. zum Titus blickt; vrgl. V. 6. 7, 14.; 2) **πρόςωπον** ist auch hier nicht (s. z. 1, 11.) *Person*, was gegen den Gebrauch des N. T. und ohnehin im Singul. hier unpassend wäre, sondern εἰς πρόςωπον heisst *in's Angesicht*, d. i. *coram* im Sinne der *Richtung*. Die Vorstellung nämlich, welche P. bei den Lesern damit erwecken will, ist die, dass sie in jenen drei Männern die Gemeinden selbst, deren Organe dieselben in der Collectensache sind, *gegenwärtig* und *als Zeugen* der Liebeserweisungen, die ihren Vertretern zu Theil werden, zu denken und ihr Verhalten gegen diese hiernach zu bemessen haben. Nach dieser Anschauung tritt jeder Liebeserweis, welcher jenen Männern gegeben wird, während er geschieht, *vor die Augen der* (ideal dabei gegenwärtigen)

Gemeinden. Diese stehen da und schauen zu. 3) τῆς ἀγάπης ὑμ. ist nicht die Liebe *zu Paulus* (*Grot.*, *Billr.*, *de Wette*, *Ewald* u. M. nach *Chrys.* u. *Theophyl.*), sondern *die christliche Bruderliebe*, welche dann durch εἰς αὐτούς ihre bestimmte Objectsbeziehung erhält. — Zu τὴν ἔνδειξιν ἐνδείκνυσθαι vrgl. Plat. Legg. 12. p. 966. B. Die Beweisung des *Rühmens:* nämlich wie *wahr* dasselbe sei. Vrgl. 7, 14.

Kap. IX.

V. 2. ἐξ ὑμῶν) blos ὑμῶν haben B. C. Sin. Minusk. Ambrosiast., Pelag. u. m. Verss. So auch *Lachm.* u. *Rück.* Aber man verstand ἐξ nicht und fand es überflüssig. Warum sollte es zugesetzt sein? — V. 4. Nach ταύτῃ hat *Els.* τῆς καυχήσεως gegen B. C. D.* F. G. Sin.* Minusk. u. m. Verss. u. Väter. Glossematischer Zusatz aus 11, 17. — V. 5. Die Lesarten πρὸς ὑμᾶς und προεπηγγελμένην (*Lachm.*, *Rück.*; *Tisch.* hat nur letzteres aufgenommen) haben überwiegende, letzteres durch den Zutritt von C. Sin. entscheidende Bezeugung; προεπηγγ. ist auch deshalb vorzuziehen, weil προκατηγγ. sehr leicht durch Alliteration nach dem vorherigen προκαταρτισ. entstehen konnte. *Reiche* hat die Recepta εἰς (welches leicht aus 8, 6. einkam) und προκατηγγ. unzureichend vertheidiget. — V. 7. προαιρεῖται) *Lachm.*, *Rück.*: προήρηται, nach B. C. F. G. Sin. 31. Chrys. ms. Cypr. Aug. Pel. u. m. Verss. Aber der Sinn: *prout destinavit*, bot sich den nicht weiter nachdenkenden Schreibern als so natürlich dar, dass bei der Aehnlichkeit beider Formen das Praesens weit leichter heraus, als einkommen konnte. — V. 8. δυνατός) *Lachm.* u. *Rück.*: δυνατεῖ. Zwar durch B. C.* D.* F. G. (?) Sin. bezeugt; aber wäre δυνατεῖ ursprünglich, so würde nicht blos δυνατός, sondern δυνατός ἐστι wie Rom. 14, 4. glossirt sein, oder δύναται. — V. 10. σπέρμα) B. D.* F. G. 80.: σπόρον. So *Lachm.* u. *Rück.* Durch den Gedanken an das nachherige σπόρον entstanden. — χορηγήσει — πληθυνεῖ — αὐξήσει) *Els:* χορηγήσαι — πληθύναι — αὐξήσαι, gegen B. C. E.* F. G. Sin.* Minusk. Syr. Arr. Copt. Aeth. Arm. Vulg. It. Cyr. Cypr. Ambrosiast. Aug. Das *Futur.* wurde falsch im Sinne des *Wunsches* gefasst, und darnach, wobei vielleicht noch die Erinnerung an Stellen wie 1. Thess. 3, 11. 12. 2. Thess. 2, 17. 3, 5. zu Hülfe kam, in den Optativ*) umgesetzt. So kam auch Rom. 16, 20. statt συντρίψει bei A. u. Verss. u. Vätern συντρίψαι ein — V. 15. δέ nach χάρις ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* auf überwiegende Zeugen zu tilgen.

---

*) Denn dass diese Formen nicht *Infinitivi* sind, s. zum Ueberfluss b. *Fritzsche* Diss. II. p. 82 ff.

Inhalt: Mit feiner Wendung V. 1. u. 2. hebt Paulus noch einmal vom Collectenwerke an, und legt seinen Lesern noch an's Herz: 1) dass sie die Spende *bald*, vor seiner Hinkunft, fertig machen sollen, V. 3—5. Ferner 2) dass sie *reichlich* (V. 5. 6.) und 3) dass sie *gern und willig* geben sollen (V. 7.), worauf er sie 4) auf den *Segen Gottes* hinweist, V. 8—11., und endlich die religiöse Folge der *Danksagungen gegen Gott*, welche ihre Wohlthätigkeit haben werde, hervorhebt, V. 12—14. Ein Dankspruch gegen Gott macht den Schluss V. 15.

V. 1. Da durch γάρ an das Vorhergehende angeknüpft wird, so fällt nicht blos *Semler's* Meinung, K. 9. enthalte ein besonderes Schreiben, sondern auch die Annahme, dass Paulus *so* schreibe, als begönne er einen neuen Gegenstand, wornach z. B. *Emmerl.* (vrgl. *Neand.*) meint, zwischen der Abfassung von K. 8. u. 9. sei ein längerer Zwischenraum verstrichen. Hiergegen ist auch, dass er bei neuen Abschnitten nicht mit περὶ μέν, sondern mit περὶ δέ anhebt (1. Kor. 7, 1. 8, 1. 12, 1. 16, 1.). Das Richtige hat schon *Estius*, dass nämlich der Ap. mit γάρ den Grund angebe, weshalb er im Vorhergehenden (8, 24.) nicht zum Collectiren, sondern zur liebreichen Aufnahme der Brüder ermuntert habe. Vrgl. *Fritzsche* Diss. II. p. 21.: *„Laute excipite fratres*, *id moneo* (8, 24.); *nam praeter rem ad liberalitatem denuo quidem provocarem ad eam jam propensos homines*" V. 2.). So auch *Schott* Isag. p. 240., *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *Osiand.*; doch ist dabei ein Gegensatz gegen die *heidenchristlichen* Gemeinden (als wären die ἅγιοι die ἐκκλησία κατ' ἐξοχήν) nicht angezeigt, obwohl ihn *Hofm.* eindeutet. — μέν) Dem entspricht das δέ V. 3. S. z. d. St. Die Gegenbemerkung *de Wette's* (welcher das μέν, wie auch *Osiand.* u. *Neand.*, als *solitarium* nimmt), δέ V. 3. mache einen Gegensatz mit V. 2., schlägt nicht durch, da der Gegensatz eben so passend zu V. 1. (wenngleich mit Berücksichtigung des V. 2. Gesagten) sich verhält. Auch bei Classikern (oft bei Thuc.) finden sich die durch μέν und δέ sich einander entsprechenden Glieder durch Zwischensätze getrennt. S. *Kühner* II. p. 428. — τῆς διακονίας τῆς εἰς τ. ἁγ.) wie 8, 4. Unrichtig (s. V. 2.) *Beza:* es sei nur die *Ueberbringung* gemeint. Das Wort selbst entspricht ja der Idee der christlichen Liebesgemeinschaft, in welcher die gegenseitige Thätigkeit der Liebe ein beständiges *debitum ministerium* ist (Rom. 13, 8. Hebr. 6, 10. 1. Petr. 4, 10) nach dem Vorgange Christi (Matth. 20, 28. Luk. 22, 26 f.). Vrgl. Gal. 5. 13. —

περισσόν μοί ἐστι) d. h. *ich brauche das Schreiben nicht*, nämlich zur Erreichung meines Zweckes. τὸ γράφειν) mit Artikel, weil das Schreiben als wirkliches Subject gedacht ist.

Anmerkung: Allerdings *hat* Paulus, wie schon K. 8., so auch im Folgenden noch, von der Collecte geschrieben, und er *wollte* es, sonst würde er mit K. 8. den Abschnitt geschlossen haben. Aber er macht mit Feinheit eine rednerische Wendung, so dass er, um das Ehrgefühl der Leser zu schonen, nicht den *Gegenstand* wieder aufzunehmen, sondern nur von der *Sendung der Brüder* zu reden scheint, und *daran* anknüpft, was er noch *über die Sache selbst* beizubringen vorhat. Σοφῶς δὲ τοῦτο ποιεῖ, ὥστε μᾶλλον αὐτοὺς ἐπισπάσασθαι, *Theophyl.* u. *Chrys.* Wahrscheinlich hat er, als er 8, 24. schrieb, damit den Abschnitt abschliessen wollen, jedoch — vielleicht nach nochmaliger Ueberlesung von K. 8. sich bewogen gefunden, noch mehr beizubringen, was er denn in dieser urbanen Weise (τῇ τοιαύτῃ τῶν λόγων μεθόδῳ, *Theodoret.*) gethan hat. Der Gedanke: eine *Anempfehlung der Sammlung selbst* sei überflüssig, aber die *Ausführung* habe man verzögert u. s. w. (*Hofm.*), passt allerdings richtig zu V. 1—5., aber mit V. 5. bis Ende des Kap. folgen dann doch wieder Belehrungen und Verheissungen, welche zur Empfehlung des Spendens selbst wesentlich gehören.

V. 2. Τὴν προθυμ. ὑμῶν) Dass die Geneigtheit als noch vorhanden nur *gesetzt*, aber nicht *wirklich* mehr vorhanden gewesen sei, — dieses mit *Rück.* aus dem ganzen Inhalte der zwei Kapp. zu schliessen, ist ungerecht wider den apostolischen Charakter. Bereits ἀπὸ πέρυσι (8, 10.) haben die Leser angefangen zu collectiren, und das Liebeswerk bedarf ja nur noch der Vollführung, welche Paulus durch K. 8. u. 9. zu bewirken beabsichtiget. — ἣν ὑπὲρ ὑμ. καυχ. Μακεδ.) *deren ich mich euch zu Gunsten* (zu eurer Empfehlung) *den Macedoniern rühme;* denn *durch Paulus* waren die Korinther zur Spende geneigt gemacht. Zu καυχάομαι mit Accus. des Objects vrgl. 7, 14. 10, 8. 11, 30. LXX. Prov. 27, 1. Lucian. Ocyp. 120. *Athen.* 14. p. 627. C. Zum *Praesens* bemerkt *Beng.* richtig: „Adhuc erat P. in Macedonia." — ὅτι Ἀχαΐα παρεσκ. ἀπὸ πέρυσι) so lautete das καυχῶμαι: *dass Achaia in Bereitschaft ist* (Unterstützungsgelder zur Beförderung abzugeben) seit vorigem Jahre. Ἀχαΐα, nicht ὑμεῖς, sagt Paulus (vrgl. V. 3.), weil er seine wirklich gebrauchten Worte wiedergiebt. Diese betrafen nicht *blos* Korinth, sondern die ganze *Provinz*, in welcher aber die Korinthische Gemeinde die Centralgemeinde war. Vrgl.

z. 1, 1. — καὶ ὁ ἐξ ὑμῶν ζῆλος*) etc. ist attractionsmässiger Ausdruck des Gedankens: *euer Eifer wirkte von euch aus* (ἐξ ὑμῶν) *anreizend auf sie.* Vrgl. aus d. N. T. Matth. 24, 17. Luk. 11, 13. S. z. Matth. l. l. u. *Herm.* ad Viger. p. 893. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 1, 5. — τοὺς πλείονας) *die Mehrzahl* der Macedonier, so dass nur die Wenigeren unangeregt blieben.

Anmerkung: Mit voller Wahrheit konnte Paulus 1) die Macedonier durch den Eifer der Korinther anreizen, weil diese *früher als jene* das Werk begonnen hatten und schon ἀπὸ πέρυσι in Bereitschaft waren; und 2) hernach wieder die Korinther durch das Beispiel der Macedonier (8, 1 ff.), da diese, nachdem sie nun den Korinthern in Betreibung des Werkes nachgefolgt waren, eine so ausserordentliche Betriebsamkeit gezeigt hatten, dass sie wiederum den Korinthern zum Muster und Reiz *weiterer* Wohlthätigkeit dienen konnten. Kann nicht in einer und derselben Angelegenheit zuerst A. dem B. und dann nach Maassgabe des Erfolges umgekehrt B. dem A. zur Nacheiferung vorgehalten werden? Mit Recht haben daher *Theodoret.* u. V. (vrgl. auch schon *Chrys.*) die *Weisheit* in dem Verfahren des Ap. bemerkt, wogegen *Rück.* dieses sein Verfahren, von dessen Sittlichkeit er ganz schweigen will, für *unweise* erklärt, wobei freilich ungerecht vorausgesetzt wird, sein καυχᾶσθαι von den Korinthern sei *unwahr* gewesen. S. 7, 14. Auch *de Wette* meint, es sei dem Ap. etwas Menschliches begegnet. — Dass auch in αὐθαίρετοι 8, 3. kein Widerspruch mit 9, 2. enthalten ist, s. z. 8, 3.

V. 3. *Zusammenhang:* Obgleich ich in Betreff der *Collecte* nicht nöthig habe euch zu *schreiben*, und zwar aus dem V. 2. angegebenen Grunde, so habe ich doch die *Sendung der Brüder* für diesen Zweck nicht unterlassen mögen, damit u. s. w. Paulus will hiermit nicht auf den *allgemeinen* Zweck dieser Sendung aufmerksam machen, wohl aber auf den *besondern*, dass nämlich *noch vor seiner Hinkunft* Alles in Bereitschaft gesetzt werde. S. d. Folgende. Zu μὲν — δέ, welches oft *etsi* — *tamen* übersetzt werden kann, vrgl. Xen. Anab. 2, 3, 10. u. dazu *Kühner*. Stärker bezeichnend ist μὲν — ὅμως δέ, *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 76., oder μὲν — μέντοι, *Viger*, p. 536. — τοὺς ἀδελφούς) den Titus und die beiden Anderen, 8, 17 ff. —

*) Die Form τὸ ζῆλος findet sich hier bei B. Sin. (*Lachm.* ed. min.); viel stärker bezeugt ist sie Phil. 3, 6. Dem Gebrauche des ganzen N. T. zuwiderlaufend, muss sie als Schreibfehler betrachtet werden, obwohl sie bei Clem., Cor. I, 4. (dreimal) u. 6. und Ignat. Trall. 4. (*Dressel*) wirklich vorkommt, und daher wohl den Schreibern bekannt war.

τὸ καύχημα ἡμῶν τὸ ὑπὲρ ὑμ.) ist wegen des folgenden *ἐν τῷ μέρει τούτῳ*, weil hierdurch erst die besondere Beziehung zum Allgemeinen *hinzutritt*, nicht von dem *speciellen* V. 2. bezeichneten *καυχᾶσθαι* zu verstehen, sondern *allgemein: damit nicht dasjenige, dessen wir uns zu euren Gunsten rühmen* (*καύχημα* auch hier *materies gloriandi*, nicht gleich *καύχησις*), *leer würde* (1. Kor. 9, 15.), d. i. ohne Wirklichkeit befunden würde *in diesem Punkte*, in der Collectensache, — wenn sich nämlich bei unserer Hinkunft fände, dass eure Spendethätigkeit wieder in's Stocken gerathen oder rückgängig geworden wäre. S. V. 4. In dem Zusatze *ἐν τῷ μέρει τούτῳ* (vrgl. 3, 10.) liegt eine „*acris cum tacita laude exhortatio*" (*Estius*); denn in Betreff anderer Seiten des *καύχημα* (vrgl. 7, 4.) hat Paulus eine ähnliche Besorgniss nicht. *Billr.* betrachtet *ἐν τ. μέρει τ.* als auf V. 4. hinweisend, und fasst *τὸ καύχημα* etc. von dem besondern Rühmen V. 2.: „*in dieser Hinsicht, nämlich in so fern, wenn Macedonier mit mir kommen — — wir — — zu Schanden werden.*" Contort, weil *ἵνα καθὼς* — *ἦτε* dazwischen liegt; und dem parallelen *ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ* V. 4. entgegen. — *ἵνα καθὼς* etc.) ist mit dem folgenden *μήπως* etc. positive Parallele des vorherigen negativen *ἵνα μὴ τὸ καύχημα* — *τούτῳ*. Vrgl. zum zweimaligen parallelen *ἵνα* Rom. 7, 13. Gal. 3, 14. 4, 5.

V. 4. *Damit nicht etwa* u. s. w.; diess soll durch das *παρεσκευασμένοι ἦτε verhütet* werden. — *ἐὰν ἔλθωσι* etc.) *wenn gekommen sein werden* u. s. w., nämlich als *Geleitgebende* nach der Weise der alten Kirche. S. Act. 17, 14. 15. al. 2. Kor. 1, 16. 1. Kor. 16, 6. Rom. 15, 24. — *Μακεδόνες*) *Macedonier*, ohne Artik. — *ἀπαρασκευάστους*) *nicht in Bereitschaft* (oft bei Xen. wie Anab. 1, 5, 9.); häufiger ist *ἀπαράσκευος*, und beide Worte sind oft in den Codd. verwechselt, s. *Bornem.* ad Xen. Anab. 1, 1, 6. Es besagt hier: so dass ihr zur Aushändigung der Gelder nicht fertig seid; der Ausdruck ist in Beziehung auf V. 2. *gewählt.* — *ἡμεῖς*) S. V. 3. Aber weil dieses zu Schanden Werden in dem gedachten Falle auf die Korinther als Ursächer übergegangen wäre, setzt Paulus, mit schonender Feinheit (nicht: heiter scherzend, wie *Olsh.* meint) das Ehrgefühl der Leser regend, parenthetisch hinzu: *ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς.* — *ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ*) *in Betreff dieser Zuversicht*, nach welcher wir behauptet haben, ihr wäret in Bereitschaft. Vrgl. 11, 17. Hebr. 3, 14. 11, 1. LXX. Ps. 39, 7. Ez. 19, 5. Ruth 1, 12. u. Stellen b. *Wetst. Suicer.* Thes. II. p. 1398. So

Calvin, *Beza*, *Er. Schmid*, *Calov.*, *Wolf*, *Beng.*, *Rosenm.* u. M. auch *de Wette*, *Osiand.*, *Hofm.* Aber *Andere* nehmen es ganz gleich mit ἐν τῷ μέρει τούτῳ V. 3.: *in hac materia, in hoc argumento* (gloriationis). Vrgl. *Vulg.*: in hac *substantia.* So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Estius*, *Kypke*, *Munthe* u. M., auch *Schrader*, *Rück.*, *Olsh.*, *Ewald.* Zwar sprachlich richtig (Polyb. 4, 2, 1. *Casaub.* ad Polyb. 1, 5, 3. p. 111. Diodor. 1, 3. vrgl. auch Hebr. 1, 3. u. *Bleek* Hebr. Br. II. 1. p. 61 f.), aber hier ein ganz entbehrliches Moment. Und wozu von der Bedeutung *Zuversicht* abgehen, da diese neutestamentl. gewiss ist und hier wie 11, 17. treffend passt? Das eingeschaltete ἵνα μὴ λ. ὑμεῖς steht nicht entgegen (diess gegen *Rück.*), da ja allerdings die Beschämung des Ap. hinsichtlich seiner Zuversicht den Korinthern zur Last gefallen wäre, weil sie diese Zuversicht vereitelt hätten; daher nicht einmal Grund vorliegt, jene Einschaltung *blos* auf καταισχ. mit Ausschluss von ἐν τ. ὑποστ. τ. zu beziehen (*Hofm.*). Die Erklärung von *Grot.* endlich: *in hoc fundamento meae jactationis*, ist zwar ebenfalls sprachlich begründet Diodor. 1, 66. 13, 82. al. LXX. Ps. 69, 2. Jer. 23, 22. al.), fällt aber durch die Unächtheit von τῆς καυχ.

V. 5. Οὖν) dem V. 4. Gesagten zufolge. — ἵνα) vrgl. 8, 6. — προέλθ.) nämlich vor meiner und der mich etwa geleitenden Macedonier Hinkunft. Das *dreimalige* προ- ist nicht zufällig gesetzt, sondern es schärft die Anregung, vor der Hinkunft des Ap. Alles fertig haben zu sollen. — προκαταρτίσ.) *vorher zurechtmachten, vorher in völligen Stand setzten*, Hippocr. p. 24, 10. 18. — τὴν προεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν) *euren* (von mir) *vorherverheissenen Segen.* S. V. 2. 3. 4. Zu προεπ. vrgl. Rom. 1, 2. Contextwidrig *Erasm.*, *Estius*, *Rück.* u. M. den *von euch* früher versprochenen Segen. — εὐλογία ist charakteristisch gewinnende (καὶ τῇ προςηγορίᾳ αὐτοὺς ἐπεσπάσατο, *Chrys.*) Bezeichnung der *Spende*, in so fern sie nämlich eine von den Gebern ausgehende thatsächliche *Segnung* (d. i. πληθυσμὸς ἀγαθῶν ἐξ ἑκουσιότητος διδόμενος, *Phav.*) für die Empfangenden ist. Vrgl. zu εὐλογία im Sinne von Wohlthat LXX. Gen. 33, 11. Jud. 1, 15. Ez. 34, 26. Sir. 39, 22. Sap. 15, 19. Eph. 1, 3. — ταύτην ἑτοίμην εἶναι οὕτως ὡς etc.) beabsichtigte Folge von προκαταρτ. τ. προεπ. εὐλ. ὑμῶν, so dass der Infin. im Sinne von ὥστε (*Kühner* II. p. 565. ad Xen. Mem. 2, 5, 3.) und ταύτην, welches sich nachdrücklicher vorwärts als rückwärts (*Hofm.*) anschliesst, *anaphorisch* ist

(*Bernhardy* p. 283.): *dass diese in Bereitschaft sei so wie Segen, und nicht wie Habsucht*, dermaassen dass sie die Eigenschaft von Segen nicht von Habsucht habe, d. h. *reichlich*, welches die Beschaffenheit von εὐλογία ist, nicht *kärglich*, wie die Habsucht beim Geben sich zeigt. πλεονεξία heisst, wie nirgends, so auch hier nicht, *Kargheit* (*Flatt*, *Rück.*, *de Wette* u. V.), sondern Paulus denkt den kärglich Gebenden als *Habsüchtigen*, in so fern ein Solcher das, was er spendet, *zur Mehrung seines Eigenen selbst zu haben* begehrt, und deshalb nur sehr *nothdürftig* giebt. Nach *Chrys.* (vrgl. *Erasm.* Paraphr. u. *Beza*) bezieht *Billr.* πλεονεξία auf *Paulus und seine Collegen*; „eure Gabe soll eine freie, keine erpresste sein.“ Dagegen ist sowohl die Analogie von ὡς εὐλογίαν, als auch V. 6., wo der Sinn von ὡς πλεονεξ. durch φειδομένως vertreten wird, daher auch nicht mit *Rück.* u. M. die Begriffe *gern* und *ungern* (wovon erst V. 7. die Rede ist) mit denen vom *reichlich-* und *kärglich*-geben zu *verbinden* sind. — Zu οὕτως *hinter* seinem Adjectiv s. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 500. A.

V. 6. Hinweisung auf die Messianische Vergeltung. Treffend *Chrys.*: καὶ σπόρον τὸ πρᾶγμα ἐκάλεσεν, ἵνα εὐθέως πρὸς τὴν ἀντίδοσιν ἴδῃς καὶ τὸν ἀμητὸν ἐννοήσας μάθῃς, ὅτι πλείονα λαμβάνεις ἢ δίδως. — Das δέ ist *weiterführend*, nicht einschränkend, wie *Billr.* will („allein so viel wisset“), da das nachherige ἐπ' εὐλογίαις beweist, dass V. 6. ganz *dieselben* beiden Arten des Gebens ausgedrückt sind, wie V. 5. — τοῦτο δέ) wird nach *Chrys.* u. *Vulg.* von den Auslegern durch ein zugedachtes λέγω oder ἰστέον erklärt. Aber mit welchem Rechte aus dem Contexte? Schon *Beza* bekannte: „quamvis haec ellipsis Graeco sermoni sit inusitata.“ Vrgl. Gal. 3, 17. 1. Thess. 4, 17. 1. Kor. 7, 29. al., wo P. das Verbum des Sagens *hinzusetzt*. Auch durch Vergleichung von Phil. 3, 14., wo ja dem ἓν δέ sein Verbum aus dem Contexte zugeführt wird, ist das structurlose τοῦτο nicht erledigt (gegen *Hofm.*). Man könnte τοῦτο als Object von σπείρων ansehen, wobei aber für τοῦτο ein unangemessener Nachdruck (*diese* Art von Saamen) herauskäme, da vorher von einem σπείρειν noch nicht die Rede war, sondern das Bild neu eintritt. Daher fasse man τοῦτο als *Accus. absolut.* (s. z. 6, 13.), das eben Gesagte mit besonderem Gewichte wieder aufnehmend, um Weiteres daranzuknüpfen: *was diess aber anbelangt*, nämlich dieses ὡς εὐλογίαν, κ. μὴ ὡς πλεονεξίαν, *so wird* u. s. w. *Lachm.* hat ὁ σπείρων — ἐπ' εὐλογ. κ. θερίσει parenthesirt. So wäre nach ἕκαστος:

faciat zuzudenken, oder auch das bestimmtere *det* (aus δότην V. 7.). Aber unangemessen würde dem wichtigen Gedanken V. 6. nur die Bestimmung eines Zwischengedankens zugewiesen. — φειδομένως) *auf schonende Weise* (Plut. Al. 25.), so dass er nur sparsam, knapp und kärglich auswirft. Aber in φειδομένως κ. θερίσει ist der schonende, zurückhaltende Theil der Geber der Erndte, d. i. abgesehen vom Bilde: *Christus, der Verleiher des Messianischen Heils*, welcher dem Betreffenden nur den entsprechenden geringern Grad der Seligkeit giebt. Vrgl. 5, 10. Rom. 14, 10. Gal. 6, 7. — ἐπ' εὐλογίαις) bezeichnet das bei der Sache stattfindende Verhältniss (*Matthiae* p. 1370 f. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 315.): *mit Segnungen*, welche er nämlich säend *mittheilt* und bezw. erndtend *empfängt*, d. i. nach dem Contexte: *reichlich*. Vrgl. V. 5. Beim Erndten ist ebenfalls *Christus* der Spender der Segnungen, welcher dem, der in segensvoller Weise gesäet hat, den angemessenen grossen Lohn an Messianischer Seligkeit verleiht. Zum ganzen Bilde vrgl. Prov. 11, 24. 22, 8. Ps. 112, 9. Gal. 6, 8. 9. Der *Plural* verstärkt den Begriff des Reichlichen, dessen vielfache Arten, Gestaltungen u. s. w. (*Maetzn.* ad Lycurg. p. 144 f.) bezeichnend. Verstärkend ist auch die Zusammenstellung: ἐπ' εὐλογ., ἐπ' εὐλογ. Vrgl. z. 1. Kor. 6, 4. Die *Bedingtheit* aber des *Maasses* des Wohlthuns durch das *eigene Vermögen* ist schon 8, 12. gewahrt. Vrgl. überh. Matth. 25, 20 ff. Gegen den katholischen Missbrauch u. St. von den *Verdiensten* der guten Werke — deren sittliches Maass aber nur die verschiedenen *Grade* der durch Christum den Gläubigen erworbenen Seligkeit nach Gottes Heilsordnung zur Folge haben wird — s. *Calov.* z. St. Schon die Natur der guten Werke, welche subjectiv Früchte des Glaubens und objectiv der göttlichen Gnadenbereitung (Eph. 2, 10.) sind, schliesst den Begriff des Verdienstes aus*).

V. 7. Aber reichlich *wider Willen* zu geben, verlangt Paulus nicht: daher die *neue* Ermahnung: *Jeder gebe gern und willig!* — ἕκαστος καθὼς etc.) *wie sich's jeder vornimmt mit dem Herzen*, nämlich *gebe er*, welche Ergänzung aus dem vorherigen ὁ σπείρων fliesst, vrgl. das nachherige δότην. Er gebe *nach herzlicher freier Selbstbestimmung*. Zu τῇ καρδ. vrgl. τῇ ψυχῇ Gen. 34, 8. Das *Praesens* ist gesetzt, weil das προαιρεῖσθαι als nunmehr erst, nach der

*) Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 378 f.

vorherigen Lehre, eintretend gedacht ist*). In *προαιρέομαι* (nur hier im N. T., aber oft im Sinne des Beschliessens auch bei Griechen, vrgl. 2. Makk. 6, 9. 3. Makk. 2, 30. 6, 10. 4. Makk. 9, 1) hat *προ* den Begriff des *Vorzugs*, welchen man dem giebt, wozu man sich entschliesst, weil das Simplex *αἱρεῖσθαι* den Sinn *sibi eligere* hat, wo es ebenfalls einen Entschluss oder Vorsatz ausdrückt (Xen. Mem. 7, 6, 37. Ages. 3, 4. Soph. Aj. 443. Isocr. Panath. 185.). Daher kann auch zu *προαιρεῖσθαι* das an sich überflüssige *μᾶλλον* hinzutreten (Xen. Mem. 2, 1, 2. 3, 5, 16. 4, 2, 9.). — *ἐκ λύπης η ἐξ ἀνάγκης*) Gegentheil von *καθὼς προαιρ. τ. καρδ.*: *aus Betrübniss*, nämlich durch das Geben etwas missen zu müssen, *oder aus Nothgedrungenheit*, weil man durch die Verhältnisse sich gezwungen meint und nicht umhin kann (vrgl. Philem. 14.). *ἐκ* bezeichnet den subjectiven Zustand, aus welchem die Handlung hervorgeht. Dem *ἐκ λύπης* steht entgegen *ἐξ εὐμενῶν στέρνων* Soph. Oed. C. 488., und dem *ἐξ ἀνάγκης*: *ἐκ θυμοῦ φιλέων* Hom. Il. *ι*, 486. — *ἱλαρὸν γὰρ* etc.) Bestimmungsgrund zur Befolgung dieser Vorschrift. Den Nachdruck hat *ἱλαρὸν*, wodurch das Gegentheil, als das Geben *ἐκ λύπης* und *ἐξ ἀνάγκης* von der Liebe Gottes angeschlossen wird. Vrgl. Rom. 12, 8. Der Spruch ist aus LXX. Prov. 22, 8. nach der Lesart: *ἀγαπᾷ* statt *εὐλογεῖ*. In unserm jetzigen Hebr. Texte fehlt er. Vrgl. auch Sir. 14, 16. und die Rabbinischen Stellen b. *Wetst.* Senec. de benef. 2, 1, 2.: „in beneficio jucundissimo est tribuentis voluntas." Statt *δότης* findet sich bei Classikern nur *δοτήρ* oder *δωτήρ*, bei Hes. Op. 353. auch *δώτης*. S. überh. *Lobeck*. Paralip. p. 428.

V. 8 ff. Nachdem Paulus zum reichlichen und willigen Geben erweckt hat, fügt er nun noch die Versicherung hinzu, dass ihnen Gott auch die Mittel zu solcher Wohlthätigkeit verleihen *könne* (V. 8. 9.) und verleihen *werde* (V. 10. 11.), woran er endlich noch den *religiösen* Gewinn, welchen dieses Spendewerk bringe, anknüpft, V. 11. *ἥτις κατεργάζεται* etc. bis V. 14.

V. 8. Das *δέ* ist weiterführend; *δυνατός* aber ist mit Nachdruck vorangestellt, denn der Gedankengang ist: *im Stande* ist Gott, und (V. 10.) er *wird* es auch thun.

*) Das noch nicht näher bestimmende *θέλειν* war schon *ἀπό πέρυσι* da; aber das bestimmte Vornehmen, *wie viel* nun jeder geben wolle, denkt Paulus als jetzt, nachdem die Leser V. 6. gelesen haben, eintretend.

Die Rede geht von der *Möglichkeit* aus und zur *Wirklichkeit* über. — πᾶσαν χάριν) *jegliche Hulderweisung*. Diess bezieht sich auf *irdischen Segen*, wodurch man die *Mittel* zum Wohlthun hat; s. den folgenden Zwecksatz. Richtig *Chrys.*: ἐμπλῆσαι ὑμᾶς τοσούτων ὡς δύνασθαι περιττεύειν ἐν τῇ φιλοτιμίᾳ ταύτῃ. Contextwidrig *Theodoret.* u. *Wolf*: es gehe auf *geistliche*, und *Flatt* u. *Osiand.* auf *beiderlei* Güter. — περισσεῦσαι) transitiv: *efficere ut largissime redundet in vos.* S. z. 4, 15. — ἐν παντὶ πάντοτε πᾶσαν) *in allen Stücken allezeit alle*, energische Häufung. Vrgl. z. Eph. 5, 20. Phil. 1, 3. 4. — πᾶσαν αὐτάρκειαν ἔχοντες) *jede*, d. i. *alle mögliche Selbstgenugheit habend;* denn diess ist die *subjective Bedingung*, ohne welche man bei allem Segen Gottes nicht Ueberfluss haben kann εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν, daher Paulus dieses nothwendige *subjective* Erforderniss zur Erreichung der Absicht, welche Gott mit seinem *objectiven* Segen verbindet, so nachdrücklich hervorhebt: *damit ihr, indem ihr in jedem Falle immer völlig selbstgenugsam seid,* u. s. w. αὐτάρκεια ist nicht das *sufficienter habere* als *äussere* Lage, da man keiner fremden Hülfe bedarf (so gewöhnlich, auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Rück.*, *Osiand.*), sondern (vrgl. auch *Hofm.*) die *subjective* Verfassung, in welcher man mit dem, was man selbst hat, so befriediget sich fühlt, dass man nichts Fremdes begehrt, die *innere Selbstgenugheit*, welcher das προςδεὲς ἄλλων (Plat. Tim. p. 33. D.) und ἐπιθυμεῖν τῶν ἀλλοτρίων entgegensteht. Vrgl. 1. Tim. 6, 6. Phil. 4, 11. u. die Stellen b. *Wetst.* Sie ist eine sittliche Eigenschaft (daher auch P. so angelegentlich ἐν παντὶ πάντ. πᾶσ. sagen konnte, ohne zu viel zu sagen), kann bei sehr verschiedener äusserer Lage statt finden, und ist von dieser nicht bedingt, was sie ihrer Natur nach, als τελειότης κτήσεως ἀγαθῶν (Plat. Def. p. 412. B.), nicht sein kann. Vrgl. Dem. 450. 14. Polyb. 6, 48, 7.: πρός πᾶσαν περίστασιν αὐτάρκης. — περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν) *ihr Ueberfluss habet* (vrgl. ἐν παντὶ πλουτιζόμενοι V. 11.) *zu jedem guten Werke* (Wohlthätigkeitswerke, vrgl. Act. 9, 36 u. s. *Knapp* Opusc. ed. 1. p. 486 ff.). Hätte *Rück.* die αὐτάρκεια nicht begriffswidrig als objective Lage gefasst, so würde er nicht an περισσ. gekünstelt haben, welches er vom *Zunehmen der Korinther selbst* versteht: „damit ihr, jederzeit volle Genüge habend, — — *immer fleissiger werden möget zu jedem guten Werke.*" Auch *de Wette* künstelt, den Participialsatz von dem fassend, was *trotz des* περισσεῦσαι bei demselben statt

finde: „*indem ihr dabei für euch selbst volle Genüge habet,*" was eine sehr äussere, selbstische Rücksicht dem Leser darböte, und doch so geflissentlich stark ausgedrückt!

V. 9. hängt mit περισσ. εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθ. zusammen. Diess περισσεύειν soll die Erfüllung des Schriftwortes an euch darstellen: *Er streuete aus, er gab den Armen* *); *seine Rechtbeschaffenheit bleibt in Ewigkeit*. Das Citat ist Ps. 112, 9. (genau nach den LXX.), wo das Subject ἀνὴρ ὁ φοβούμενος τὸν κύριον ist. — ἐσκόρπισεν) bildliche Bezeichnung des Wohlthuenden, welcher μετὰ δαψιλείας ἔδωκε, *Chrys*. Vrgl. *Symm*. Prov. 11, 24. Gut *Beng.*: „Verbum generosum: *spargere*, plena manu, sine anxia cogitatione, quorsum singula grana cadant." Dass aber *Paulus* (nicht der Grundtext) das Bild des *Saamen*streuens im Auge hat, ist schon nach V. 6. wahrscheinlich und wird bestätigt durch V. 10. (gegen *Hofm.*). Ueber die späte Gräcität des ursprünglich Ionischen Wortes s. *Lobeck* ad Phryn. p. 218. — ἡ δικαιοσύνη) ist nicht mit *Chrys.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Bengel*, *Rosenm.*, *Vater*, *Emmerl.* u. M. *Wohtthätigkeit* zu nehmen. (*Zachar.* u. *Flatt* gar: *Vergeltung*), was es nie heisst, auch Matth. 6, 1. nicht, sondern es heisst *immer*: *Rechtbeschaffenheit*, welche aber nach dem Zusammenhange wie hier (vrgl. Tob. 14, 11.), *die durch Wohlthun sich äussernde* sein kann. So auch das deshalb von den LXX. oft durch ἐλεημοσύνη übersetzte צְדָקָה (s. *Gesen*. Thes. III. p. 1151. *Buxt*. Lex. Talm. p. 1890.). Die christlich sittliche Rechtbeschaffenheit ist mildthätig vermöge der Liebe aus dem Glauben. Vrgl. Rom. 12, 9. 10. 13—15. Gal. 5, 6. — μένει εἰς τ. αἰῶνα) ist nach Paulus ganz im vollen Wortsinne zu fassen: *bleibt in Ewigkeit* (vrgl. Diod. 1, 56. Lucian. Philops. 17.), hört nimmer auf, weder vor der Parusie, wo seine δικαιοσύνη fort und fort ihre Lebensthätigkeit, wie überhaupt, so insonders durch wohlthuende Liebe entwickelt, noch nach der Parusie, wo sie, unverlierbar an sich, auch in unverlierbarer Liebe ihren ewigen Lebensbestand hat (1. Kor. 13, 8. 13.). Ausdeutungen, wie von einer *perpetua laus apud homines* und *gloriosa merces apud Deum* (*Estius*, vrgl. *Chrys.*, *Grot.*, *Emmerl.* u. M., oder dass es bloss *auf die irdische Lebens-*

---

*) Ueber den Begriff von πένης, welches sonst im N. T. nicht vorkommt (ὁ ἐκ πόνου καὶ ἐνεργείας τὸ ζῆν ἔχων, Etym. M.), und den Unterschied von dem bei Griechen den Begriff der Bettelarmuth ausdrückenden πτωχός s. Arist. Plut. 552 f. *Stallb*. ad Plat. Apol. p. 23. C. Ueber κύος, *egenus*, *esuriens*, s. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 431. XII. p. 465.

zeit des Wohlthätigen gehe (Beza), sind wider die Worte, welche das μένειν von der δικαιοσύνη selbst aussagen; und immer ist μένειν εἰς τὸν αἰῶνα im N. T. im bestimmten Sinne des *ewigen* Bleibens zu fassen. S. Joh. 8, 35. 12, 34. Hebr. 7, 24. 1. Petr. 1, 25. 1. Joh. 2, 17. Vrgl. μένειν εἰς ζωὴν αἰώνιον Joh. 6, 27. Zu unbestimmt daher auch *de Wette:* „dass die Wohlthätigkeit selbst oder das Vermögen dazu *bleibendes Bestehen hat.*" Verkehrend übrigens haben schon *Chrys.* u. *Theodoret.* hier die Wohlthätigkeit, welche *Chrys.* mit einem Feuer vergleicht, das die Sünden verzehrt, als *Ursache* der Rechtfertigung gefunden. Sie ist deren *Folge und Wirkung*, Gal. 5, 6. 22. Kol. 3, 12 ff. al., wie die christliche Lebensgerechtigkeit selbst, Rom. 6. 8, 4 ff.

V. 10. Fortschritt der Rede: *Im Stande* ist Gott u. s. w. V. 8.; der aber Saamen giebt u. s. w. *wird es auch thun.*" Die mit δέ eingeführte Charakteristik Gottes enthält den *Grund* dieser Verheissung, welche auf einem Schlusse *a minori ad majus* beruht. — *Welcher Saamen dem Säenden darreicht und Brod zum Essen*, ist eine zu dem im Contexte obwaltenden Bilde (V. 6. 9.) sehr passende Erinnerung an Jes. 55, 10. Zu βρῶσις, *actus edendi*, verschieden von βρῶμα, *cibus*, s. z. Rom. 14, 17. 1. Kor. 8, 4. Kol. 2, 16. — Die richtige Verbindung, dass χορηγήσει zum Folgenden gehöre, haben schon *Chrys.*, *Castal.*, *Beza* u. M. auch *Hofm.* Anders *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Estius*, *Elz.* u. M. auch *Ewald* u. *Neand.:* καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγ. gehöre zusammen. Wider Jes. 55, 10., und das ebenmässige Verhältniss beider Vershälften zerstörend. — χορηγήσει*) κ. πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν) d. i. ohne Bild: *wird die Mittel geben und mehren, mit welchen ihr Wohlthaten austheilet.* Was von den Lesern mildthätig hingegeben wird, ist *der Saame, den sie ausstreuen* (ὁ σπόρος αὐτῶν); daher willkürlich und entbehrlich *Rück.:* es seien hier zwei Sätze, χορηγήσει ὑμῖν σπόρον und πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν, in Einen verschmolzen. Unzutreffend ist auch, was *Rück.* meint, dass Paulus gar nicht von der Gegenwart, sondern *ganz von der Zukunft*, von den gesegneten Folgen ihrer jetzt geforderten Wohlthätigkeit spreche, also auch ὁ σπόρος nicht das bezeichne, was sie jetzt hingeben sollten, sondern *was Gott ihnen fernerhin schenken werde.* Wider den ganzen

*) ἐπιχορηγ. und χορηγ. unterscheiden sich einfach nur wie *darreichen* und *reichen; dargeben* und *geben.*

Gang der Rede (s. z. V. 8 ff.) und schon das *δι' ἡμῶν* V. 11. hätte verhüten sollen, die Jetztzeit auszuschliessen. Paulus meint mit *χορηγήσει — ὑμῶν* die Mittel zum *jetzigen* Spendewerke, und erst mit *καὶ αὐξήσει* verheisst er den daraus hervorgehenden Segen für die Zukunft. Dieses *κ. αὐξ. τὰ γεννήματα τῆς δικ. ὑμ.* nämlich entspricht dem vorhergehenden *καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν: und wird wachsen machen die Früchte eurer Rechtbeschaffenheit* (s. z. V. 9.), d. h. und wird bewirken, dass der Segen, welcher aus eurer *δικαιοσύνη* hervorgeht (*welcher* Segen das sei, s. V. 11.), immer grösser werde. P. bleibt im Bilde. Wie nämlich Gott aus dem natürlichen Saamen *ἄρτον εἰς βρῶσιν* wachsen lässt, so lässt er aus *dem σπόρος*, welchen der Mildthätige durch seine Liebesgaben auswirft, ebenfalls Früchte (Segnungen) erwachsen; weil aber dieser *σπόρος* vom Mildthätigen *vermöge seiner christlichen Rechtbeschaffenheit* gesäet worden, so sind die erwachsenen Früchte die *γεννήματα τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ*, gleichwie die Brodfrüchte, welche der Landmann aus seinem *σπόρος* erzielt, die *γεννήματα* seines Fleisses sind. Richtig daher *Theodoret.*: *σπόρον μέντοι πάλιν τὴν εὐποΐαν ἐκάλεσε. γεννήματα δὲ δικαιοσύνης τὴν ἐκ ταύτης βλαστάσασαν ὠφέλειαν.* — *γέννημα* im Sinne von *vegetabilischer Frucht* nach später Gräcität; nicht *γένημα* zu schreiben. Vrgl. z. Matth. 26, 29. Zum bildlichen Ausdruck *γεννήμ. τ. δικαιοσ.* vrgl. Hos. 10, 12.

V. 11. Art und Weise, wie sie das eben verheissene *αὐξήσει τὰ γεννήματα τ. δικαιοσύνης ὑμῶν* an sich erfahren werden. — Das *Particip.* ist weder durch *ἐστέ* oder *ἔσεσθε* zu ergänzen (*Grot.*, *Rosenm.*, *Flatt*). noch an V. 8. anzuknüpfen, so dass V. 9. u. 10. Parenthese wäre (*Valla*, *Corn. a Lap.*, *Knachtb.*, *Homberg*, *Wolf*, *Bengel*, *Schulz*), was durch den neu anhebenden Theil der Rede V. 10. verboten wird, sondern es ist *anakoluthisch*, so nämlich, dass es an das gedachte logische Subject des V. 10. Verheissenen (*ὑμεῖς*), und zwar dieser ganzen Verheissung, nicht blos des in *πληθυνεῖ τ. σπόρον ὑμῶν* enthaltenen Stücks derselben (*Hofm.*), angeknüpft ist: *indem ihr bereichert werdet.* Vrgl. z. 1, 7. Das *Reichwerden in jedem Stücke* ist nach dem Zusammenhang (s. V. 10.) *irdisches* Reichwerden, aber nicht an und für sich, sondern mit der telischen ethischen Beziehung: *εἰς πᾶσαν ἁπλότητα*, wodurch der Einwand *Rückert's* schwindet, als wäre es dem Ap. unangemessen, seinen Lesern Reichthum zu verheissen. *Rück.* versteht *geistiges* Reichwerden (8, 7.), und knüpft daher *πλουτιζ.*

nur an τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν, was eben so willkürlich geschieht, wie die Deutung *Hofm.* von einem *innerlichen* Reichwerden, *welches die Aussaat reichlich macht*, so dass sie bei geringen Mitteln reichlicher zu geben vermögen als sonst bei grossen, wenn ihr allseitiges *Wachsthum im christlichen Leben auf Zunahme an völliger Einfalt und Hingebung hinauskommt.* Ohne eigenmächtige Beschränkung und Ausscheidung kann ἐν παντὶ πλουτ. εἰς πᾶσ. ἁπλ. nur Modalitätsbestimmung der *ganzen* Verheissung χορηγήσει bis δικαιοσ. ὑμῶν sein. — εἰς πᾶσαν ἁπλότ.) ἁπλότης heisst auch hier nicht (vrgl. z. 8, 2.) *Gutthätigkeit*, sondern *Biederkeit*, *Herzenseinfalt*, und εἰς drückt nicht die *Folge* des ἐν π. πλουτιζ. aus, sondern den *Zweck: für* jegliche Biederkeit, um sie in Ausübung zu bringen, ihr Genüge zu leisten (durch die ihr entsprechende Mildthätigkeit. Den Nachdruck hat übrigens, wie vorher ἐν παντί, so hier πᾶσαν, wodurch auf das jetzige und jedes künftig etwa durch Paulus zu veranstaltende Spendewerk (ἥτις κατεργ. δι' ἡμῶν etc.) hingewiesen wird. — ἥτις κατεργάζεται etc.) *quippe quae* etc. Damit macht die Rede den Uebergang zur Darlegung der *religiösen* Seite dieses Segens des Collectenwerkes, V. 12 ff. — δι' ἡμῶν) *durch unsere Vermittelung*, in so fern das Werk der ἁπλότης, die Spende, διακονεῖται ὑφ' ἡμῶν, 8, 19. 20., worin der Ap. für sich und seine Genossen an diesem Liebesdienste so viel *Erhebendes* fühlt, dass er's nicht unerwähnt lassen kann. — Die *Danksagenden* sind die *Empfänger* der Gaben der ἁπλότης. Unrichtig (wegen διά, und wegen V. 12. 13.). *Grot.*: „quae causa est, cur *nos* gratias Deo *agamus.*" — τῷ θεῷ) könnte zu κατεργάζεται gehören, wird aber besser, weil gleichmässig wie V. 12., zu εὐχαριστίαν verbunden als aneignender Dativ (*Bernhardy* p. 88.), welcher nach der Construction εὐχαριστεῖν τινι in seinem Rechte ist (vrgl. *Stallb.* ad Plat. Eutyphr. p. 13. D. Apol. S. p. 30. A.).

V. 12. Begründung des eben gesagten ἥτις κατεργάζεται etc. durch das Verhältniss der jetzigen Collecte insonderheit*). — ἡ διακονία τῆς λειτουργ. ταύτης) d. i. *der Dienst*, *welchen ihr durch diese* λειτουργία *leistet*, λειτουργία aber wird das *Spendewerk* genannt, in so fern es nach seiner gottgeweihten Bestimmung als ein

---

*) Nirgends hat P. den segensvollen Einfluss, welchen sein Collectiren bei den Griechen für die Judäer auf die Belebung der religiösen Gemeinschaft Beider haben sollte, so tief innig und so vollständig ausgedrückt, wie hier.

(den Empfängern zu Gute kommendes) priesterliches *Opferdarbringen* zu betrachten war. Vrgl. z. Phil. 2, 17. 25. Rom. 13, 6. 15, 16. Die meisten *Anderen* nehmen ἡ διακονία von dem Dienste *des Ap.*, welcher die Collecte (τὴν λειτουργίαν ταύτην) besorgte. Dogegen aber ist V. 13., wo τῆς διακονίας ταύτης offenbar gleich τῆς διακονίας τῆς λειτ. ταύτ. ist und von der Dienstleistung *der Beisteuernden* verstanden werden muss, daher auch hier die Thätigkeit der *Ueberbringer* nicht einmal *mit* (*Hofm.*) zu verstehen ist. — οὐ μόνον etc.) Der Nachdruck liegt auf προςαναπληρ. und περισσ., wobei der Ausdruck mit ἐστί bezeichnet, wie die διακονία nach ihrer Wirksamkeit *ist*, nicht einfach was sie *wirkt* (diess wäre das blose Praesens verbi). Der Dienst u. s. w. hat nicht blos die *ergänzende* Beschaffenheit, dass er ersetzt, was den Heiligen mangelt, sondern auch *überschwengliche*, überaus segensvolle Beschaffenheit dadurch', dass er viele Danksagungen gegen Gott hervorbringt. *Andere*, wie *Piscat.* u. *Flatt*, verbinden περισσεύουσα τῷ θεῷ: „sie trägt viel zur Verherrlichung Gottes bei;" vrgl. *Hofm.*: sie schaffet Gotte einen reichen Ertrag. Sprachwidrig, da περισσεύει μοί τι *ich habe an etwas Ueberfluss* oder *Ueberschuss* heisst (Thuc. 2, 65, 9. Dion. Hal. 3, 11. Tob. 4, 16. Joh. 6, 13. Luk. 9, 17. vrgl. Luk. 12, 15. Marc. 12, 44.). Es müsste stehen εἰς θεόν, oder εἰς τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ (Rom. 5, 15. 2. Kor. 4, 15.). — Zu προςαναπληρόω, *durch Hinzuthun anfüllen*, vrgl. 11, 9. Plat. Men. p. 84. D. Diod. 5, 71. Athen. 14. p. 654. D. Sap. 19, 4.

V. 13. ist nicht zu parenthesiren; s. z. V. 14. Das *Particip.* ist wieder anakoluthisch (vrgl. z. V. 11.). Als ob vorherginge: *dadurch, dass Viele Gott danksagen*, fährt nun Paulus fort: *indem sie, durch die Bewährtheit dieser Dienstleistung veranlasst, Gott preisen wegen des Gehorsams* *) u. s. w. Wollte man V. 13. als dem V. 11. coordinirt betrachten, so dass also die δοξάζοντες τ. θ. die die διακονία leistenden Subjecte selbst sein würden, welche sich durch diesen Dienst als Christen bewähren (*Hofm.*): so müsste

---

*) *Luther* u. *Beza* verbinden διὰ τῆς δοκιμῆς τῆς διακονίας ταύτης noch mit V. 12., wozu *Beza* den Grund anführt, dass sonst δοξάζοντες mit διά und ἐπί *ohne Copula* verbunden sei. Bei der Verschiedenheit der Verhältnisse, welche beide Präpositionen ausdrücken, ein ganz haltloser Grund. Und wie sehr würde die Gleichmässigkeit der Rede gestört! Wie V. 11. mit εὐχαρ. τῷ θεῷ schloss, so schliesst auch der Begründungssatz mit εὐχαρ. τῷ θεῷ, und mit dem folgenden διὰ τῆς δοκ. etc. beginnt die nähere Erklärung.

man V. 12. wie einen blos relativischen Anhang von V. 11. überspringen und ihn aus der Continuität des Gedanken-Nexus ausscheiden, wozu er sich aber weder vermöge seiner ihm durch *ὅτι* angewiesenen Stellung noch vermöge seines zweitheiligen wichtigen Inhalts eignet; auch müsste man sich davor verschliessen, dass *δοξάζοντες τ. θ.* augenfällig dem vorhergegangenen *διὰ πολλ. εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ* correlat ist; endlich müsste man in sehr contorter Weise nachher den Participialsatz schon mit *ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ* etc. beginnen lassen, ungeachtet sich dieses *ἐπί* jedem Leser sofort als die Grundangabe des *δοξάζοντες τ. θεόν* darbieten, ja aufdrängen musste (vrgl. V. 15. Luk. 2, 20. Act. 4, 21. Sir. 3, 2.). — Die **δοκιμὴ τῆς διακον. τ.** ist die *indoles spectata* (s. z. 8, 2.) dieses Spendewerkes, nach welcher es sich so gezeigt hat, wie man dem christlichen Maassstabe (insonders der Liebe) nach erwarten konnte. So schon *Theophyl.: διὰ τῆς δοκίμου ταύτης καὶ μεμαρτυρημένης ἐπὶ φιλανθρωπίᾳ διακονίας. Andere* fassen das Verhältniss des Genit.: *die Bewährtheit, in welcher euch diese Spende dargestellt hat.* So *Calvin* („erat enim specimen idoneum probandae Corinthiorum caritatis, quod erga fratres procul remotos tam liberales erant"), *Estius, Rosenm., Flatt, Rück., Olsh., de Wette, Ewald, Osiand.;* vrgl. auch *Hofm.*, welcher *τῆς διακονίας* als *epexeget.* Genitiv fasst. Allein als *in den Korinthern* liegend wird der Grund der Lobpreisung erst im Folgenden, und zwar durch eine andere Präposition (*ἐπί*) eingeführt, und ohnehin liegt es am nächsten, *τῆς διακονίας τ. von dem, was bewährt ist*, zu verstehen, so dass die Bewährtheit des Spendewerks, als die Veranlassung (*διά*, s. *Winer* p. 357. *Bernhardy* p. 235.) erscheint, dass Gott gepriesen wird wegen des Gehorsams der Korinther u. s. w. Beachte hierbei, wie der das *δοξάζειν τ. θ.* zunächst vermittelnde thatsächliche *Anlass* (*διά*) und der tiefere *Grund* dieses *δοξάζειν* (*ἐπί*) unterschieden wird. Willkürlich findet übrigens *Rück.* hier ein Zeugniss dafür, dass Paulus mit der Collecte bezweckt habe, den Widerwillen der Judenchristen gegen die Heidenchristen durch diesen Beweis der Liebe Jener zu brechen. Vrgl. z. 1. Kor. 16, 1. Das Collectenwerk mag diese Versöhnung *befördert* haben, aber sein *Zweck* war diess nicht. — **ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ — πάντας**) enthält einen doppelten Grund, weshalb sie Gott preisen: Der *erste* bezieht sich auf das Evangelium Christi (von Christo, 2, 12.): *wegen der Folgsamkeit gegen euer Bekenntniss* (weil ihr eurem christlichen Glaubensbekenntnisse so thatsächlich gehorsam seid) prei-

sen sie Gott *in Hinsicht auf das Evangelium Christi*, welches ja eine solche Folgsamkeit seiner Bekenner bewirkt; der *zweite* bezieht sich auf die Personen, nämlich auf sie, die Empfänger selbst, und alle Christen überhaupt: *und wegen der Biederkeit der Gemeinschaft* (weil ihr so aufrichtig und lauter die christliche Gemeinschaft haltet) preisen sie Gott *in Hinsicht auf sich und auf Alle*, als diejenigen nämlich, denen diese ἁπλότης τ. κοινωνίας zu Gute kommt. Mit Recht setzt P. hierbei κ. εἰς πάντας zu; denn durch die Wohlthätigkeit gegen die Judäer zeigten die Korinther factisch, dass sie *keinen* Christen aus der aufrichtigen Liebesgemeinschaft ausschlossen. Die *Ausleger* verbinden εἰς τὸ εὐαγγ. τ. Χ. entweder mit τῆς ὁμολογ. ὑμῶν, so dass ὁμολογ. εἰς wie πίστις εἰς gesagt sei (*Er. Schmid*, *Wolf*, *Flatt*, *Rück.*, *Ewald*, *Osiand.* u. M.; auch *Billr.*), oder mit τῇ ὑποταγῇ (*Chrys.*, *Erasm.*, *Calvin*, *Beza*, *Grot.* u. V.), und dann εἰς αὐτοὺς κ. εἰς πάντας mit τῆς κοινωνίας*). Aber hiernach dürfte sowohl vor εἰς τὸ εὐαγγ. als auch vor εἰς αὐτούς das Band des Artikels nicht fehlen, da weder ὑποτάσσεσθαι, noch ὁμολογεῖν, noch κοινωνεῖν mit εἰς construirt wird, letzteres auch nicht Phil. 1, 5. (gegen *de Wette*). Auch *Hofm.* Auskunft, dass das beidesmalige εἰς die *Richtung* ausdrücke, in welcher beides, die ὑποταγὴ τῆς ὁμολογίας und die ἁπλότης τῆς κοινωνίας, statt habe, hat die Nichtsetzung des bindenden Artikels wider sich, welche nur dann im Rechte ist, wenn beide εἰς zum Verbo (δοξάζοντες τ. θ.) gehören**). Die Berufung *Rückert's* auf die Ungenauigkeit der Rede in diesem Kap. ist ungegründet und um so verwerflicher, je tadelloser der keineswegs matte (*Osiand.*), sondern beziehungsreiche Sinn ist, welcher aus der grammatisch richtigen Structur hervorgeht. Beachte insonders die ganz paulinische Weise, durch verschiedene Präpositionen die verschiedenen Bestimmtheiten der Sache (hier das δοξάζειν τὸν θεόν) zu erschöpfen, wie solches a. d. St. nach den Kategorien der Veranlassung (διά), des Grundes (ἐπί) und

---

*) *Rück.* u. d. Meisten „wegen der Aufrichtigkeit eurer Gemeinschaft mit ihnen und mit Allen"; *Billr.* u. *Neand.* aber: „wegen der Freigebigkeit der Mittheilung an sie und an Alle", — was jedoch ganz verkehrt ist, da weder ἁπλότης Freigebigkeit heisst, noch von der Mittheilung (was überdiess κοινωνία wenigstens im N. T. niemals heisst, s. z. Rom. 15, 26. 12, 13. Gal. 6, 6.) gesagt werden konnte: sie sei *an Alle* geschehen.

**) was freilich nach *Hofm.* Missdeutung, welche schon bei ἐπὶ τῇ ὑποταγῇ etc. die Rection des Participialsatzes καὶ αὐτῶν — ἐπιποθούντων anheben lässt, ganz unmöglich ist.

des Beziehungspunktes (*εἰς*, im Hinblicke auf) geschieht. Vrgl. 1, 11. Röm. 3, 25 u. v. a. — Zu *ὁμολογία**), *Bekenntniss*, vrgl. 1. Tim. 6, 12. 13. Hebr. 3, 1. 4, 14. 10, 23. Esr. 9, 8.; nicht so bei Griechen. Die Erklärung *consensus* (*Erasm.*: „quod intelligant vos tanto consensu obedire monitis evangelicis", vrgl. *Castal.*, *Vatabl.* u. *Calvin*) entspricht zwar dem classischen Gebrauch, scheitert aber schon daran, dass *ἐπὶ τῇ ὁμολογίᾳ τῆς ὑποταγῆς* stehen müsste.

V. 14. *Καὶ αὐτῶν δεήσει ὑπὲρ ὑμ.*) hängt nicht mit *περισσεύουσα* V. 12. zusammen, so dass V. 13. eine Parenthese wäre (*Beza*, *Estius*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Olsh.*, *de Wette*), weil dann Paulus höchst räthselhaft geschrieben und wenigstens mit *διά* statt mit Dativ hätte fortfahren müssen. Aber auch nicht mit *δοξάζοντες*, wobei man den Dativ entweder von *ἐπί* abhängen lässt (*Luther*, *Castal.*, *Bengel*), oder instrumental fasst (*Emmerl.*, *Billr.*, *Osiand.*, *Neand.*; *Rück.* entscheidet sich nicht); denn im ersten Falle käme eine sonderbare und von aller Analogie aus dem N. T. entblösste Idee heraus (mit Unrecht beruft sich *Bengel* auf 2. Tim. 1, 3.), und im letzteren Falle wäre *καί* überflüssig, und die Voranstellung des *αὐτῶν* bliebe ganz unbeachtet. Vielmehr gehört *καὶ αὐτῶν* — *ἐπιποθούντων* *zusammen als Genit. absol.* (vrgl. die Interpunction bei *Lachm.* u. *Tisch.*, auch *Ewald* u. *Hofm.*), und *καὶ αὐτοί* heisst *auch sie*, wodurch bezeichnet werden soll, dass und wie *auch ihrerseits* die *ἁπλότης τῆς κοινωνίας*, welche die Korinther erwiesen haben, erwiedert werde. Also: *indem auch sie mit Gebet für euch sich nach euch sehnen.* Dass ohne Verschiedenheit des Subjects doch Genit. absol. eintritt, ist eine auch im Classischen häufige Erscheinung. S. *Poppo* ad Thuc. I. p. 119 f. *Richter* de anacol. §. 16. *Matthiae* p. 1306. *Bornem.* ad Act. 13, 6. — *δεήσει* ist nicht instrumental, sondern begleitende Nebenbestimmung der Art und Weise: *mit Gebet*, *unter Gebet* für euch**).

---

*) Ganz willkürlich falsch nahmen viele Aeltere *τῆς ὁμολογίας* für *τῇ ὁμολογουμένῃ*. So *Beza*: „de vestra testata subjectione in evang." Aber *Er. Schmid* u. *Wolf*: „ob subjectionem vestram, contestatam in evang." (so dass *εἰς τὸ εὐαγγ.* zu *τῆς ὁμολογ.* gehören soll).

**) Es ist überh. die *christliche Fürbitte* der Dankbarkeit für die Wohlthäter, nach denen das betende Herz verlangt. Ueber den Text hinaus geht *Hofm.*, welcher dieser Bitte den bestimmten Inhalt zuträgt: *Gott wolle die Achäischen Christen bewahren auf die Zeit, wo Jesus die zerstreuten Kinder Gottes mit denen des heiligen Landes und Volkes zusammenbringen werde.* Matth. 24, 31. handelt von der Parusie und gehört überhaupt nicht hieher.

Vrgl. *Bernhardy* p. 100 f. — Ueber ἐπιποθεῖν s. z. 5, 2. Es ist die Sehnsucht der frommen dankbaren Liebe nach persönlicher Gemeinschaft mit den weit entfernten Brüdern. Dass es *maximo amore complecti* heisse (*Beza* u. V. auch *Billr.*), ist reine Erdichtung. — διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν etc.) Grund dieser frommen Sehnsucht: *weil die Gnade Gottes überschwenglich gegen euch ist.* In wie fern sich diess in vorliegendem Falle gezeigt, s. V. 13. Gut *Chrys.*: ἐπιπαθοῦσι γὰρ τοῦτο οὐ διὰ τὰ χρήματα, ἀλλ' ὥστε θεαταὶ γενέσθαι τῆς δεδομένης ὑμῖν χάριτος. Auch in diesem δ. τ. ὑπερβάλλ. χάριν findet *Hofm.* den Gegensatz der *Israelitischen* gegen die *Heiden*christenheit, welche vordem ausserhalb der Gottesgemeinde und ohne Gott in der Welt gelebt habe. Diess Verhältniss würde P. *ausgedrückt* haben (vrgl. Eph. 2, 12.), wenn er's gemeint hätte. — ἐφ' ὑμῖν gehört zu ὑπερβάλλ. Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 4, 2, 18. ἐπί bezeichnet den Gegenstand, *auf welchen* die Thätigkeit übergegangen ist. *Buttm.* neut. Gr. p. 290.

V. 15. Am Schlusse noch ein aus tiefer Pietät (vrgl. Rom. 9, 5. 11, 33 ff. 1. Kor. 15, 57. Gal. 1, 5. 1. Tim. 1, 17.) sich hervordrängender Dankruf, ohne besondere Absichtlichkeit (etwa zur Erweckung der Demuth, *Beza*, vrgl. *Chrys.*), aber aus desto vollerem Herzensbedürfniss, ohne auch die Verpflichtung zum willigen Darreichen der vergleichsweise so kleinen Gaben fühlbar machen zu wollen (*Hofm.*). — Die δωρεά ist Folge und Erweis der χάρις V. 14. Vrgl. Rom. 5, 15. 17. — ἐπὶ τῇ ἀνεκδιηγ. αὐτοῦ δωρεᾷ) *wegen seines unbeschreiblichen Geschenkes.* Was damit gemeint sei, kündigt sich dem christlichen Bewusstsein durch ἀνεκδιηγ. an (vrgl. Rom. 11, 33. Eph. 3, 18 f.), nämlich *das ganze* wunderbare und unaussprechlich heilsvolle *Werk der Erlösung*, und *dafür*, nicht blos für die den *Heiden* zu Theil gewordene Gnade (*Hofm.*), danksagt Paulus, weil es die gnadenreiche *Grundlage solcher Liebesgemeinschaft und ihres segensvollen Wirkens* ist. Verstehen *Andere**) den vorher besprochenen glücklichen Erfolg des Spendewerkes (*Calvin*, *Estius*, *Bengel*, *Billr.*, *Rück.*, *Osiand.*; vrgl. *Ewald*, welcher χάρις etc. als angeführte Schlussworte des Dankgebets der Jerusalemischen Gemeinde selbst nimmt), so erscheint ἀνεκδιήγητος als ein

---

*) Zu diesen gehört auch *Grot.*, welcher nach seiner feinen Weise bemerkt: Paulus in gratiarum actionem se illis in Judaea fratribus adjungit, et quasi *Amen* illis accinit." *Chrys.* u. *Theophyl.* führen beide Erklärungen an, neigen sich aber mehr zu der unsrigen.

viel zu grosses Epitheton; dahingegen es ganz der *allerhöchsten* Gabe Gottes, der δωρεὰ κατ' ἐξοχήν, entsprechend ist. Vrgl. Rom. 5, 15. Hebr. 6, 4. — Zu ἀνεκδιηγήτῳ vrgl. Arrian. Exp. Al. p. 310.: τὴν ἀνεκδιήγητον τόλμαν.

Kap. X.

V. 7. Statt ἀφ' ἑαυτοῦ lies ἐφ' ἑαυτοῦ; s. d. exeg. Anm. — Nach ἡμεῖς hat *Els.* Χριστοῦ. Zusatz, durch weit überwiegende Zeugen verurtheilt. — V. 8. τε) fehlt bei B. F. G. Minusk. Chrys. Theophyl. Eingeklammert von *Lachm.* u. getilgt von *Rück.* Aber wie leicht fand sich die Weglassung des ganz entbehrlichen Wörtchens, während zur Zusetzung gänzlich kein Grund war! — καί vor περισσ. hat die vornehmsten Majuskeln u. Verss. gegen sich. Zusatz, vom Gefühl der Steigerung erzeugt. — ἡμῖν) ist auf überwieg. Zeugen mit *Lachm.* u. *Tisch.* zu tilgen. Ergänzung, statt deren sich auch μοι findet. — V. 12. 13. Die nach ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς im Text. rec. folgenden, auch von *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*, *Reiche* geschützten Worte οὐ συνιοῦσιν· ἡμεῖς δέ fehlen bei D.* F. G. 109. Codd. d. It. Ambrosiast. Auct. gr. de singul. cleric. (bei Cypr.) Vigil. taps. Idacius, Sedul. (während *blos* οὐ συνιοῦσιν bei 74.** Vulg. Lucif. Pel. Fulg. fehlt). Verurtheilt von *Mill.*, *Bengel*, *Seml.*, *Morus*, *Griesb.*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Rinck* Lucubr. crit. p. 165 f. *Ewald.* Aber schon dass blos occidentalische Zeugen auf Seiten der Auslassung stehen, macht diese verdächtig, und die Schwierigkeit der Worte (welche bei der sich nach ἀλλά so leicht darbietenden Beziehung von αὐτοί auf *Paulus* ganz unüberwindlich ist), während bei ihrer Weglassung die Rede ohne Anstoss abläuft, lässt die Tilgung als einen kritisch gewaltsamen, zu Gunsten der *Erklärung* eingeschlagenen Ausweg erscheinen. Wo blos οὐ συνιοῦσιν fehlt (s. oben), erscheint ἡμεῖς δέ als unvollständige Wiederherstellung des unvollständigen Textes. — Auch das folgende καυχησόμεθα fehlt bei D.* Clar. Germ., während F. G. Boern. Auct. de singul. cler. καυχώμενοι lesen. Aber wäre das Wort nicht ursprünglich, sondern glossematisch zugesetzt, so würden Glossatoren nach ihrer mechanischen Weise nicht das *Futurum* gesetzt haben, sondern nach dem vorherigen τολμῶμεν das *Praesens*, wozu auch die Vergleichung von V. 15. bestimmen konnte. Es ist daher anzunehmen, dass καυχησόμεθα in obigen Zeugen *ausgefallen* ist. *Wodurch*, wissen wir nicht, vielleicht aber blos durch Schuld der gleichen Endbuchstaben in ἄμετρΑ und καυχησόμεθΑ. Das hernach statt καυχησόμεθα eingekommene καυχώμενοι ist als kritische Wiederherstellung zu betrachten, wobei man sich durch V. 15. bestimmen liess. — V. 14. οὐ γὰρ ὡς μή) *Lachm.*: ὡς γὰρ μή, nur nach B. und zwei Minusk., so dass er nach ἑαυτούς ein Fragezeichen setzt. Zu schwach bezeugt.

Kap. 10—13. enthält den *dritten* Haupttheil des Briefes, des Apostels *polemische Rechtfertigung seiner apostolischen Würde und Wirksamkeit*, und dann den *Schluss*.

Kap. 10, 1—18. Nach dem sofort *in mediam rem* versetzenden Eingange V. 1. 2. macht Paulus zuvörderst gegen seine Widersacher die Gewalt seines wahrhaft apostolischen Wirkens geltend (V. 1—8.), um die hämische Anfeindung zurückzuschlagen, als sei es nur in Briefen stark (V. 9—11.). Diess führt ihn zu einer Gegeneinanderstellung der ganz verschiedenen Weise der Selbstbeurtheilung, welche von ihm und von seinen anmaassenden Gegnern befolgt werde (V. 12—16., wornach diesen noch die christliche Norm des Sichrühmens vorgehalten wird (V. 17. 18.).

Anmerkung: Die Verschiedenheit des Gegenstandes — bei der Wichtigkeit dessen, was jetzt zur Entscheidung kommen musste — und der in dem hohen und reinen Selbstbewusstsein des schwer verletzten Paulus aufgeregte Affect, erklärt den auf einmal eintretenden Wechsel des Tones so hinreichend, und dieser Ton, auf die gänzliche Niederlage der Feinde berechnet, ist grade im letzten Theile des Briefes, nachdem bislang die Gemeinde als solche (im Ganzen) liebevoll gewonnen ist, — so zweckmässig, dass der Annahme, Kap. 10. bis 13, 10. sei ein besonderer Brief gewesen (s. Einl. §. 2.), jeder Grund abgeht.

V. 1. *Δέ* ist das zu einem neuen Abschnitt weiterführende, und seine Stellung legt den Nachdruck auf *αὐτός;* vrgl. z. Rom. 7, 25.: *ipse autem ego*, ich aber *für meine selbsteigene Person*, selbstständig und unbeirrt von dem Treiben Anderer unter euch. S. das Folgende. Mit diesem *αὐτὸς ἐγώ* lässt P. im Selbstgefühl seiner Erhabenheit über dieses Treiben kühnlich das Gewicht seiner eigenen Persönlichkeit seinen Verunglimpfern gegenüber in die Wagschaale seiner Leser fallen. Der Ausdruck hat etwas edel Stolzes und Trotzbietendes, aber die *ἔμφασις τῆς ἀποστολικῆς ἀξίας* (*Theodoret.*, vrgl. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oec.* u. M. auch *Billr.*) liegt nicht in *αὐτός*, sondern erst in *ἐγὼ Παῦλος*. Haben *Viele*, wie *Beza* und *Olsh.*, die Beziehung des *αὐτός* ganz unbemerkt gelassen, *Andere* Willkürliches hineingelegt, was der Context nicht giebt, wie *Erasm.*, *Beng.* u. auch *Hofm.* *), so nehmen *Emmerl.*

*) *Erasm.:* „ille ipse vobis abunde spectatus P., qui vestrae salutis causa tantum malorum et passus sum et patior.“ *Bengel* aber schwankt zwischen drei Beziehungen: „*ipse* facit antitheton vel ad Titum et fratres duos, quos praemisit P., vel ad Corinthios, qui ipsi debebant officium observare; vel etiam ad Paulum ipsum majore coram usurum

u. *Rück.* an, Paulus habe von 10, 1. an *eigenhändig* geschrieben, so dass sich den Lesern das *αὐτός* durch die veränderten Schriftzüge erklärt habe. Vrgl. *Ewald*, nach welchem P. nur noch ein kurzes Schlusswort eigenhändig hinzufügen und damit den Brief endigen will, jedoch beim Beginn dieses Schlusswortes wieder zu einer ausführlichen Rede über die Sache selbst nach ihren persönlichen Beziehungen sich gedrungen fühlt. Allein diese Auskunft ist, da er nicht etwa ein *τῇ ἐμῇ χειρί* (1. Kor. 16, 21. Kol. 4, 18.) hinzugesetzt oder wenigstens statt *παρακαλῶ ὑμᾶς: γράφω ὑμῖν* geschrieben hat, in den Worten selbst zu unsicher angezeigt, zumal da ihm das *αὐτὸς ἐγώ* auch sonst geläufig ist (12, 13. Rom. 7, 25. 9, 3. 15, 14.). *Rück.* findet eine Bestätigung jener Hypothese darin, dass unser Brief nicht wie der erste, einige eigenhändige Schlusszeilen enthalte. Aber die meisten Briefe des Ap. enthalten dergleichen nicht, und grade unser Brief, wegen seines ganzen Charakters und auch wegen seines Ueberbringers, bedurfte einer eigenhändigen Beglaubigung, wenn es eine solche hätte sein sollen, so wenig, dass sich die Feinde lächerlich gemacht hätten, die authentische Abfassung zu bezweifeln. Ohnehin bleibt es ja auch sehr möglich, dass Paulus den Schluss des Briefs, etwa von 13, 11 an, selbst geschrieben, ohne es grade ausdrücklich zu sagen. — *διὰ τῆς πρᾳότητος καὶ ἐπιεικείας τοῦ Χριστοῦ mittelst der Sanftmuth und Milde Christi*, d. h. die Befolgung meines Ermahnens durch die Hinweisung *darauf* motivirend, dass Christus, dessen Vorbilde ich nachzukommen habe, so sanft und milde ist (Matth. 11, 29. 30. Jes. 42, 2. 8. 52, 4—7.). Vrgl. Rom. 12, 1. 1. Kor. 1, 10. Die Sanftmuth und Milde Christi gehört zu der in ihm zur Erscheinung gekommenen *göttlichen* Liebe (Rom. 8, 39. Tit. 3, 4 ff.), und wird fortwährend von ihm erwiesen in seiner himmlischen Regierung, Gnadenwirksamkeit, Fürbitte u. s. w. Den *Grund* der Motivirung bezeichnet *Estius* richtig: „quia cupiebat non provocari ad severitatem vindictae" (was ja nicht mit der Sanftmuth und Milde Christi stimmen würde).

---

severitate, ut *αὐτός*, *ipse*, denotet *ultro*." *Hofm.*, noch auf die *Spende* beziehend, lässt den Ap. betonen, diese Ermahnung komme von ihm, im Unterschiede nämlich von dem, was jene Anderen (Kap. 9.) statt seiner und in seinem Auftrage thun werden (vrgl. *Beng.* 1.). Aber die ganze Spendesache hat mit 9, 15. ihren völligen Abschluss gefunden. Nach dem Dankruf 9, 15. passt nichts mehr von eigenem *παρακαλεῖν* in dieser Sache, wobei überdiess die nachdrückliche Geltendmachung der apostolischen Auctorität unmotivirt wäre.

Zu *ἐπιείκεια*, *clementia* (Act. 24, 4.), welches sich oft mit *πρᾳότης* verbunden findet (wie Plut. Pericl. 39. Caes. 57. Philo de vit. Mos. p. 112.), vrgl. *Wetst.* Auch Gotte wird sie beigelegt (2. Makk. 10, 4. Bar. 2, 27.) und der Weisheit (Sap. 12, 18.). Der *Unterschied* beider Worte: „*πρᾳότης* virtus magis absoluta; *ἐπιείκεια* magis refertur ad alios," *Bengel;* Gegensatz des Bestehens auf's strenge Recht, Plat. Def. p. 412. B.: *δικαίων κ. συμφερόντων ἐλάττωσις*. — *ὃς κατὰ πρόςωπον μὲν* etc.) *der ich in's Angesicht zwar demüthig*, eines gedrückten, sich nicht heraussetzenden Wesens *unter euch*, *in Abwesenheit aber Muth habe gegen euch*, — gehässiges und dem brieflichen Einflusse des Ap. entgegenwirkendes Urtheil der Gegner, welches er hier *μιμητικῶς* sich aneignet. Vrgl. V. 10. *κατὰ πρόςωπον*, *coram*, ist nicht Hebraismus, sondern s. *Wetst.* z. St. *Herm.* ad Soph. Trach. 102. *Jacobs* ad Ach. Tat. p. 612. Nach *ταπεινός* ist nichts zu ergänzen, weder *εἰμί* noch *ὤν*. Zu *ταπεινός* vrgl. Xen. Mem. 3, 10, 5., wo es mit *ἀνελεύθερος* verbunden ist. Dem. 1312. 2.

Anmerkung: Ungerecht urtheilt *Rück.*, die Behauptung der Gegner sei wahr gewesen, und eben deshalb von Paulus so übel genommen worden; er habe zu denen gehört, in welche nnatürliche Heftigkeit nicht mit persönlichem Muth vereiniget sei. Dagegen zeugt sein ganzes Wirken von Damascus bis nach Rom, und Ergüsse wie 6, 4 ff. al. entbehren nicht der inneren Wahrheit. Vrgl. ausserdem Stellen wie Act. 20, 22 ff. 21, 13. 24, 25. 2. Kor. 11, 23 ff. al. Jene gegnerische Behauptung erklärt sich daher, dass, obgleich es schon bei seiner zweiten Hinkunft nach Korinth nicht an betrübenden Erscheinungen fehlte (2, 1. 12, 21.), doch erst nachher die Missstände sich so vergrössert und vermehrt hatten, dass er nun weit strenger *schreiben* musste (in unserem ersten Briefe), als er in Korinth *geredet* hatte.

V. 2. Nach dem vorherigen Relativsatze wird das *παρακαλῶ* durch *δέομαι δέ* der Sache nach wiederaufgenommen, und zwar so, dass *δέ* seine adversative Beziehung in dem Inhalte des Relativsatzes hat (*Hartung* Partikell. I. p 174. *Klotz* ad Devar. p. 377.), und das nun statt *παρακαλῶ* gesetzte *δέομαι* die zunehmende und durch die Erwähnung der Sanftmuth und Milde Christi weicher gewordene Inständigkeit zu erkennen giebt. *Emmerl.* u. *Rück.* beziehen *δέομαι* nicht auf die Korinther, sondern auf *Gott:* „aber ich bitte Gott, dass ich nicht müsse gegenwärtig mit der Zuversicht und Kühnheit handeln u. s. w." So auch *Ewald* u. *Hofm.* Aber wie wunderlich hätte P.

geschrieben, wenn er sein *παρακαλῶ ὑμᾶς* gleich zu Anfange der neuen Rede ganz abgebrochen stehen gelassen hätte! Um so willkürlicher ist's, nicht auch *δέομαι* auf die Leser zu beziehen, und aus jenem *παρακαλῶ ὑμᾶς* bei *δέομαι* kein *ὑμῶν* zudenken zu wollen. Richtig haben diese Beziehung *Chrys.* u. d. Meisten. Und wie wenig klingt auch das an *δέομαι δέ* sich Anschliessende (beachte bes. *ᾗ λογίζομαι* etc.) wie *Gebetsinhalt!* — **τὸ μὴ παρὼν θαῤῥῆσαι** etc.) ich erbitte *das nicht in Anwesenheit Muthig sein*, d. h. *dass ich nicht in Anwesenheit* (diess *παρών* hat den Nachdruck) *tapfern Muthes sei mit der Zuversicht* u. s. w., was den Sinn hat, *dass ihr es nicht dahin kommen lasset, dass ich* u. s. w. Vrgl. *Chrys.*: *μή με ἀναγκάσητε* etc. Zum *articulirten* Infin. s. *Buttm.* neut. Gr. p. 220. Der *Nominat.* *παρών* beim *Infin.* ist ganz in Griechischer Ordnung. S. *Kühner* II. p. 344. *Matthiae* p. 1248. Die **πεποίθησις** ist nicht speciell fiducia *in Deum* (*Grot.*, contextwidrig), sondern überhaupt die amtliche *confidentia, Zuversichtlichkeit.* — **ᾗ λογίζομαι τολμῆσαι**) *mit welcher ich kühn zu sein erachte* (gemeint bin) *gegen gewisse Leute* u. s. w. Zu **λογίζομαι** vrgl. Herod. 7, 176. Xen. Anab. 2, 2, 13. 1. Makk. 4, 35. 6, 19. LXX. 1. Sam. 18, 25. Jer. 26, 3., und zu **τολμῆσαι** 11, 21. Hom. Il. *κ*, 232. *Maetzn.* ad Antiph. p. 173. *Andere*, wie *Vulg.*, *Anselm.*, *Luther*, *Beza*, *Pisc.*, *Estius*, *Er. Schmid*, *Calov.*, *Bengel*, *Seml.*, *Schulz* nehmen *λογίζομαι passiv* (*qua efferri ducor*, *Emmerl.*). So müsste aber bei *τολμῆσαι* ein *ἀπών* stehen, weil hierin das wesentlichste Moment der feindlichen Beurtheilung lag; auch würde die Kühnheit des Ausdrucks, welche in der Correlation von *λογίζομαι τοὺς λογιζομένους* liegt, verwischt. — **ἐπί τινας τοὺς λογιζομ.** *gegen Gewisse, die uns erachten* u. s. w., ist mit *τολμῆσαι* zu verbinden, da nur durch die verwerfliche passive Fassung des vorherigen *λογίζομαι* die Verbindung mit *θαῤῥῆσαι* (*Luther*, *Beza*, *Estius*, *Emmerl.* auch *Billr.*) erforderlich wäre. — **τινάς** bezeichnet *quosdam, quos nominare nolo.* S. z. 1. Kor. 15, 12. Diese werden dann durch **τοὺς λογιζομ.** in bestimmter Eigenschaft charakterisirt. S. z. Luk. 18, 9. u. *Doederl.* ad Oed. Col. p. 296. — **ὡς κατὰ σάρκα περιπατοῦντας**) *wie Leute, die nach Fleischesnorm wandeln.* *ὡς* beim Particip als dem Objecte eines Verbi des Glaubens oder Sagens. S. *Kühner* II. p. 375. Vrgl. Rom. 8, 36. 1. Kor. 4, 1. LXX. Gen. 31, 15. al. Das **περιπατεῖν κατὰ σάρκα** ist nicht Aus-

druck der *Ohnmacht* *), da περιπατεῖν das *sittliche* Verhalten bezeichnet. Daher der Sinn: *wie Solche, deren Art zu denken und zu handeln* nicht dem Einflusse des heiligen Geistes, sondern *dem gottwidrigen Gelüste folgt, welches in dem materiell psychischen Menschenwesen seinen Sitz hat.* Vrgl. z. Rom. 8, 4. Nicht contextwidrig ist diese allgemeine Fassung, da ja ein κατὰ σάρκα περιπατῶν sich in der Lage des Ap. so benommen hätte, wie diesem die Gegner Schuld gaben, in der Ferne kühn, in der Nähe timide, voll Menschenfurcht und Menschengefälligkeit. Mit jener *besondern* Beschuldigung war also diese *allgemeine* des κατὰ σάρκα περιπατεῖν ausgesprochen; διέβαλλον γὰρ αὐτὸν ὡς ὑποκριτὴν, ὡς πονηρὸν, ὡς ἀλαζόνα, *Chrys.* So ist der Ausdruck aus dem nächsten Zusammenhange zu deuten, nicht von dem Vorwurfe, dass P. nach *zu freien Grundsätzen* handele, welcher ihm von Vertretern einer falschen Geistigkeit gemacht worden sei (*Ewald*).

V. 3. führt nicht die Widerlegung der vorherigen Beschuldigung ein (so dass mit *Estius* u. *Billr.* ein *quod falsum est* zu ergänzen wäre), da γάρ ganz ungezwungen seine logische Beziehung in dem vorher Ausgesprochenen finden kann; aber auch nicht die Begründung von τῇ πεποιθ. ῃ λογίζομαι τολμῆσαι, da der zuerst und am natürlichsten sich darbietenden Beziehung auf den *Hauptgedanken* des vorherigen Verses durchaus nichts entgegensteht. Daher: *Begründung des* δέομαι δὲ etc.: „ich bitte, lasst mich nicht kühn werden u. s. w.; denn es verhält sich mit uns ganz anders, als die Gegner glauben, wir ziehen nicht κατὰ σάρκα zu Felde u. s. w.“ Lasset es also nicht darauf ankommen! — ἐν σαρκὶ γὰρ περιπ.) Paulus will den Gedanken ausdrücken: denn es steht keineswegs so mit uns, wie Jene meinen, und sagt daher: *Denn obgleich wir im Fleische wandeln,* denn obgleich die Daseinsform des sündigen leiblichen Menschenwesens das *Organ* ist, in *welchem* unsere Lebensführung vor sich geht (σάρκα μὲν γὰρ περικείμεθα, *Chrys.*), *so liegen wir doch nicht nach dem Fleische zu Felde*, so ist doch die σάρξ nicht die *Norm, nach welcher* unsere amtliche Wirksamkeit, die einer Kriegsführung gleicht, geschieht. Beachte, dass auch bei ἐν σαρκί der Begriff der σάρξ nicht *indifferent*, das blose Leibesleben ausdrückend ist (vrgl. Gal. 2, 20. Phil.

---

*) *Beza:* „non alio praesidio freti, quam quod prae nobis ferimus, qui videlicet homines sumus viles, si nihil aliud quam hominem spectes.“ Vrgl. *Bengel, Mosh., Flatt, Emmerl.*, auch *Billr.*

1, 22.), was durch das Vorhergehende und Nachfolgende verboten wird. So gefasst würde ἐν σαρκὶ περιπ. etwas sehr Nichtssagendes, weil Selbstverständliches enthalten und mit κατὰ σάρκα keinen adäquaten Gegensatz bilden, welcher nur dann herauskommt, wenn der Begriff der σάρξ in beiden Gliedern *gleich* ist. Denn der Accent dieses Gegensatzes liegt in ἐν und κατά (*im* Fleische, nicht *nach* dem Fleische); statt περιπατοῦμεν aber tritt στρατευόμεθα ein, weil es dem Zusammenhange (V. 1. 2.) höchst angemessen war, das apostolische περιπατεῖν den Feinden gegenüber (vrgl. 6, 7.) so militärisch zu markiren. Zur Idee vrgl. 1. Tim. 1, 18.

V. 4. Begründung des eben behaupteten οὐ κ. σ. στρατευόμεθα, aber nicht *Parenthese* (*Griesb.*, *Lachm.*), da V. 5. offenbar das vorhergehende πρὸς καθαίρ. ὀχυρ. weiter exponirt, so dass die Participia V. 5 f. auf das *logische* Subject des vorigen (ἡμεῖς) zu beziehen sind. Vrgl. 9, 11. 13. — Dass das στρατεύεσθαι nicht κατὰ σάρκα sei, wird daraus bewiesen, dass die *Waffen* des Feldzugs nicht σαρκικά seien; denn wäre jenes, so müsste auch dieses der Fall sein. Unter den *Waffen* (vrgl. 6, 7. Rom. 6, 13. 13, 12.) aber sind die *Mittel* zu verstehen, deren sich die apostolische Thätigkeit im Kampfe mit den feindlichen Gewalten bedient. — σαρκικά) welche zum Lebensgebiete der σάρξ gehören, so dass die σάρξ, das sündlich bestimmte natürliche Menschenwesen, ihr *Principium essendi* ist und sie nicht vom heiligen Geiste herrühren*), wie z. B. σοφία σαρκική 1, 12., der νοῦς τῆς σαρκός Kol. 2, 18., die ganzen ἔργα τῆς σαρκ. Gal. 5, 19. Da nun fleischliche Waffen als solche schwach (Matth. 26, 41. Rom. 6, 19.) und den Zwecken der apostolischen Wirksamkeit nicht entsprechend sind, so werden hierauf die entgegengesetzten Waffen nicht ihrem Wesen nach (denn dass sie ὅπλα πνευματικά sind, versteht sich von selbst), sondern gleich ihrer specifischen Vermögsamkeit nach (vrgl. 2. Kor. 2, 4.) als δυνατὰ τῷ θεῷ bezeichnet, wodurch die Rede nur an Gehalt gewinnt, da sich vermöge des so ausgesprochenen Gegensatzes bei σαρκικά die Eigenschaft der Schwäche, und bei δυνατὰ τῷ θεῷ die pneumatische Natur *ex adjuncto* versteht. Voreilig ist daher der von δυνατὰ τῷ θεῷ häufig gemachte Rückschluss, dass hier σαρκικός *schwach* heissen müsse. —

*) *Chrys.* zählt solche Waffen auf: πλοῦτος, δόξα, δυναστεία, εὐγλωττία, δεινότης, περιδρομαὶ, κολακεῖαι, ὑποκρίσεις, τὰ ἄλλα τὰ τούτοις ἐοικότα.

δυνατὰ τῷ θεῷ) *mächtig für Gott*, d. h. Gotte als mächtig geltend, was die wahre Realität des Mächtigseins bezeichnet, ohne jedoch eine hebraisirende Umschreibung des Superlat. zu sein (*Vorstius, Glass, Emmerl., Valen, Flatt*). S. z. *ἀστεῖος τῷ θεῷ* Act. 7, 20. *Bernhardy* p. 83 f. Diesem so gangbaren ächt Griechischen Gebrauch (für den entsprechenden Hebräischen Gebrauch s. *Gesen.* Thesaur. I. p. 98.) nicht folgend, haben *Andere* erklärt durch *Gott* (*Beza, Grot., Corn. a Lap., Estius, Er. Schmid, Wolf, Bengel* u. M.; *Erasm.:* afflatu Dei), oder *für Gott*, d. h. so dass sie Gotte Mittel sind, seine Macht zu zeigen (*Billr.* vrgl. *Chrys.* u. *Hofm.*). Aber ersteres wäre *müssig*, da es sich ja bei pneumatischen Waffen von selbst versteht, und letzteres wäre *eintragend*, zumal nicht Gott, sondern Christus (V. 5.) als Kriegsherr gedacht ist; vrgl. 2. Tim. 2, 3. Die mächtige *πανοπλία* des Christen, welche sammt den besonderen apostolischen Begabungen auch die der Apostel ist, s. Eph. 6, 14 ff. — *πρὸς καθαίρεσιν ὀχυρωμάτων*) *wozu* die Waffen mächtig sind: *zu Niederreissung von Festungen* (Xen. Hell. 3, 2, 3., sehr häufig in den Büchern der Makkab., vrgl. *ὀχυρὸς πύργος, τόπος, ὀχυρὰ πόλις, φρουρά* u. dergl.). Der *τύφος Ἑλληνικὸς* und die *ἰσχὺς τῶν σοφισμάτων καὶ τῶν διαλογισμῶν* (*Chrys.*) ist *mit* gemeint, aber so wenig *allein* wie die „alten Mauern des Jüdischen Gesetzwesens" (*Klöpper*), sondern überhaupt Alles, was in die Kategorie der menschlich starken und gewaltigen Widerstandsmittel wider das Evangel. gehört. Beispiele zu diesem *bildlichen* Gebrauche s. b. *Wetst.* und *Kypke*, und aus Philo b. *Loesner* p. 317. Das *Niederreissen* bildet das völlige Machtlos- und zu Schanden machen ab, das *καταργεῖν* 1. Kor. 1, 28. und *καταισχύνειν* 1. Kor. 1, 27.

V. 5. Wie das *πρὸς καθαίρ. ὀχυρωμ.* von den *ἡμεῖς* (dem logischen Subjecte in V. 4.) vollzogen wird: *indem wir Gedanken* (Rom. 2, 15.) *niederreissen*, d. i. feindliche Erwägungen, Rathschlüsse, Pläne, Berechnungen u. dergl., was sich wie Festen gegen Christum erhebt, zu nichte machen. Zu näheren Bestimmungen (*Grot.* u. V.: „ratiocinationes philosophorum", vrgl. *Ewald:* „Vernünfteleien", *Hofm.:* „*Eigengedanken*", wohinter man sich gegen die andringende Gotteserkenntniss deckt) berechtiget der Context nicht, auch nicht durch den Gegensatz der *γνῶσις τ. θ.*, da diese *objectiv* gemeint ist (gegen *de Wette*, welcher Gedanken *dünkelhafter Weisheit* versteht), wie denn auch wider die Meinung von *Olsh.*, Paulus tadele vorzugsweise

die Scheinweisheit der *Christiner*, zu bemerken ist, dass er nicht blos vom Wirken gegen die *Korinthischen* Widersacher, sondern gegen die *Feinde überhaupt* redet. Der bildliche Ausdruck kriegerischer *Zerstörung* καθαιροῦντες hat sich durch das eben vorhergegangene Bild, welches auch nachher mit ὕψωμα gleich wieder aufgenommen wird, sehr natürlich dargeboten (ἐπέμεινε τῇ τροπῇ, ἵνα πλείονα ποιήσῃ τὴν ἔμφασιν, *Chrys.*), und ihm nachdrücklich entsprechend ist nachher ἐπαιρόμ. — καὶ πᾶν ὕψωμα etc.) *und jede Erhöhung* (Wall, Burg, Thurm u. dergl. vrgl. Aq. Ps. 18, 34. u. s. überh. *Schleussn.* Thes. V. p. 427.), *welche erhoben wird gegen die* (evangelische) *Erkenntniss Gottes* (die Erk. Gottes κατ' ἐξοχήν), — dass diese nicht verbreitet und herrschend werde. Der reelle Sinn des bildlichen ὕψωμα ist gleich dem von ὀχύρωμα V. 4.; das Verhältniss zu λογισμούς aber bestimmt *Beng.* richtig: „cogitationes *species*, altitudo *genus*." — Der *Feind*, welcher so durch Zerstörung seiner Höhen besiegt wird, ist πᾶν νόημα, d. i. nicht *alle Vernunft* (*Luther*; vrgl. *Vulg.*: „omnem *intellectum*"), als ob πάντα νοῦν stände, sondern (vrgl. z. 3, 14. 4, 4.) *jedes Denkgebilde, jedes Erzeugniss menschlichen Denkvermögens*. Die vorher genannten λογισμοί gehören dazu, aber P. schreitet hier zur *ganzen allgemeinen Kategorie* dessen, was als Product des νοῦς gegen das Christenthum zu Felde zieht. Das *Alles* wird von P. und seinen Genossen in die *Kriegsgefangenschaft*, und damit in die *Botmässigkeit Christi* gebracht, nachdem die Bollwerke zerstört sind u. s. w. So kommt der heilige Krieg an's Ziel des vollen Sieges. — εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χ.) so dass dieses πᾶν νόημα, welches vorher feindlich gegen Christum war, nun Christo hörig wird und unterthänig. Damit ist die *Bekehrung* zu Christo ausgedrückt, welche durch die apostolische Wirksamkeit erreicht wird, mithin eine Gefangenführung ἀπὸ δουλείας εἰς ἐλευθερίαν, ἀπὸ θανάτου πρὸς ζωὴν, ἐξ ἀπωλείας πρὸς σωτηρίαν, *Chrys.* Der Zustand ὑπακοὴ τοῦ Χριστοῦ ist wie ein *örtlicher Bereich* gedacht, in welchen der Feind gefangen geführt wird. Vrgl. Luk. 21, 24. Tob. 1, 10. 1. Reg. 8, 46. 3. Esr. 6, 16. Judith 5, 18. Ohne diese Vorstellung würde Paulus geschrieben haben τῇ ὑπακοῇ τοῦ Χριστοῦ oder blos τῷ Χριστῷ. Vrgl. Rom. 7, 23. *Kypke, Zachar., Flatt, Emmerl., Bretschn.* verbinden εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ. mit πᾶν νόημα und fassen εἰς *contra*. Aber dann hätte Paulus sehr unverständlich geschrieben, und durch den Wechsel der Praeposition (vorher κατά) nur irre geführt; auch

bliebe das *αἰχμαλωτίζοντες ohne εἰς τ. ὑπακ. τ. Χ.* offen und unvollständig; endlich beweist V. 6., dass er die *ὑπακοὴ Χριστοῦ* als das Ziel des Wirkens, mithin als zu *αἰχμαλ.* gehörig gedacht hat. Vrgl. auch Röm. 1, 5. 16, 26.

V. 6. Kehrseite des eben gesagten *αἰχμαλωτίζοντες* etc. Obgleich nämlich das *αἰχμαλ. πᾶν νόημα εἰς τ. ὑπακ. τοῦ Χριστοῦ* der Erfolg der apostolischen Kriegsführung im Ganzen und Allgemeinen ist, so bleiben doch *Ausnahmen*, Solche, die sich nicht unter die Herrschaft Christi gefangen geben; es bleibt *παρακοή*, im Gegensatz gegen der Anderen *ὑπακοή*. Zum vollständigen Siegeswerke gehört es daher auch, jegliche *παρακοή* zu *strafen*. Und das, sagt Paulus, sind wir in Bereitschaft zu vollziehen, sobald als u. s. w. Gut *Beng.*: „Zelus jam adest; prometur, cum tempus erit." Vom Handeln der *Kriegsgefangenen* wider die Gehorsamspflicht, in die sie genommen sind (*Hofm.*), redet P. nicht. Dazu wäre die Drohung, die ja auf die *Rächung jeder Sünde* hinauskäme, zu stark, und das folgende *ὅταν* etc. würde nicht passen. Die *παρακούοντες* müssen noch *Feinde* sein, die sich nach dem Siege dem Sieger nicht beugen. — *ἐν ἑτοίμῳ ἔχοντες*) *in promptu habentes*, auch bei Polyb. 2, 34, 2. u. Philo Leg. ad Caj. p. 1011. 1029. S. überh. *Wetst.* — *ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή*) Damit wendet er das vorherige allgemein Gehaltene (*ἐκδικ. πᾶσαν παρακ.*) speciell auf die Korinthischen Verhältnisse, so dass nun das Verhalten der Judaistischen Lehrer, die sich in Korinth eingedrängt und gegen Paulus ihr Treiben hatten, vornehmlich mit in *πᾶσα παρακοή* begriffen erscheint, die Korinthische Gemeinde aber, von welcher ein Theil durch Jene verführt war, als nur noch nicht vollständig gehorsam, aber in der Entwickelung dieses vollständigen Gehorsams begriffen dargestellt wird. Wenn diese Entwickelung vollendet sein wird (welche bis dahin meine Geduld in Anspruch nimmt, „ne laedantur imbecilliores," *Beng.*), soll — auch in Betreff der Korinthischen Verhältnisse — jene *ἐκδίκησις* jeglichen Ungehorsams erfolgen*). So trennt der Ap. das Interesse der Gemeinde von dem der eingedrungenen Verführer, und stellt sein Verhältniss zur *Gemeinde* als schonend und

---

*) *Lachm.* scheidet *ὅταν πληρ. ὑμ. ἡ ὑπακ.* durch ein Punkt ganz vom Vorherigen, und verbindet es mit dem Folgenden, so dass herauskommt: „Wenn euer Gehorsam vollständig geworden sein wird, sehet auf das, was vor Augen liegt." Eine sonderbar bedingte Vorschrift! Und warum soll die gewöhnliche Interpunktion, welche eine so ganz Paulinische Feinheit ergiebt, aufgegeben werden?

zuversichtlich, zu den *Gegnern* aber als rächend und nur um der noch nicht völlig zum Gehorsam gekommenen Gemeinde willen die Vollziehung noch verschiebend dar, — eine weisliche Handhabung des *Divide et impera!* — *Wodurch* er das ἐκδικεῖν (Rom. 12, 19.) üben wolle, sagt er nicht; er *konnte* es durch Verfügung der Excommunication, durch Uebergabe an den Satan (1. Kor. 5, 5.) und durch sonstige apostolische Wunderkraft. — ὑμῶν) ist mit Nachdruck vorangestellt, zur Scheidung der *Gemeinde* von *denen*, deren παρακοή gestraft werden sollte. Mit Ungrund leugnet *Hofm.* diesen Nachdruck, weil ὑμῶν nicht vor πληρωθῇ stehe. Aber πληρ. hat ja *zunächst* den Accent, aber *dann* nicht ἡ ὑπακ., sondern ὑμῶν.

V. 7. Paulus fühlt, die ἐξουσία, welche er eben V. 3—6. geschildert hat, gestehen ihm seine Gegner und die von diesen Verführten in der Gemeinde nicht zu; sie urtheilen, er sei augenscheinlich kein rechter Diener Christi und müsse mit seinem Rühmen zu Schanden werden (vrgl. V. 8.). Mitten in diesen Gedankengang seiner Widerwärtigen fällt er daher nun sofort mit der missbilligenden Frage ein: *Auf das, was vor Augen liegt, sehet ihr?* nach dem Augenscheine urtheilet ihr? womit er das meint, dass sie ihn schwach und feig gesehen haben wollen, als er persönlich in Korinth war (vrgl. V. 1.). Darin liegt kein Zugeständniss der Beschuldigung V. 1., sondern es deckt den Irrthum auf, nach welchem sich dieselbe auf die äussere Erscheinung des Ap. gründete, die seine Kühnheit nicht zur Schau trug. Der *Bescheid* auf die Frage ist: *Wenn Jemand sich selbst zutraut, Christo anzugehören, so urtheile er das hinwiederum von sich selbst, dass, wie Er Christo angehört, so auch wir.* Gewiss hatten die gegnerischen Lehrer geprahlt: Wie ganz andere Leute, als dieser nur von Weitem kühne, der apostolischen Zugehörigkeit zu Christo sich rühmende Paulus, sind doch wir! Wir sind rechte Christusdiener! — τὰ κατὰ πρόςωπον βλέπετε) Die *fragende* Fassung ist die von *Theodoret.*, *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Cajet.*, *Beza*, *Grot.*, *Calov.*, *Wolf*, *Hammond*, *Bengel*, *Heum.*, *Rosenm.*, *Emmerl.*, *Räbig.*, *Osiand.*, *Klöpper* u. M., wobei jedoch Viele bei κατὰ πρόςωπον Textwidriges (s. V. 1. u. 10.) einmischen, wie den Umgang mit Jesu auf Erden und Anderes. *Nicht fragend* (*Lachm.*, *Tisch.*), aber βλέπετε auch als Indicat., mithin den Satz als tadelndes *Urtheil* fassen *Chrys.*, *Gennad.*, *Oec.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Schulz*, *Flatt:* Magni facitis alios, qui magnis ampullis turgent; me, quia ostentatione et jactantia careo,

despicitis,“ *Calvin*, während *Flatt* nach *Storr* gegen V. 1. u. 10. κατὰ πρόςωπον auf die Verwandtschaft des Jakobus mit Christo bezieht, auf welche sich die Christiner gesteift hätten. Jedenfalls aber ist die *Frage* lebhafter und energischer, und darum angemessener. *Noch Andere* nehmen βλέπετε *imperativisch* (*Vulg.*, *Ambros.*, *Anselm*, *Corn. a Lap.*, *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Bisp.*, *Hofm.*): *beachtet doch, was so klar vor Augen liegt!* Hiernach wäre nicht mit *Ewald* zu erklären: „*die persönlichen Dinge betrachtet*,“ so dass P. auf das Persönliche hinzuweisen beginne, was jetzt in's Auge zu fassen sei, sondern mit *Hofm.*: die Leser brauchten nur für das, was vor ihnen liege, offene Augen zu haben, um richtig zu urtheilen. Dagegen aber ist, dass κατὰ πρόςωπον jedem Leser sich am natürlichsten aus V. 1. erklären musste, und dass der Sinn selbst etwas Breites und mehr ruhig Demonstrirendes hätte, als dem lebhaften Affecte der Rede angemessen wäre. Auch pflegt Paulus sonst, wo er zu einem *intuemini* auffordert, βλέπετε voranzustellen. S. 1. Kor. 1, 26. 10, 18. Phil. 3, 2. — εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χριστοῦ εἶναι) Damit ist das Vertrauen, welches die Gegner (nicht ein einzelner sonderlicher Irrlehrer, wie *Michael.* meinte) anmaasslich zu sich selbst hegten, dem P. aber versagten, bezeichnet, rechte Christus-Leute, rechte Dienstleute Christi zu sein. Der Zusatz δοῦλος zu Χριστοῦ bei D.* E.* F. G. It. Ambrosiast. ist eine richtige Glosse (vrgl. 11, 23.); denn nicht das *Confiteor der Christiner* (1. Kor. 1, 12.) ist hier gemeint (*Mosh.*, *Stolz*, *Flatt*, vrgl. auch *Olsh.*, *Dähne*, *de Wette*, *Schenkel*, *Beyschl.*, *Hilgenf.*, *Klöpper* u. M.), s. dagegen *Neand.* I. p. 393 ff. u. auch *Hofm.*, — sondern das sich selbst erhebende und den Paulus ausschliessende Geltendmachen wahrer apostolischer Verbindung (durch Berufung, Begabung u. s. w.) mit Christo*) von Seiten der Judaistischen Pseudoapostel (11, 5. 13. 22. 23.). Beachte, dass die hier Gemeinten *Lehrer* waren, nicht eine Parthei *der Gemeinde* wie die 1. Kor. 1, 12. bezeichneten Christusanhänger. Von der fortdauernden *unmittelbaren* Verbindung mit Christo durch *Visionen* u. dergl., deren sich wahrscheinlich die Häupter der Christus-

---

*) nicht mit dessen *Jüngern*, und namentlich mit *Petrus*, wie *Baur* unterlegt. S. dessen *Paulus* I. p. 306. ed. 2. Die Urapostel nämlich als unmittelbare Schüler des Herrn (s. auch *Holsten* z. Evang. des Paul. u. Petr. p. 24 ff.) seien es, von deren Stellung die Korinthischen Antipauliner ihr Schlagwort *Χριστοῦ εἶναι* entlehnt hätten. Und in diesen seinen Gegnern bekämpfe P. zugleich die Urapostel.

parthei gerühmt hätten (*de Wette, Dähne, Goldhorn* u. M. nach *Schenkel*), ist, abgesehen davon, dass diese besondere Beziehung ganz unangedeutet ist, schon wegen οὕτω καὶ ἡμεῖς vrgl. mit V. 8. nicht zu erklären. — πάλιν) nicht *gegentheils* oder *anderseits*, was es im N. T. nie heisst (s. z. Matth. 4, 7. u. *Fritzsche* ad Matth. p. 167.), sondern *wiederum, denuo*. Es bezieht sich auf ἐφ᾽ ἑαυτοῦ, welches dem vorherigen ἑαυτῷ correlat ist. Er vertraut *zu sich selbst*, so erwäge er abermals für *sich selbst*. Dabei bedarf es der Auskunft *Fritzsche's* nicht, dass πεποιθέναι und λογίζεσθαι „communem continent mente volvendi notionem." Die Verba könnten begrifflich ganz verschiedenartig sein, da πάλιν durch das Verhältniss von ἑαυτῷ und ἑαυτοῦ logisch bestimmt ist. — Die *Rec.* ἀφ᾽ ἑαυτοῦ, statt dessen aber ἐφ᾽ ἑαυτοῦ zu lesen ist*), würde *proprio motu* heissen, Luk. 12, 57. 21, 30. 2. Kor. 3, 5., d. i. ohne dass man es ihm erst sagen muss. Zur *ironischen* Deutung (aus eigenem hohen Ermessen, *Rück.*) giebt der Text kein Recht. οὕτω καὶ ἡμεῖς) Vom Standpunkte des Ap. aus eine *Litotes*. Οὐ γὰρ βούλεται ἐκ προοιμίων σφοδρὸς γίνεσθαι ἀλλὰ κατὰ μικρὸν αὔξεται καὶ κορυφοῦται, *Chrys*.

V. 8. Beweis des οὕτω καὶ ἡμεῖς aus seiner apostolischen Gewalt, welche noch grösser sei, als er sie bereits dargestellt habe. — τὲ γάρ) *etenim*, wie Rom. 1, 26. 7, 7. S. z. dd. St. u. *Herm.* ad Soph. Trach. 1015.; über den selbstständigen, im spätern Atticismus häufigen Gebrauch: *Klotz* ad Devar. p. 750 f. — ἐάν) steht nicht *concessiv* (*Rück.*; auch nicht 1. Kor. 4, 15. 13, 1 ff.), sondern setzt einen Fall als Vorstellung des Sprechenden, wobei die Verwirklichung der Erfahrung anheimgestellt bleibt: *denn falls ich mich noch etwas Mehreren gerühmt haben werde* (als bereits V. 3—6. von mir geschehen ist) *von der Gewalt* u. s. w., *so werde ich nicht zu Schanden werden*, so wird sich's zeigen, dass ich nicht leere Prahlerei getrieben, deren ich mich zu schämen hätte. περισσότ. τι ist Accus. obj. wie τὶ 7, 14. S. z. 9, 2. Die Beziehung des

*) Die Lesart ἐφ᾽ ἑαυτοῦ (*Lachm.* ed. min.), durch B. L. Sin. 21. bezeugt, ist nicht ohne Sinn (*Ewald*), sondern ist zu *fassen: bei sich selbst*, in der Stille *für sich selbst*, — ein seit Homer (Il. η, 195. τ, 255., s. *Duncan* z. dd. St.) sehr häufiger classischer Gebrauch; s. *Kühner* II. p. 296. Das *apud se* der *Vulg.* u. *It.* beruht auf dieser Lesart, welche leicht genug durch das bekanntere ἀφ᾽ ἑαυτοῦ verdrängt werden konnte und daher den Vorzug verdient. Es liegt in diesem ἐφ᾽ ἑαυτοῦ (*secum solo reputet*) eine feiner beschämende Weisung als in ἀφ᾽ ἑαυτοῦ.

Comparat. auf das V. 7. Gesagte (*Osiand.*, *Hofm.* nach Aelteren) hat wider sich, dass P. V. 7. nicht von einer *ἐξουσία* gesprochen hat, *περὶ τ. ἐξουσ. ἡμ.* aber als ein erst nachträglich hinzutretendes Moment zu nehmen um so willkürlicher geschähe, da ja das folgende gewichtig sich daran anschliesst. Zu allgemein *Grot.* u. M.: „*plus quam alii possent*," oder überhaupt: „*etwas reichlicher*" (*Ewald*, vrgl. *Billr.* u. *Olsh.*). Zu *τ. ἐξουσίας* etc. vrgl. 13, 10. — *ἧς ἔδωκεν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομήν* etc.) pragmatische Näherbestimmung des vorherigen *ἡμῶν*, mit einem doppelten Seitenblicke auf die falschen Apostel, deren Gewalt weder von Christo war, noch zur Erbauung (Vervollkommnung des christl. Lebens), sondern zur Zerstörung der Gemeinde gereichte. Paulus denkt die Gemeinde als Tempel Gottes, an welchem die apostolischen Lehrer bauen (1. Kor. 3, 16.; vrgl. z. Rom. 14, 19.); und er ist sich bewusst, er werde, falls er dessen noch mehr sich rühmen werde, nicht beschämt werden, sondern durch den Erfolg seines Wirkens sich gerechtfertigt sehen. Beachte den Wechsel von Plural (*ἐξουσ. ἡμῶν*) und Singul. Willkürlich contort verbindet übrigens *Olsh.* *εἰς οἰκοδ.* etc. mit *καυχήσωμαι;* es finde eine Anticipation des Gedankens statt, so dass es dem Sinne nach hätte heissen sollen: *οὐκ αἰσχυνθήσομαι, ἐγένετο γάρ εἰς* etc. — *οὐκ αἰσχυνθ.*) *wann?* in jedem Falle der *Zukunft überhaupt.* Auf den *jüngsten Tag* zu beschränken (*Ewald*), ist im Texte nicht angedeutet. Schon bei seiner Hinkunft nach Korinth erwartete er keine Beschämung zu erfahren.

V. 9. wird von *Chrys.*, *Calvin*, *Schulz*, *Morus*, *Zachar.*, *Emmerl.*, *Vater*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Ewald*, *Maier*, *Hofm.* als Vordersatz von V. 11. genommen, so dass V. 10 Parenthese sei, aber von *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Grot.*, *Bengel* u. M. auch *Billr.* u. *Schrader* an V. 8. angeknüpft, wobei man jedoch häufig ein „*quod ego idcirco dico*" (*Beza*, *Bengel* vrgl. *Billr.*) oder „*non addam plura ea de re*" (*Grot.* vrgl. *Erasm.*) vor *ἵνα* hinzugedacht hat. Letzteres ist reine Erdichtung, und aus *Beza's* Ergänzung würde sich logischer Weise durchaus nicht ergeben, was V. 9. gesagt wird. Nein, man knüpfe nur *ἵνα μὴ δόξω* etc. *unmittelbar*, ohne einen Gedanken dazwischen zu schieben, an *οὐκ αἰσχυνθήσομαι* an: *ich werde nicht zu Schanden werden* (nun hiervon die negative, aber *göttliche Zweckbestimmung*, welche hinsichtlich der in Rede stehenden Beschuldigung statt finde), *damit ich nicht scheine* u. s. w., damit es nicht beim blosen Worte bleibe, sondern that-

sächlich sich zeige, dass ich etwas ganz Anderes bin, als der Mann, welcher euch durch seine Briefe schrecken will. Geht so die Rede ohne allen logischen Anstoss einfach und richtig vorwärts, so ist die weniger einfache Verbindung des *Chrys.* u. s. w. (s. vorher) entbehrlich, aber auch *deshalb* nicht anzunehmen, weil der neue Theil der Rede mit ἵνα ohne Verbindungspartikel sehr fühlbar abgerissen anhöbe*), und weil das, was Paulus V. 11. sagt, den V. 9. bezeichneten Schein noch nicht zerstören konnte, wozu *Thatsächliches* gehörte. — ὡς ἂν ἐκφοβεῖν ὑμᾶς) Richtig *Vulg.*: „tanquam terrere vos," und *Beza*: „ceu perterrefacere vos;" das ὡς ἄν entzieht bescheiden dem harten und starken ἐκφοβεῖν das Anstössige, was es im Gefühle des Ap., an sich und in seinem vollen Sinne genommen, haben würde. Nicht *modal* („irgendwie", *Hofm.*), sondern *vergleichend* ist es, ganz unserm mildernden *wie* entsprechend: damit ich nicht scheine *euch wie in Schrecken zu setzen.* In der spätern Griechischen Rede nämlich hat ὡς ἄν allerdings den Sinn *tanquam*, *quasi*, wobei ἄν seine specifische Beziehung verloren hat. S. *Herm.* de part. ἄν 4, 3. p. 184. *Bornem.* in d. Sächs. Stud. 1846. p. 61. *Buttm.* neut. Gr. p. 189. In ὡς ἂν ἐκφοβοῖμι ὑμᾶς aufzulösen (*Olsh.*), ist willkürlich, als ob die Rede direct wäre. Das classische ὡς ἄν mit Optat. und Conjunct. (*Klotz* ad Devar. p. 767.) wie 1. Thess. 2, 7. ist hier nicht zu vergleichen. — διὰ τῶν ἐπιστ.) nämlich welche ich euch schreibe (*Artikel*); er hatte schon zwei geschrieben. Der *Plur.* rechtfertigt die Annahme eines bereits geschriebenen dritten Briefes (*Bleek*) nicht. — Das Compos. ἐκφοβεῖν (vrgl. ἔκφοβος Mark. 9, 6. Hebr. 12, 21.) ist stärker als das Simpl. Plat. Gorg. p. 483. C. Ep. 3. p. 318. B. Thuc. 3, 42, 4. Polyb. 14, 10, 3. Sap. 17, 9. 17, 19. 1. Makk. 14, 17.

V. 10. *Denn seine Briefe, sagt man, sind gewichtig und stark; seine leibliche Gegenwart aber ist kraftlos* (leiblich gegenwärtig handelt er ohne Kraft und Energie) *und seine Rede verachtet*, sein mündliches Lehren, Ermahnen u. s. w. findet keinen Respect, sondern Geringschätzung. Vrgl. V. 1. Den eigenen Kommentar des Ap. zum zweiten Theil dieser gegnerischen Behauptung s. 1. Kor. 2, 3. 4. Ganz contextwidrig hat man auch hier *körperliche Schwäch-*

---

*) Daher ist auch schon sehr frühe nach ἵνα ein δέ eingekommen, welches wir noch bei Syr., Vulg., Chrys., Theophyl., Pel., Ambrosiast. u. m. Minuskeln finden.

lichkeit (*Wistius* b. *Wolf*, neuerlich bes. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 85.) und eine *schwache Ausrede* (*Er. Schmid*) gefunden. Ohnehin ist die Ueberlieferung, welche den P. für *μικρὸν καὶ συνεσταλμένον τὸ τοῦ σώματος μέγεθος* (Niceph. Call. 2, 37.) ausgiebt, sehr unsicher und spät. Vrgl. z. Act. 14, 12. — Der Gegensatz von ἰσχυραί; *gewaltig*, ist *ἀσθενής*. — Zu *βαρεῖαι* vrgl. *Wetst.* Die *gravitas* imponirt und flösst Achtung ein, daher der Gegensatz *ἐξουθενημ.* — φησί) *heisst es*, impersonell, wie oft auch bei Griechen. S. *Bernhardy* p. 419. Die Lesart φασίν (*Lachm.* nach B. Vulg.) ist voreilige Correctur. Vrgl. *Fritzsche* ad Thesmoph. p. 189. *Buttm.* neut. Gr. p. 119.

V. 11. Nach V. 10. ist ein Punkt zu setzen (s. z. V. 9.), so dass nun ohne Partikelverbindung, aber desto kräftiger einfallend, folgt, was dem solchermaassen Urtheilenden zu bedenken gegeben wird. — *τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ*) sc. *ἐσμέν*. Jene Doppelrolle ist nicht unsere Sache.

V. 12 *). Begründung dieser Versicherung (*οἷοί ἐσμεν — τῷ ἔργῳ*): denn wir sind nicht wie unsere prahlerischen Gegner, sondern u. s. w. Wären wir solche Leute wie sie, so könnte freilich Wort und Werk bei uns nicht übereinstimmen. — *οὐ γὰρ τολμῶμεν* etc.) *denn wir unterfangen uns nicht, uns selbst zuzuzählen oder zu vergleichen gewissen Leuten unter denen, die sich selbst empfehlen; sondern sie***), *indem sie sich selbst messen an sich selbst und sich selbst vergleichen mit sich selbst, sind unverständig, wir hingegen werden uns nicht in's Maasslose rühmen, sondern* u. s. w. V. 13. In *οὐ τολμῶμεν* liegt eine *Ironie*, welche den Mangel an Demuth jener Leute zeigt. Treffend *Bengel*: „Sepem inter se et illos ponit.“ — *ἐγκρῖναι*) *annumerare*, in Eine Kategorie stellen, *inserere*, wie *Vulg.* richtig hat (Hor. Od. 1, 1, 35.); construirt mit *εἰς, μετά, ἐπί* c. gen., und mit blosem Dativ. der Gemeinschaft (Apoll. Rhod. 1, 48. 227.). S. *Wetst.* u. *Kypke* II. p. 264. — *συγκρῖναι*) *könnte* dasselbe heissen (*Morus*,

*) Am gründlichsten behandelt ist d. St. von *Fritzsche* Diss. II. p. 38 ff. (welchem *Billr.* ganz gefolgt ist) und von *Reiche* Commentar. crit. I. p. 375 ff. Schon *Theodoret* bemerkt: *ἀσαφῶς ἅπαν τὸ χώρημα τοῦτο γέγραφεν*, wobei er als Grund vorgiebt: *ἐναργῶς ἐλέγξαι τοὺς αἰτίους οὐ βουλόμενος*.

**) Diess betonte *sie* (*αὐτοί*, *sie ihrerseits*) findet sein volles Recht im Gegensatz zum folgenden *ἡμεῖς*, daher es nicht mit *Osiand.* im Sinne von *soli*, in ihrer Beschränkung auf sich selbst, zu fassen ist.

Rosenm., *Flatt*, *Reiche* u. M. nach d. *Pesch.*), wird aber durch συγκρίνοντες im Gegensatz in der Bedeutung *comparare* (*Vulg.*) bestimmt, welche es sehr oft in der spätern Gräcität hat, wie auch Sap. 7, 29. 15, 18., gleichbedeutend mit παραβάλλειν Polyb. 1, 2, 1. 12, 12, 1*). S. überh. *Lobeck* ad Phryn. p. 278. Vrgl. *Loesner* Obss. p. 273. Beachte übrigens die *Paronomasie* beider Verba; etwa: *inferre aut conferre*, *zurechnen oder gleichrechnen; Ewald*: „*ein*gleichen oder *ver*gleichen." — τισί) wie V. 2., nicht „*auch den Geringsten* von ihnen" (*Hofm.*). — τῶν ἑαυτ. συνιστ.) Diess ist die Menschenklasse, zu welcher die τινές gehören. — ἀλλά) führt das Gegentheil so ein, *dass das Verfahren beider Theile antithetisch zusammengestellt wird:* „Wir wagen es nicht, uns ihnen zuzuzählen oder zu vergleichen, sondern sie verfahren so, wir hingegen so." Wir wagen es nicht u. s. w., sondern zwischen ihnen und uns findet der jenes ἐγκρῖναι ἢ συγκρῖναι etc. aufhebende Gegensatz statt, dass *sie* u. s. w., *wir* hingegen u. s. w. — αὐτοὶ bis οὐ συνιοῦσιν *geht auf die feindlichen* τινές, und darin stimmt die *eine* Hälfte der Ausleger zusammen. Doch ist συνιοῦσιν, welches daher nicht συνίουσιν zu accentuiren ist (vrgl. z. Rom. 3, 11.), nicht *Particip.* (*Chrys.*), so dass es Qualitätsbestimmung zu ἑαυτοῖς wäre, wodurch ganz ohne Noth ein Anakoluthon herauskäme, sondern es ist die 3. Person Plur. (Matth. 13, 13.) für das Attische, von *Lachm.* nach B. Sin.** auch gelesene συνιᾶσιν, so dass ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες κ. συγκρ. ἑαυτ. ἑαυτοῖς dasjenige ist, worin die Gegner ihren Unverstand zeigen (*indem sie sich an sich selbst messen* — —, *sind sie unverständig*), nicht das Object von οὐ συνιοῦσιν (*sie wissen nicht, dass sie sich an sich selbst messen*), wie *Erasm.*, *Castal.*, *Beza*, *Estius*, *Grot.*, *Er. Schmid*, *Wolf* u. M. wollten, und wobei zwar grammatisch nichts einzuwenden wäre (*Valcken.* ad Herod. 3, 1. und über den Unterschied von der Infinitiv-Structur *Kühner* II. p. 357.), aber ein ungehöriger Sinn sich ergäbe; denn der Gegensatz ἡμεῖς δὲ etc. zeigt, dass Paulus nicht die Verblendung der Gegner gegen ihr thörichtes Verfahren hervorheben wollte, sondern die Thorheit dieses Verfahrens selbst, wogegen Er ganz anders verfahre. Indem jene Leute sich an sich selbst messen, sich nach ihrer eigenen Persönlichkeit beurtheilen und mit dieser, statt mit besser und mehr Wirkenden, sich

*) Die verglichenen Objecte können *gleichartig* oder *ungleichartig* sein. Darüber bestimmt das *Wort* gar nichts.

vergleichen*), sind sie in dieser ihrer Anmaassung (vrgl. *Chrys.* 1.) *unverständig, ineptiunt, οὐ συνιοῦσι,* — was aber nicht durch willkürliche Ergänzungen näher zu bestimmen ist, wie etwa: sie wissen nicht, *wie lächerlich sie sich machen* (*Chrys.* 2., *Theophyl.*), oder: *wie anmaassend sie sind* (*Oecum.*), oder: *was sie reden* (*Augustin.*). Vrgl. vielmehr Rom 3, 11. Matth. 13, 13. al. *Hofm.* bevorzugt die Lesart von Sin.* 93.: *συνίσασιν* (vrgl. zu dieser Attischen Form Act. 26, 4. u. s. *Buttm.* ausf. Sprachl. p. 548 ff.) und zieht *ἑαυτοῖς* dazu: „*sie sind sich dessen nicht bewusst, dass sie nur sich selbst messen und sich selbst gleich stellen,* d. i. *dass sie nur innerhalb ihres eigenen Selbst ihr Urtheil sich bilden über sich selbst, wie weit zu greifen sie befähigt und wem gleichzustehen sie berechtigt seien.*" Allein die Lesart *συνίσασιν* kann nur als Schreibfehler betrachtet werden, durch welchen statt *συνιᾶσιν* (*Lachm.*) das aus den Attikern (z. B. Soph. El. 93. Xen. Cyrop. 3, 1, 9.) bekannte Wort *συνίσασιν* einkam, welches auch gleich der Corrector A. wieder verbesserte. Und keinesfalls kann *ἑαυτοῖς* von *συγκρίνοντες* getrennt werden, da *συγκρίνειν* an sich ein *unvollständiger* Begriff ist, welcher nothwendig einer Angabe dessen bedarf, *wem* man sich vergleicht. Die Fassung *Hofm.* ist *unkritisch* und *unlogisch* zugleich, auch abgesehen davon, wie sehr sie den mit gewählter Absichtlichkeit getroffenen Gleichbau der beiden Participialbestimmungen stört, daher sie auch *formell* unzutreffend ist. — Die *zweite* Hälfte der Ausleger (schon *Chrys.* schwankt zwischen beiden Fassungen) *bezieht* *αὐτοί* — *συνιοῦσιν* *auf Paulus, und betrachtet* *συνιοῦσιν* (*συνίουσιν* zu schreiben) *als Particip.* so dass also das Sichmessen an sich selbst, u. s. w. als die *rechte* Art der Beurtheilung erscheint**).

---

*) Ein solcher urtheilt: welch ein grosser Mann bin ich; denn wie viel kann ich, weiss ich, thue ich! wie übertreffe ich sogar mich selbst! u. s. w. Sein eigenes Ich ist also *Gegenstand und Kanon* des Messens und Beurtheilens. Treffend erläutert dieses *Calvin* an dem Beispiele der unwissenden und doch so aufgeblasenen Mönche. Die Zusammenstellung von *αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτούς colorirt* den Dünkel des selbstischen Wesens. Vrgl. Plat. Prot. p. 347. E.: *αὐτοὶ δ' ἑαυτοῖς σύνεισι δι' ἑαυτῶν.* Gut umschreibt *Reiche* p. 380.: „sibi ipsis e vana sua de se opinione virtutum meritorumque modulum constituentes atque se sibi solis comparantes, non potioribus meliusque meritis, quod si fecerint, illico quam sint nihil ipsi cognoscerent." Spitzfindiges hiergegen b. *Hofm.*, welcher *ἐν ἑαυτοῖς* nicht blos auf das erste, sondern auch auf das zweite Particip. bezieht und (s. dagegen nachher) das schliessliche *ἑαυτοῖς* zum folgenden Verbo verbindet.

**) Nach *Emmerl.* geht das *μετρ. ἑαυτ. ἐν ἑαυτ.* auf die Enthaltung von Versprechungen, welche die Kräfte übersteigen, und das *συγ-*

Vrgl. Hor. Ep. 1, 7, 98.: „Metiri se quemque suo modulo ac pede verum est.“ *Entweder* nämlich betrachtet man a) *οὐ συνιοῦσιν* als Gegensatz von *ἑαυτοῖς*: *mit uns selbst, nicht mit Klugen,* womit ironisch die aufgeblasenen Gegner gemeint wären (*Bos*, *Homberg*, *Schrader*). *Oder* b) man nimmt *ἀλλὰ* — *ἑαυτοὺς ἑαυτοῖς* als Parenthese, und *οὐ συνιοῦσι* als Einen Begriff und Apposition zu *τισὶ τῶν ἑαυτ. συνιστ.* (*Schulz*). *Oder* c) man betrachtet *οὐ συνιοῦσιν* als Apposition zu dem vorhergehenden *ἑαυτοῖς*: „neque existimo ex me, homine, ut istis placet, insipido,“ *Emmerl.*, welchem *Olsh.* folgt. Alle diese Fassungen nehmen die Participia für die Temp. finita (vielmehr *anakoluthisch*); aber gegen sie alle entscheidet schon das folgende *ἡμεῖς δέ*, welches für *αὐτοί* die Beziehung auf die *Gegner* logisch nothwendig macht; denn es kann auch nicht, wie *Emmerl.* u. *Olsh.* wollen, einen logischen Gegensatz gegen die Beschuldigung, die in *οὐ συνιοῦσιν* liegen soll, bilden, da *ἡμεῖς δέ* den Anklägern, nicht der Anklage (die noch dazu nur ganz beiläufig und indirect in *οὐ συνιοῦσιν* ausgesprochen wäre), entgegen gesetzt sein müsste. Ferner ist noch insonders gegen a), dass *οὐ τοῖς συνιοῦσιν* stehen müsste mit Artikel; gegen b), dass diese Fassung contort ist; gegen c) nicht sowohl der fehlende Artikel — denn *οὐ συνιοῦσιν* müsste nicht nothwendig Apposition, sondern könnte auch begleitende Bestimmung von *ἑαυτοῖς* sein —, als vielmehr dass die ironische Anführung einer solchen Beschuldigung ohne Andeutung im Contexte wäre, und daher auch nicht mit 11, 1. 16. 19. 12, 11. zu vergleichen.

Anmerk. 1. Gegen unsere Erklärung, welche sich im Wesentlichen auch bei *Augustin.*, *Chrys. 1.*, *Theodoret*, *Theophyl.*, *Luther*, *Calvin*, *Hammond*, *Wetst.*, *Zachar.* u. M., auch *Rück.*, *Reiche*, *Neand.*, *Osiand.*, *Kling*, zum Theil auch b. *Hofm.* findet, hat man (s. bes. *Fritzsche* u. *Billr.*) eingewendet: *ἀλλὰ αὐτοὶ* etc. könne nicht auf die Gegner gehen, weil offenbar verschiedene *Handlungsweisen*, nicht aber verschiedene *Personen* sich entgegengesetzt würden, in welchem Falle Paulus hätte schreiben müssen: *ἡμεῖς γὰρ οὐ* — — *ἀλλὰ αὐτοὶ* etc. Allein grade durch den erst mit *ἀλλά* eingeführten Gegensatz der *Personen* (*ἀλλὰ αὐτοὶ* — — *ἡμεῖς δέ*), wird das Gegentheil der vorher verneinten *Handlungsweise* recht concret und anschaulich dargestellt, und keineswegs unlogisch,

---

κρίν. ἑαυτ. ἑαυτοῖς auf das „judicium ferre de se ad normam virium suarum, factorum et meritorum.“ Nach *Olsh.* soll *ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτοὺς μετροῦντες* bedeuten: mir messen uns an dem, *was der Herr uns aufgetragen hat!*

da vielmehr durch das vorherige ἑαυτοὺς τισί der mit ἀλλά eintretende Contrast der Personen sehr natürlich gegeben war. Dagegen wäre es nicht logisch, wenn Paulus ἡμεῖς γὰρ οὐ τολμῶμεν — — ἀλλὰ αὐτοὶ etc. geschrieben hätte, da dann wohl die *Personen*, aber nicht das von den Personen *Ausgesagte* im logischen Gegensatze zu einander stände; denn das Ausgesagte müsste in beiden Gliedern der Sache nach *Einerlei* sein, was von den ἡμεῖς verneint und von den αὐτοί bejaht würde. Hat man unserer Erklärung des οὐ συνιοῦσιν Contextwidrigkeit beigemessen, so ist vielmehr zu beachten, dass es einerseits über das ironische οὐ τολμῶμεν einen sehr empfindlichen Aufschluss giebt, und dass anderseits das folgende ἡμεῖς δὲ etc. dem vorherigen ἀλλὰ αὐτοὶ etc. logisch richtig den Gedanken entgegenstellt: wir aber bleiben bei dem Maasse, welches uns *Gott* zugetheilt hat, so dass also in κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὗ ἐμέρ. ἡμ. ὁ θεὸς μέτρου, der Gegensatz gegen das unverständige Verfahren der Widersacher, sich *an sich selbst* zu messen, liegt. Wer sich an sich selbst misst, geräth, da ihm ja ein objectiver Maassstab abgeht, mit seinem Rühmen εἰς τὰ ἄμετρα, wie jene Gegner, nicht aber wer sich durch eine von Gott gesteckte Gränze bestimmt weiss. Dass endlich οὐ συνιοῦσιν nach uns. Fassung einen Gedanken untergeschoben bekomme, den der Wortlaut nicht wirklich biete (*Hofm.*), ist völlig grundlos, da οὐ nach ganz gewöhnlichem Gebrauch das συνιοῦσιν in sein Gegentheil verkehrt, mithin οὐ συν. die ἀσυνεσία, die Unverständigkeit und Thorheit jener Menschen in ihrem Verfahren ausdrückt.

Anmerk. 2. Mit Weglassung von οὐ συνιοῦσιν· ἡμεῖς δέ, aber mit Beibehaltung von καυχησόμεθα V. 13. (s. d. krit. Anm.), kommt als Sinn heraus: *„sed me ex meo modulo metiens mihique me conferens, non praeter modum, sed ad modum ita mihi praefiniti spatii, ut ad vos quoque pervenirem, gloriabor* (*Fritzsche* *)). Wird aber auch καυχησόμεθα weggelassen, wie *Fritzsche* u. *Billr.* billigen, so kehrt Paulus V. 15. zu οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα V. 13. zurück, und setzt dann das noch nöthige Verbum anakoluthisch im Particip. hinzu: *„sed me ipse mihi conferens, non praeter modum* — — v. 15. *non praeter modum inquam me efferens“* (*Fritzsche*). Die Angemessenheit des Sinnes und der Gegensätzlichkeit in den einzelnen Theilen, so wie die Unbedenklichkeit des Anakoluthons hat *Fritzsche* p. 41. 43 f. treffend gezeigt. Aber das kritische Recht ihrer Existenz kann dadurch den verstossenen Worten nicht genommen werden.

---

*) Vrgl. *Ewald*: *„sondern* bescheiden und vorsichtig *selbst an uns selbst* und unseren Kräften *uns messend und uns mit uns selbst* und unseren schon zurückgelegten, vor der Welt und vor Gott klaren Arbeiten *vergleichend, werden wir uns nicht* (wie jene Eindringlinge) *in's Maasslose rühmen, sondern* höchstens uns rühmen *nach dem Maasse der Richtschnur, welche Gott uns als Maass zutheilte*, und welche uns demnach unter Anderem befugte und stärkte, *dass wir auch bis zu euch hingelangten* und euch gründeten.“

V. 13. *Εἰς τὰ ἄμετρα*) so dass wir mit unserm *καυχᾶσθαι in's Maasslose* hinein kommen, schrankenlos ausschweifen. So thut, wer an sich selbst misst, weil dabei der Einbildung und Selbsterhebung keine ausser ihm liegende Hemmung gesteckt ist. Einen *Gegenstand* des *καυχᾶσθαι* hat ein Solcher allerdings und ist nicht blos *darauf aus*, einen zu haben (*Hofm.*), was eine absurde Vorstellung ergäbe, aber Art und Grad des *καυχᾶσθαι* hat keine Gränzen bei ihm; die *μετριότης* fehlt. Ueber den Gebrauch von *εἰς* mit articulirtem Adjectiv des Grades s. *Viger*. ed. Herm. p. 596. *Matthiae* p. 1349. Zum Ausdrucke selbst vrgl. Hom. Il. β, 212., wo *Thersites ἀμετροεπής* genannt wird. — *καυχησόμεθα*) Das *Futur*. sagt aus, dass dieser Fall nicht *eintreten werde*. Vrgl. Rom. 10, 14. al. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 369. — *ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος, οὗ* etc.) sc. *καυχησόμεθα: sondern nach dem Maasse der Gränzlinie, welche uns Gott* (nicht unsere Selbstwahl) *als Maass zugetheilt hat, hinzureichen bis auch zu euch*, d. h. sondern unser Rühmen wird sich nach der Gränze beschränken und bemessen, welche uns Gott gezogen und wodurch er uns die Sphäre unserer Thätigkeit abgemessen hat, damit wir bis auch zu euch hin mit unserer Wirksamkeit reichen sollten. Offenbar zielt damit Paulus auf die Grossthuerei der falschen Apostel, welche sich mit fremden Federn schmückten, indem sie sich in die Wirkungskreise Anderer eindrängten, in Sphären, die ihnen nicht von Gott als Maass ihrer Thätigkeit angewiesen waren, wie sie denn namentlich auch nach Korinth gekommen waren, welches innerhalb der Gränzlinie der apostolischen Thätigkeit des *Paulus* lag, und sich nun rühmten, als ob das Korinthische Gemeindeleben hauptsächlich *ihr* Werk wäre. Denn obgleich sie sich nicht für die *Gründer* der Gemeinde ausgeben konnten (*Baur* Tüb. Zeitschr. 1832. 4. p. 101.), so konnten sie doch den Aufschwung der Gemeinde überhaupt und Vieles im Einzelnen als *ihr* Verdienst geltend machen, und dadurch den Ap. in Schatten zu stellen sich anmaassen. *Olsh.* meint, die falschen Apostel hätten sich Korinth als *ihr* Gebiet zugeeignet, weil sie schon *vor* Paulus daselbst wirksam gewesen wären; dieser aber habe doch in Korinth predigen können, weil noch kein *Apostel* vor ihm dagewesen sei. Eine eben so entbehrliche wie geschichtswidrige Annahme, da sich weder in der Apostelgesch. eine Spur vom Christenthum in Korinth vor Hinkunft des P. findet, noch in den Briefen, in welchen er vielmehr be-

stimmt ausspricht, er habe *zuerst* dort gepredigt (1. Kor. 3, 6. 10.), und alle anderen Lehrer seien später in die Arbeit eingetreten 1. Kor. 4, 15.). — κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος) Hier ist τὸ μέτρον *das für das* καυχᾶσθαι *bestimmte Maass*, wie aus dem vorherigen οὐχὶ εἰς τὰ ἄμετρα καυχ. erhellt, — und τοῦ κανόνος ist Genit *subj.*, *das durch die gezogene Messschnur gegebene Maass.* Aber das nachherige μέτρου*) ist eine keinesweges unnatürliche (wofür sie *Hofm.* erklärt), sondern nach sehr geläufigem Griechischen Gebrauche vom Relativsatze attrahirte Apposition zu τοῦ κανόνος (s. *Bernhardy* p. 302. *Pflugk* ad Eur. Hec. 771. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 66. E. Rep. p. 402. C. *Buttm.* neut. Gr. p. 246.), mithin nicht wieder das Maass des *Rühmens*, sondern, wie sich auch aus der Zweckbestimmung ἐφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν ergiebt, das *räumliche Maass*, nämlich wie weit man reichen soll (s. d. Folgende), oder ohne Bild: *das extensive Maass der bestimmungsmässigen Wirksamkeit.* Paulus denkt nämlich die örtliche Ausdehnung, welche seinem amtlichen Wirken zugewiesen ist, hier als einen mit einer Messschnur von Gott eingegränzten Raum, in welchem er steht und bis zu allen Punkten dieses Raumes hinzureichen vermag, ohne sich unverhältnissmässig auszudehnen und auszurecken, V. 14. Daher: ἐφικέσθαι ἄχρι καὶ ὑμῶν, welches weder blos exegetisch ist (*Hofm.*), noch die Folge ausdrückt (*Rück.*, *de Wette*), sondern dem Begriffe des ἐμέρ. entsprechend als Infin. der *Bestimmung* des οὗ ἐμέρ. ἡμ. ὁ θεὸς μέτρου zu fassen ist. — κανών heisst nicht *Berufskreis* (*Flatt* u. V.), sondern *Maassstab*, *Messschnur*. Letzteres hier. Vrgl. Gal. 6, 16. Aq. Hiob 38, 5. Ps. 18, 4. S. überh. *Duncan* Lex. ed. *Rost.* p. 587 f. Zu μερίζειν τινί τι, *einem etwas zutheilen*, als seinen Antheil *zuweisen*, vrgl. Rom. 12, 3. 1. Kor. 7, 17. Hebr. 7, 2. Polyb. 11, 28, 9. 31, 18, 3. Das ἐφικνεῖσθαι ist der bildlichen Darstellung des Sachverhältnisses (s. bes. V. 14.) entsprechend nicht *hinkommen* (*Hofm.*), was erst mit ἐφθάσαμεν

---

*) wofür *Grot.* nicht hätte μέτρον conjiciren sollen. Aber das Verfehlteste zur Fassung von μέτρου hat *Hofm.* getroffen, welcher es an ὁ θεός anschliesst: „*der Gott des Maasses*", womit ausgesagt sei, dass Gott „*Allem irgend ein Maass setzt.*" Als ob diese wunderliche Bezeichnung Gottes (die doch ganz anders wäre als die Benennungen: der Gott der Herrlichkeit, des Friedens, der Liebe, der Hoffnung u. dergl.) ohne Artikel vor μέτρου nur möglich wäre! Sap. 9, 1. bedurfte πατέρων nach bekannter Artikelfreiheit des Wortes πατήρ im Singul. u. Plur. keinen Artikel, und Sir. 33, 1. ist πάντων ohne Artik. ganz in der Ordnung.

gesagt wird, sondern *hinreichen*, *pertingere*, wie d. *Vulg.* treffend hat. Das Wort findet sich sonst nicht im N. T. und ist für den bezeichneten Sinn grade hier *gewählt*. Vrgl. Xen. Cyr. 1, 1, 5. 5, 5, 8. Plut. Mor. p. 190. E. Lucian. Jup. conf. 19. al. auch Sir. 43, 27, 30. Die Korinther, weil nicht jenseit der Gränzen seines Kanon befindlich, waren dem Ap. *ἐφικτοί*, *erreichbar*.

V. 14. Parenthetische (s. z. V. 15.) Bestätigung des *ἐφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν*: *denn nicht, als wären wir Solche, die nicht zu euch hinreichen, überdehnen wir uns selbst*, d. h. ohne Bild: denn wir maassen uns keine bestimmungswidrige Ausdehnung unserer Wirksamkeit an, wie der Fall sein würde, wenn ihr ausserhalb des abgemessenen Bereiches läget, der uns göttlich zugewiesen ist. Paulus bleibt nämlich in seinem Bilde; denn wäre er nicht *bestimmt*, auch nach Korinth seine amtliche Wirksamkeit zu erstrecken, und *wollte* es doch: so gliche er einem Menschen, welcher sich selbst über die ihm gezogene Gränzlinie hinausreckt, um nach einem Punkte hinzureichen, der ausserhalb der Schranken liegt, über welche hinauszureichen ihm versagt ist. — *ὡς μὴ ἐφικν. εἰς ὑμᾶς*) *ἐφικν.* ist in keinem andern Sinne zu nehmen, als das vorherige *ἐφικέσθαι*. Das *Praes.* aber bezeichnet: als wären wir Solche, *bei denen das Hinreichen zu euch nicht statt hat*, d. i. deren Stellung innerhalb ihres bemessenen örtlichen Bezirks es mit sich bringt, dass ihr ihnen nicht erreichbar seid, weil ihr nämlich jenseit der Gränzen dieses Bezirks lieget. Diese *bildliche* Fortsetzung verkennend, und *ἐφικνούμενοι* trotz des Praes. (und trotz des Praes. *ὑπερεκτείνομεν*) *geschichtlich* fassend, haben *Luther*, *Beza* u. V. *ut si non pervenissemus* erklärt, aus welchem Irrthume auch das sehr schwach beglaubigte und doch von *Billr.* vorgezogene Partic. Aor. II. geflossen ist. Ueber *μή* bemerkt *Winer* p. 442. sehr richtig: „eine blose Vorstellung; thatsächlich verhält es sich anders, vrgl. dag. 1. Kor. 9, 26.“ — *ἄχρι γὰρ καὶ ὑμῶν* etc.) Diess ist nun das *geschichtliche* Verhältniss zur Begründung des eben *bildlich* gesagten *οὐ γὰρ — ἑαυτούς*. Wie beschämend musste die Summe von Erinnerungen, welche dieses einfache Geschichtsdatum umfasste, für den verführten Theil der Gemeinde sein! *ἐφθάσαμεν* ist nämlich einfach: *wir sind hingelangt* (Rom. 9, 31. Phil. 3, 16. Matth. 12, 28. 1. Thess. 2, 16.), nicht: wir sind *zuvor* (früher als die Gegner) hingekommen (*Osiand.*, vrgl. *Ewald*). Diess wesentliche Moment würde P. etwa durch *ἐφθάσ. ἐκείνους* (vrgl. 1. Thess. 4, 15.)

haben *bezeichnen* müssen. ἐν τῷ εὐαγγ. τ. Χ.) Das Evangel. von Christo ist als das amtliche Element gedacht, in welchem das ἐφθάσαμεν geschehen ist: in der Sache des Evang., d. i. *in functione evangelica* (*Beng.*). Vrgl. Rom. 1, 9. 2. Kor. 8, 18. Phil. 4, 3. 1. Thess. 3, 2.

V. 15. Da mit οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχ. offenbar das V. 13. gesagte οὐχὶ εἰς τὰ ἄμετρα καυχ. wieder aufgenommen werden soll, und da V. 14. nur eine durch ἀφικέσθαι ἄχρι κ. ὑμῶν veranlasste Begründung ist: so ist es am natürlichsten, und logisch angemessensten, mit *Lachm.*, *Osiand.*, *Ewald* V. 14. ganz zu parenthesiren (nicht blos mit *Griesb.*, *Scholz*, *de Wette*, *Hofm.* die *zweite* Hälfte von V. 14.), so dass καυχώμενοι von dem im zweiten Gliede V. 13. zu ergänzenden καυχησόμεθα abhängt, nicht von οὐ γὰρ — ὑπερεκτείν. ἑαυτούς (*de Wette*, *Hofm.*). Mit *Rück.* an ἐφθάσαμεν anzuknüpfen (vrgl. *Tisch.*), ist, weil dieses eine, ohnehin nur beiläufige *geschichtliche* Bemerklichmachung enthält, ganz ungehörig, weil so *Fremdartiges* verbunden würde. — ἐν ἀλλοτρίοις κόποις) Gegenstand des verneinten εἰς τὰ ἄμετρα καυχᾶσθαι. Bei den Gegnern war es so, dass sich ihre maasslose Prahlerei auf Arbeiten bezog, die von Anderen geschehen waren, von ihnen aber als *ihr* Werk gerühmt wurden. — ἐλπίδα δὲ ἔχοντες) *wohl aber Hoffnung habend, wenn euer Glaube wächst, unter euch gross zu werden nach unserer Norm in's Ueberschwengliche*, d. h. wohl aber hoffend, beim Wachsthum eures Glaubens *das* unter euch zu erreichen, dass wir von euch aus unsere Wirksamkeit nach Maassgabe unserer Bestimmung noch überschwenglich weiter ausdehnen können. Diesen Sinn drückt Paulus bildlich aus, und zwar ganz seinem V. 13. u. 14. gebrauchten Bilde treu bleibend. Welcher nämlich *weithin wirken kann*, ist ein Mann *von grosser Statur*, der ohne sich zu überdehnen, weithin reicht; daher μεγαλυνθῆναι*). Ferner: weil Paulus noch *in unbestimmt*

*) μεγαλ. wird von den Meisten abweichend vom Bilde und daher contextwidrig *celebrari* gefasst (Luk. 1, 46. Act. 5, 13. 10, 46. 19, 17. Phil. 1, 20.). So *Flatt*, *Billr.*, auch *Ewald:* „statt bitter getadelt, *überaus gepriesen zu werden*,“ wozu auch κατὰ τ. κανόνα ἡμῶν nicht passt. Das ganze Bild fordert die Erklärung *gross werden* (Matth. 23, 5. Luk. 1, 58.), und nur so steht es auch in richtigem pragmatischen Verhältnisse zu αὐξανομ. τ. πίστ. ὑμ. Schon *Theodoret.* scheint μεγαλ. richtig gefasst zu haben, indem er es erklärt: περαιτέρω πορευθῆναι. Vrgl. *Luther:* „*weiter fahren*,“ womit jedoch der bildliche Ausdruck zwar erklärt, aber nicht übersetzt ist. *Osiand.* versteht ein thatsächliches Verherrlichtwerden *des Amtes*, dass nämlich dessen Wirksamkeit, Grösse und Herrlichkeit werde gefördert werden. *Hofm.:* die Fortsetzung

weite Fernen hinaus zu wirken gedenkt, hofft er gross zu werden εἰς περισσείαν (vrgl. Prov. 21, 5.). Dennoch weiss er, diese weite Wirksamkeit, in die er eintreten zu können die Hoffnung hegt, wird der ihm von Gott gezogenen Messschnur, d. i. der ihm göttlich bestimmten Raumgränze entsprechend, wird also kein ὑπερεκτείνειν ἑαυτ. sein; daher κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν*), welches *Beza* nicht für ἐν τῷ κανόνι ἡμ. hätte nehmen sollen (vrgl. V. 13.). Ferner: die Möglichkeit dieses Weiterwirkens wird nicht eintreten, *wenn nicht der Glaube der Korinther wächst*, nämlich intensiv, wenn er *immer reiner*, *fester*, *lebendiger wird*, als jetzt noch, weil Paulus nicht eher Korinth wird verlassen und weiterreisen können; daher αὐξανομ. τῆς πίστεως ὑμῶν**), so dass also — und welch' heilsamer Antrieb sollte das ihnen sein — die Korinther selbst es sind, *unter welchen* er sich dahin gebracht sehen wird, seine Wirksamkeit weiter ausdehnen zu können; daher ἐν ὑμῖν***) μεγαλυνθ.: *bei euch gross zu werden* zu dem weitern überschwenglichen Wirken. — εἰς περισσείαν)

der Predigt im fernen Abendlande werde ihn noch grösser machen, wodurch er noch mehr Grund haben werde sich zu rühmen, — eine Fassung, die schon dadurch unmöglich ist, dass ἐν ὑμῖν zu μεγαλ. etc. verbunden werden musste. Mit allen solchen Deutungen wird das kühne concrete Bild, welches in μεγαλυνθ. hingestellt ist, nach subjectivem Geschmacksurtheil, als ob es zu stark und grell wäre, gegen den Zusammenhang verlassen. Treffend *Erasm.* in d. Annot. (nicht in d. Paraphr.): „Significat se sperare futurum ut, in dies crescente fide Corinthiorum *crescat et ipse et major majorque fiat.*"

*) Contextwidrig versteht *Rück.* hier unter κανών die Regel des Ap. nicht zu arbeiten, wo Andere schon gearbeitet. S. dagegen V. 13.

**) Richtig bemerkt *Bengel* zum Partic. *Praes.*: „Paulus Corinthios neque ante tempus omittere voluit, neque alios diutius differre." Falsch *Olsh.*: Paulus warte auf die *Vollendung* des Glaubens bei den Korinthern. Der Ap. meint vielmehr die *verhältnissmässige Zunahme* des Glaubens der Leser, welcher bis jetzt noch nicht den Entwickelungsgrad habe, dass Er ihnen seine Wirksamkeit entziehen und den Kreis seiner Thätigkeit weiterhin erstrecken könne. Diese feine, das ganze Ehrgefühl der Leser in Anspruch nehmende Beziehung von αὐξανομ. τ. πίστ. ὑμῶν, wornach P. von ihrem christlichen Fortschreiten sein Weiterwirken in die Ferne *abhängen* lässt, verkennt *Hofm.*, αὐξανομ. etc. nur im Sinne der Gleichzeitigkeit (*während* der Glaube wächst) erklärend. Diess hängt mit seiner unrichtigen Verbindung von ἐν ὑμῖν mit αὐξανομ. zusammen. S. d. folg. Note.

***) Diess ἐν ὑμῖν ist nicht mit *Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Mosh.*, *Billr.*, *de Wette*, *Hofm.* zu αὐξανομ. zu verbinden (wodurch entweder ὑμῶν oder ἐν ὑμῖν jedenfalls, auch bei dem von *Hofm.* eingedeuteten Sinne: „innerhalb eueres eigenen Gebietes", sehr überflüssig erschiene), aber auch nicht *per vos* zu fassen (*Erasm.*, *Grot.*, *Flatt*), was der Anschaulichkeit und Vollständigkeit des Bildes nur Eintrag thut und der Sache nach schon in αὐξανομ. τ. πίστ. ὑμ. liegt.

denn Paulus wusste sich bestimmt, unter allen Völkern das Evangelium zu predigen (Rom. 1, 14. 15. u. s. z. Rom. 15, 23. 24. Act. 19, 21.), daher er ohne Zweifel schon damals den Plan hatte, über Rom nach Spanien zu ziehen. Das ganze grosse Gefühl seiner apostolischen Bestimmung also spricht sich in *μεγαλυνθῆναι — εἰς περισσείαν* mit Ernst und Wahrheit aus. *Rück.* dagegen sieht einen *ironischen* Anstrich, als wolle Paulus sagen: wenn die Korinther eine so vollkommene Gemeinde würden, wie er wünsche und erwarte, so werde auch für ihn ein Gewinn daraus hervorgehen, auch er werde dann mit ihnen wachsen, und fähig werden, nicht nur in ihrer Mitte das Erforderliche zu leisten, sondern auch noch etwas mehr zu thun, gleichsam über die gehörige Statur hinauswachsen u. s. w. Aber sowohl *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν* als auch *εἰς περισσείαν* steht dem Charakter der Ironie entgegen. Hätte sich Paulus ironisch ausdrücken wollen, so würde er etwa geschrieben haben *ἐν ὑμῖν μεγαλυνθῆναι ὀλίγον* oder Aehnliches, was etwas Anderes ausgedrückt hätte, als er eigentlich gemeint hätte.

V. 16. Infinit. ohne ein verbindendes *καί*, um so weniger also wieder von *ἐλπίδα δὲ ἔχοντες* abhängig, sondern Infin. des *Zweckes:* Wir hoffen unter euch überaus gross zu werden, *um in die über euch hinausliegenden Länder**) *das Evang. zu verkündigen, nicht innerhalb einer fremden Gränzlinie auf das hin, was schon fertig ist, uns zu rühmen.* Dieser negative Theil ist Seitenblick auf die Gegner, welche in Korinth, das im Bereiche der für Paulus gezogenen Messschnur lag, also *ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι*, sich in Betreff der dortigen Gemeindeverhältnisse, die sie ja schon fertig vorgefunden hätten, mithin *εἰς τὰ ἕτοιμα*, rühmten. Vrgl. *Calvin:* „Quum Paul. militasset, illi triumphum agebant.“ Mit *Beza* u. *Billr.* auch *de Wette* u. *Hofm.* (welcher alle drei Infinit. von *ἐλπ. ἔχ.* abhängig denkt) den Infin. als Epexegese des *μεγαλυνθ.* zu assen durch ein zugesetztes *id est*, wird durch die richtige Verbindung von *ἐν ὑμῖν* mit *μεγαλυνθ.* verwehrt. Denn hofft Paulus, *unter den Korinthern* gross zu werden, so kann ja diess nicht so viel heissen als *über Korinth hinaus zu predigen* (*εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμ. εὐαγγ.*). Nein, jenes *μεγαλυνθ.* bezeichnet das *Fähigwerden* zu weiterhin ausgedehntem Wirken, das dazu *Instandgesetztwerden*, und sonach ist hiervon

---

*) „meridiem versus et occidentem: nam Athenis Corinthum venerat Act. 18, 1.“, *Beng.*

der Zweck: *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν εὐαγγ.* Die Infinitive *εὐαγγ.* und *καυχ.* von *κατὰ τ. κανόνα ἡμ.* abhängig zu machen, so dass sie erklären würden, worin diese Richtschnur näher bestehe (*Ewald*), wird dadurch verboten, dass *εἰς περισσ.* nicht *vor κατὰ τ. κ. ἡμ.* gestellt ist. — Das Adverb. **ὑπερέκεινα**, *ultra*, ist schlechter Gräcität. S. Thom. Mag. p. 336.: *ἐπέκεινα ῥήτορες λέγουσι — — ὑπερέκεινα δὲ μόνοι οἱ σύρφακες* (der Pöbel). Vrgl. *Bos* Ellips. ed. *Schaef.* p. 288. 290. — **εἰς** vor *ὑπερέκ.* steht nicht für *ἐν* (*Flatt* u. M.), sondern vrgl. 1. Petr. 1, 25. Joh. 8, 26. 1. Thess. 2, 9. — **οὐκ ἐν ἀλλοτρ. κανόνι) οὐκ**, nicht *μή*, ist hier ganz regelrecht gebraucht (gegen *Rück.*), da das *οὐκ. ἐν ἀλλ. καν.* dem *εἰς τὰ ὑπερέκεινα ὑμῶν* als Gegensatz correlat ist (*Hartung* Partikell. II. p. 125 f.). Diese Correlation aber verlangt, *ἐν* nicht vom Gegenstande des *καυχᾶσθαι* (*Hofm.*), sondern örtlich zu verstehen, worauf auch schon der Begriff des *κανών* (V. 13.) hinweist: *innerhalb der einem Andern gezogenen Messschnur*, d. i. der *Sache nach:* in dem einem Andern göttlich bestimmten Thätigkeits-Bereiche. — Zu **εἰς** bei *καυχ.*, *in Bezug auf* vrgl. Arist. Pol. 5, 10.

V. 17. f. Das eben gesagte *ἐν ἀλλ. καν. εἰς τὰ ἕτοιμα καυχ.* war die Weise der Gegner, deren Sichrühmen selbstsüchtige Prahlerei war. Darum stellt Paulus noch das Gesetz des *rechten καυχᾶσθαι* auf, und begründet es auf eine Weise (V. 18.), deren Anwendung auf die Verkehrtheit der gegnerischen Grossthuerei sich von selbst ergeben musste. — **δέ**) von dem vorherigen *καυχήσασθαι* auf das *Gesetz* des *καυχᾶσθαι* überführend. „Was aber das Sichrühmen betrifft, so gilt die Maxime: *der sich Rühmende soll* (nicht anders als) *des Herrn sich rühmen*", soll *Gott* zum Gegenstande seines *καυχᾶσθαι* haben, in so fern Gott es ist, durch dessen Gnade und Kraft er Alles hat und leistet. Ein herrliches Beispiel des *ἐν κυρίῳ καυχᾶσθαι* giebt Paulus selbst 1. Kor. 15, 10. Vrgl. 2. Kor. 12, 9. 10. — Da *ὁ καυχ. ἐν κυρ. καυχ.* eine dem Leser bekannte alttest. Vorschrift ist (Jer. 9, 23 f. vrgl. 1. Kor. 1, 31.), und da unser Context durchaus nichts enthält, was der ursprünglichen Beziehung des *ἐν κυρίῳ* auf *Gott*, und zwar als *Object* des *καυχᾶσθαι*, in welchem dieses beruht (s. z. Rom. 2, 17.), zuwider wäre: so ist weder mit *Erasm.*, *Estius*, *Flatt*, *Rück.* u. M. *Christus* zu verstehen, noch *ἐν* im Sinne der *Gemeinschaft* (*Calvin*, *Beng.*, *Osiand.*) zu nehmen. Beachte übrigens, wie sittlich verschieden dieses christliche *καυχᾶσθαι ἐν θεῷ* (vrgl. Rom. 5, 11.) von dem

des Jüdischen Particularismus ist, Rom. 2, 17. — V. 18. *Denn nicht der, welcher* in entgegengesetzter Weise verfährt, nicht der, welcher, statt ἐν κυρίῳ sich zu rühmen, *sich selbst* zum Gegenstande macht, welchen er Anderen *empfiehlt*, *ist bewährt*, ist in der Verfassung christlicher Erprobtheit, *sondern der, welchen der Herr empfiehlt.* Letzteres ist, und zwar im Gegensatz gegen die sich selbst herausstreichenden Widersacher die *thatsächliche* Belobung, welche Gott durch seinen ganzen Gnadenbeistand, durch den Erfolg und Segen, welchen er auf ihr Wirken legt, durch ihre Rettung aus Gefahren u. s. w. den Betreffenden angedeihen lässt. In dieser factischen θεῖα ψῆφος (*Theodoret.*), welche sich vor den Augen der Welt kund giebt, haben sie zugleich die rechte thatsächliche *Selbst*empfehlung 6, 3 ff., ohne αὐτεπαίνετοι zu sein (αὐτεπαινέτους γὰρ μισεῖ ὁ θεός, Clem. 1, Cor. 30.). — Beachte noch das nachdrucksvolle ἐκεῖνος, so wie das unbeschränkte δόκιμος, dessen Begriff nicht blos auf *menschliche* Anerkennung (*Hofm.*) zu beziehen ist wie Rom. 14, 18., wo τοῖς ἀνθρώπ. dabeisteht; vrgl. vielmehr 1. Kor. 11, 19. Rom. 16, 10. Jak. 1, 12.

Kap. XI.

V. 1. ἀνείχεσθε) *Els.*: ἠνείχεσθε, nach Minusk. Chrys. Theophyl. Aber Ersteres ist durch B. D. E. G. L. M. (Sin.: ἀνάσχεσθε) und viele Minuskeln, auch Chrys. ms. Damasc. Theoph. ms. entschieden bezeugt. K. u. mehrere Minuskeln, auch Theodoret, haben ἀνέχεσθε, was als Verderb des ursprünglichen ἀνείχεσθε erscheint, leicht durch das bald folgende ἀνέχεσθε entstanden. — τῇ ἀφροσύνῃ) So *Mill.*, *Beng.*, *Matth.*, *Griesb.*, *Scholz*, *Reiche* nach K. L. u. vielen Minuskeln, Copt. Chrys. Theodoret. Damasc. Oec. Theophyl. ms. Aber weit beglaubigter ist die Lesart von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.*: τι ἀφροσύνης, nach B. D. E. Sin. Minusk. (*Els.* hat τι τῆς ἀφρ. nach F. G. Minusk. Verss. Vätern). Dieses τι ἀφροσύνης ist für das Ursprüngliche zu halten, nicht aber als ob die *Griesbach*'sche Lesart nur aus einem Schreibfehler des Itacismus (τῇ statt τι) entstanden sei (so *Rinck* Lucubr. crit. p. 167. u. *Rück.*), sondern wegen der verhältnissmässig überwieg. Bezeugung und weil den Abschreibern durch das folgende ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου höchst nahe gelegt war, μου als Object von ἀνείχεσθε zu betrachten, wozu dann der Genitiv ἀφροσύνης nicht mehr passte. Man musste τῇ ἀφροσύνῃ daraus machen (*in Betreff der Thorheit*), wornach dann das entbehrliche τι leicht durch das folgende τῇ unterging. Die Lesart μικρὸν τῆς ἀφροσύνης μου endlich (F. G. It. Vulg.) erklärt sich theils aus mangelhafter kritischer Wiederherstellung

(des Genit.), theils als Nachweis der richtigen Construction. — V. 3. οὕτω) fehlt bei B. D.* F. G. Sin. It. Copt. Goth. Arm. Clem. Epiph. Lucif. Gaud.; getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Zusatz. — Nach ἁπλότητος haben B. F. G. Sin.* Minusk. Syr. p. (mit Asterisc.) Aeth. Copt. Goth. Boern. Pol. Aug. Beda καὶ τῆς ἁγνότητος (so *Lachm.*); D. E. Clar. Germ. Epiph. (einmal) stellen beide Theile um; Epiph. (einmal) hat ἁγνείας statt ἁγνότητος. Nach V. 2. (ἁγνήν) wurde ἁγνότητος als Glossem bei ἁπλότητος beigeschrieben, und schon frühzeitig theils hinter, theils vor ἁπλοτ. dem Texte einverleibt. — V. 4. ἀνείχεσθε) Die Form ἠνείχεσθε (*Els.*) ist auch hier durch entscheidende Zeugen verurtheilt. Vrgl. V. 1. *Lachm.* hat ἀνέχεσθε, aber nur nach B., wo es aus der scheinbaren grammatischen Nothwendigkeit des Praes. geflossen ist. Auch *Fritzsche* erklärt sich wegen dieser Nothwendigkeit für das Praes., aber s. d. exeg. Anm. — V. 6. φανερωθέντες) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.*: φανερώσαντες, nach B. F. G. Sin* 17. Man glossirte φανερωθέντες durch φανερώσαντες ἑαυτούς, wie M. 108.** Arm. wirklich lesen, und so kam das Partic. Act. in den Text, wo es sich um so leichter hielt, da es ohne alle Schwierigkeit auf τὴν γνῶσιν bezogen werden konnte. — V. 14. θαυμαστόν) B. D.* F. G. Sin. 17. 39. 67** 74. Or.: θαῦμα. So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Jenes ist Glossem. — V. 16. Die Stellung κἀγώ μικρ. τι καυχ. (*Els.*: μικρ. τ. κἀγὼ καυχ.) ist entschieden beglaubiget. — V. 21. ἠσθενήσαμεν) *Lachm.* hat das *Perf.*, aber nur nach B. Sin. 80. — V. 27. ἐν vor κόπῳ ist auf entscheidende Zeugen mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* als Zusatz zu tilgen. — V. 28. ἐπισύστασίς μου) B. F. G. Sin.* ἐπίστασίς μοι; so *Lachm.*, *Rück.* Auch durch D. E. Sin.** 39. al. ist ἐπίστασις beglaubiget, welche ἐπίστασίς μου lesen. Vrgl. auch *instantia mea* bei *Vulg.*, *Boern.*, *Ambrosiast.*, *Pel.* Das Wort ἐπισύστασις ist, weil man ἐπίστασις nicht verstand, aus Act. 24, 12. eingekommen, und μου ist voreilige Besserung. — V. 32. θέλων) fehlt bei bedeutenden Zeugen, getilgt von *Lachm.*, *Rück.* u. *Tisch.* Exegetischer Zusatz.

Inhalt: Des Apostels Selbstruhm wider seine Gegner: 1) Einleitung V. 1—4. 2) Thema des Selbstlobes V. 5 f. 3) Geltendmachung des besondern Ruhms, dass er den Lesern unentgeltlich geprediget habe (V. 7—9.), was er auch fernerhin um seiner Gegner willen beobachten werde (V. 10—15.). Hierauf 4) nach abermaliger Bitte um Geduld für die Thorheit seines Selbstruhms, welche Bitte er mit bitteren Bemerkungen begleitet (V. 16—20.), vergleicht er sich nun mit seinen Feinden a) überhaupt, V. 21. b.) insonderheit als Jude, V. 22. c) als Diener Christi, V. 23 ff., in welcher letzteren Beziehung er seine Leiden,

Mühen und Gefahren geltend macht, als welcher er sich rühmen werde (V. 23—30.). Endlich beginnt er 5) nach heiliger Betheuerung, dass er nicht lüge, einen Bericht seiner leidensvollen Erlebnisse (V. 31—33.), welcher aber nicht fortgesetzt wird.

V. 1. *Möchtet ihr von mir ein bischen Unverstand ertragen!* Der Gedankenzusammenhang ist: Nach diesem eben ausgesprochenen Grundsatze 10, 18. handele ich freilich thöricht, wenn ich mich selbst rühme; aber möchtet ihr deshalb nicht unwillig werden! *Ironie;* des Apostels περιαυτολογία war nicht, wie die der Gegner, eitele Selbsterhebung, sondern durch die Umstände gebotene und pflichtmässige Geltendmechung, um die widerwärtigen Prahler endlich ganz aus dem Felde zu schlagen. Mit *Flatt* und *Baur* ein *auch* einzuschieben (auch von mir wie von meinen Feinden), ist ganz willkürlich. — ὄφελον) S. z. 1. Kor. 4, 8. — ἀνείχεσθε) hellenistische Form mit dem einfachen Augmente (*Piers.* ad Moer. p. 176.), statt des gewöhnlichen ἠνείχ. bei den Alten (*Buttm.* ausführl. Sprachl. II. p. 189 f. *Blomf.* ad Aesch. Choeph. 735.). Das *Imperf.* ist nicht: *ertragen haben* (*Erasm.*, *Calvin* u. M.), sondern: *ferretis, ertrüget.* Vrgl. εἴθε mit Imperf.: „ubi optamus eam rerum conditionem, quam non esse sentimus", *Klotz* ad Devar. p. 516. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 499. *Buttm.* neut. Gr. p. 185. — μου) gehört nicht zu ἀφροσύνης (*Hofm.*), so dass die sperrende Voranstellung nachdrucksvoll wäre, was aber zur enklitischen Form gar nicht passt, sondern als Genit. subjecti zu μικρόν τι ἀφροσ., so dass μικρ. τι zwei Genitive bei sich hat. Vrgl. LXX. Hiob 6, 26.: οὐδὲ γὰρ ὑμῶν φθέγμα ῥήματος ἀνέξομαι. S. überh. *Kühner* §. 542. 3. *Lobeck* ad Aj. 309. *Stallb.* ad Plat. Rep. p. 329. B. Bei der Lesart μικρὸν τῇ ἀφροσύνῃ (s. d. krit. Anm.) wäre es zu ἀνείχ. zu ziehen (möchtet ihr mich ein wenig ertragen hinsichtlich der Thorheit), nicht zu τῇ ἀφροσύνῃ, wie *Fritzsche* Diss. II. p. 53 f. gegen die einfache Wortstellung vorzieht, und μικρόν wäre entweder zeitlich zu fassen, oder mit *Reiche* vom Grade: *paulisper*, „non nimio fastidio." — ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου) correctiv: *doch* es bedarf dieses Wunsches nicht, *ihr traget wirklich Geduld mit mir.* Die *imperativische* Fassung von ἀνέχεσθε (*Vulg.*, *Pelag.*, *Castal.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius.*, *Bengel*, *Hofm.*), nach welcher Paulus vom Wunsche zur Bitte fortginge, wäre eben wegen des vorhergegangenen Wunsches gar matt und in der correctiven Form ungehörig. — καί) *auch*, d. i. *wirklich.* S. *Hartung* Partikell. I. p. 132. — μου) ἀνέχε-

σθαι regiert sowohl den *Accus.* wie vorher *μικρόν τι* (und diess ist die *gewöhnlichere* Structur bei Griechen), als auch, wie hier, den Genit. (so gewöhnlich im N. T.), welcher auch bei Griechen gefunden wird, wenn der Gegenstand eine *Sache* ist (Hom. Od. 22, 423. u. Spätere wie Herodian. 8, 5, 9. 1, 17, 10.), sehr selten aber bei *Personen* (Plat. Prot. p. 323. A.) ohne *dabeistehendes Particip.*, wie Xen. Anab. 2, 2, 1. Plat. Pol. 2, p. 367. D., oder ohne *einfaches* Particip., wie Plat. Pol. 8. p. 564. D. Apol. p. 31. B. Herod. 5, 89. 7, 159.

V. 2. Grund des *ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου:* Mein Eifer um euch ist ja ein *göttlicher* Eifer, wie könnet ihr mir also das *ἀνέχεσθαι* verweigern! *Rück.* bezieht *γάρ* auf *ὄφελον — ἀφροσύνης*, wodurch aber *ἀλλὰ καὶ ἀνέχεσθέ μου* um so gewaltsamer übersprungen wird, da dasselbe eine *Correction* des Vorherigen ist. *Calvin* (vrgl. *Chrys.* u. *Bengel*): *„en cur desipiat*, nam hominem zelotypia quasi transversum rapit." Dagegen ist das nachdrückliche *θεοῦ*, worin grade das begründende Moment liegt. — *ζηλῶ γὰρ ὑμᾶς* etc.) Da Paulus im Folgenden als Brautwerber sich darstellt (vrgl. Joh. 3, 29.), welcher die Braut mit dem Bräutigam verlobt hat, und nun besorgt ist, sie möchte sich von einem andern verführen lassen, so ist *ζηλῶ* im engsten Sinne gleich *ζηλοτυπῶ* zu fassen: *ich bin eifersüchtig um euch* (vrgl. Num. 5, 14. Sir. 9, 1.); denn der Brautwerber theilt sehr natürlich das Interesse des Bräutigams. Die unbestimmtere Fassung: *ich eifere um euch* (*Flatt* u. M.) ist daher nach dem Contexte *zu allgemein*, und die Erklärung: *vehementer amo vos* (*Rosenm.* vrgl. *Fritzsche*) contextwidrig. — *θεοῦ ζήλῳ*) mit einer Eifersucht, *welche Gott hat;* welche keine menschliche Leidenschaft, sondern ein Affect ist, welcher Gotte eigen ist, welchen ich also mit Gott gemeinschaftlich habe. Paulus denkt mithin Gott als ebenfalls eifersüchtig um die Korinthische Gemeinde (*ὑμᾶς*), dass sie sich nicht als Braut Christi möchte verführen lassen. Gott erscheint nämlich im A. T. als Ehegatte seines Volkes und daher eifersüchtig auf dasselbe (Jes. 54, 5. 62, 5. Jer. 3, 1 ff. Ez. 16, 8 ff. K. 23. Hos. 2, 18. 19.). Da nun beim Gottesvolke des N. T. der Vertreter Gottes *Christus* ist, mit welchem daher die Gemeinde theils als Gattin (s. z. Rom. 7, 4.), theils als Braut (mit Hinsicht auf die Vollziehung der Ehe bei der Parusie, wie hier (vrgl. Eph. 5, 25 ff.), verbunden erscheint: so muss der Abfall von *Christo* der Gegenstand der *göttlichen* Eifersucht sein; und *so* weiss Paulus *seinen*, des Brautwerbers, *ζῆλος* als

ζῆλος *Gottes*. Hat man θεοῦ als Genit. *auctoris* gefasst (*Wolf* u. M. vrgl. *Flatt*, *de Wette*), oder: Eifer *um Gott* (Rom. 10, 2., so *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Seml.*, *Schulz*), oder: *gottgefälligen* Eifer (*Billr.* vrgl. *Flatt*), oder: *ausserordentlich grossen* Eifer (*Emmerl.*, so auch *Fritzsche*; vrgl. *Bengel*: „zelo sancto et magno"); so lagen alle diese Fassungen ausser der nothwendigen bestimmten Beziehung zum Folgenden, worin eben das Prädicat θεοῦ begründet wird. — ἡρμοσάμην γὰρ etc.) *denn ich habe euch verlobt* — —, *fürchte aber* u. s. w. V. 3., so dass nach V. 2. mit *Lachm.* nur ein Komma zu setzen ist. ἁρμόζειν, *adaptare*, dann insonders in dem Sinne: *verloben*; s. *Wetst.* Die mehr Attische Form ist ἁρμόττειν. S. *Gregor.* p. 154. Schaef. *Lobeck* ad Phryn. p. 241. Dass Paulus sich gegen den Griechischen Gebrauch (nach welchem ἁρμόζεσθαί τινα heisst: sich mit einer Frauensperson verloben, Herod. 5, 32. 47. 6, 65.) ausgedrückt habe, ist nur in so fern zu sagen, als ein Classiker allerdings das Activ. gesetzt haben würde (Herod. 9, 108. Pind. Pyth. 9, 207.), obwohl bei Späten auch das Medium im *activen* Sinne vorkommt (s. d. Stellen aus Philo b. Loesner p. 320. z. B. de Abr. p. 364. B.: γάμος ὃν ἁρμόζεται ἡδονή), und hier das folgende ἑνὶ ἀνδρί keinen Zweifel der Beziehung übrig lässt: *Ich habe euch verbunden* (d. i. nach dem Contexte: *verlobt*) *Einem Manne*. Paulus denkt sich als *Brautwerber* (προμνήστωρ ὑμῶν ἐγενόμην καὶ τοῦ γάμου μεσίτης, *Theodoret.*), durch dessen Vermittelung die Verlobung der Korinther mit Christo zu Stande gekommen ist. Treffend zur bildlichen Darstellung der Sache *Chrys.*: μνηστείας γάρ ἐστι καιρὸς ὁ παρὼν καιρός· ὁ δὲ τῶν παστάδων ἕτερος, ὅταν λέγωσιν· ἀνέστη ὁ νυμφίος — —. Ὁ μάλιστα τούτοις (den Lesern) ἔφερεν ἀξίωμα, τοῦτο τίθησιν, ἑαυτὸν μὲν ἐν χώρᾳ τῆς προμνηστρίας, ἐκείνους δὲ ἐν τάξει τῆς νύμφης στήσας. Irrig *Pelag.*, *Elsner*, *Mosh.*, *Emmerl.*: er denke sich als *Vater* der Korinther; ihr Vater (aber *diess* Bild liegt hier ganz fern) ist er ja durch ihre Bekehrung zu Christo erst *geworden* (1. Kor. 4, 17. 2. Kor. 12, 14. vrgl. Tit. 1, 4.), nicht vorher *schon gewesen*. Ueber den *Brautwerber* der Juden, שׁוֹשְׁבִין, παρανύμφιος, welcher die Braut für den Bräutigam nicht blos warb, sondern auch zwischen Beiden die beständige Mittelsperson und bei der Hochzeit selbst des Festes Ordner war, s. *Schoettg.* Hor. ad Joh. 3, 29. Bei den Rabbinen wird *Mose* als Brautwerber dargestellt. S. Rab. Sal. ad Ex. 34, 1. al. — ἑνὶ ἀνδρί) *Einem Manne*, weiter keinem zu gehören. — παρθένον

ἁγνὴν etc.) Zweck, weshalb er die Korinther einem einzigen Manne verlobt habe: *um eine reine Jungfrau Christo darzustellen* (παραστ., vrgl. 4, 14.), nämlich bei der Parusie, wo Christus als Bräutigam erscheint, die Braut einzuholen, Matth. 25, 1 ff. Eph. 5, 27. Apoc. 19, 7—9. Die Gemeinde im Ganzen, als moralische Person, ist diese Jungfrau. Zu ἁγνήν vrgl. Dem. 1371. 23. Plut. Mor. p. 268. E. 438. C. Plat. Legg. 8. p. 840. D. Den ganzen Nachdruck hat παρθένον ἁγνήν. Wird dieses beachtet, so schwindet der Schein, als seien der εἷς ἀνήρ und ὁ Χριστός verschiedene Personen, welchen Schein *Rück.* dem Ap. zur Last legt. Mit *Fritzsche* aber τῷ Χριστῷ als Apposition zu ἑνὶ ἀνδρί zu betrachten (worin ihm *Rück.* beistimmt), und παραστῆσαι in zwei Kommata einzuschliessen, ist entbehrliche und schwächende Zerreissung der Rede. *Beza* u. *Bengel* verbinden ἑνὶ ἀνδρί mit παραστ., und nehmen τῷ X. ebenfalls epexegetisch. Aber das absolute ἡρμοσάμην ὑμᾶς würde ja heissen: *ich habe mich mit euch verlobt!* Um diess nicht zu heissen, muss es *nothwendig* mit ἑνὶ ἀνδρί verbunden werden.

V. 3. Der Vergleichungspunkt ist die *Verführung* vom *Teufel*, welche bei Eva (durch die Schlange) *geschehen*, und bei den Korinthern (durch die falschen Apostel, des Satans Diener, V. 15.) *zu fürchten* war. Denn dass der *Satan* durch die Schlange die Eva verführt habe, wird von Paulus bei seinen Lesern als bekannt vorausgesetzt. Ihm und ihnen war die Schlange keineswegs weder *Symbol* noch mystische *Figur* des *kosmischen Princips* (*Martensen*). Vrgl. Sap. 2, 23 f. 4. Makk. 18, 8. 1. Joh. 3, 8. Apoc. 12, 9. 14 f. 20, 2. u. s. z. Joh. 8, 44. u. *Grimm* z. Sap. l. l. Die monströsen Erdichtungen der späteren Rabbinen s. b. *Eisenmeng.* entdecktes Judenth. I. p. 830 ff. — Dass Paulus (vrgl. 1. Tim. 2, 15.) die *Eva* erwähnt (nicht *Adam*), ist der *Geschichte* Gen. 3., wie der *Vergleichung*, da die Gemeinde als Frauensperson dargestellt ist, gleich angemessen (vrgl. Ignat. Eph. interpol. 17.). In Rom. 5, 12. u. 1. Kor. 15, 22. forderte der Zusammenhang die Erwähnung *Adams.* — ὁ ὄφις) die bekannte Schlange. — ἐν τῇ πανουργ. αὐτοῦ) instrumental. Vrgl. Eph. 4, 14. Aqu. Gen. 3, 1.: ὁ ὄφις ἦν πανοῦργος. Ignat. Phil. 11. interpol.: ὁ σκολιὸς ὄφις etc. — φθαρῇ) *verderbt werden,* nicht: verdorben *seien* (*Ewald*). P. drückt sich *schonend* aus; das Verderbniss der Gemeinde durch antipaulinische Lehre (V. 4.) sieht er als *Gefahr* — ἀπὸ τῆς ἁπλότ. etc.) Prägnanz: euere Gedanken (vrgl. 3, 14. 4, 4. 10, 5.) *ver-*

derbt werden und abgeführt *von der Lauterkeit gegen Christum* (*εἰς X.* nicht gleich *ἐν X.*, wie *Vulg.*, *Beza*, *Calvin* u. M. haben). S. *Fritzsche* Diss. II. p. 63 f. *Buttm.* neut. Gr. p. 277. Die ἁπλότης ἡ εἰς X. ist die Eigenschaft der einfältig biedern Treue der παρθένος ἁγνή, welche ihr Herz mit keinem Andern theilt als mit ihrem Verlobten.

V. 4. Ironische (daher auch nicht mit Gal. 1, 8. streitende) Begründung jener Besorgniss. *Denn wenn freilich meine Gegner etwas so ganz Neues bei euch lehren und wirken, so würde man es euch nicht verdenken können, das euch gefallen zu lassen.* — Ueber εἰ μέν, *wenn freilich*, s. *Hartung* Partikell. II. p. 414 f. *Klotz* ad Devar. p. 522. — ὁ ἐρχόμενος) bezieht sich nicht auf ὁ ὄφις V. 3. (*Kniewel*). Es könnte wohl *der erste beste* Kommende heissen, wie *Emmerl.* u. *Billr.* wollen (*Bernhardy* p. 318.), vrgl. Gal. 5, 10.; aber da Paulus offenbar das Treiben der ganzen gegnerischen Lehrer-Sippschaft im Auge hat (s. gleich V. 5.), so wird vielmehr durch ὁ ἐρχόμενος dieses *totum Genus* bezeichnet, und zwar concret und so, dass ihr Auftreten an einem bestimmt Gedachten, von dem es aber auf sich beruhen soll, wer es sei (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 238.), veranschaulicht wird: *is, qui venit.* Vrgl. *Fritzsche* Diss. II. p. 65. *Kühner* ad Xen. Anab. 5, 8, 22. Das Wort lässt die Gemeinten als *Auswärtige* erkennen, die nach Korinth *kommen* und da ihr Wesen gegen den Ap. treiben. Sie sind *Eindringlinge* (vrgl. 3, 1.), und durch die Praesentia wird ihr Kommen und Treiben, wie dieser verderbliche Verkehr schon längere Zeit statt gefunden, als noch *gegenwärtig* obwaltend bezeichnet. *Ewald* denkt auch hier an einen besondern Einzelnen unter den Gegenaposteln. — ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει) d. h. von Jesu so predigt, dass der nun gepredigte Jesus als nicht derselbe, welcher vorher gepredigt wurde*), mithin wie ein zweiter Jesus erscheint; daher zur näheren Erklärung hinzugesetzt wird: ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν: welcher *nicht* der Inhalt unserer Verkündigung war, von dem wir *nichts* gewusst und *nichts* gepredigt haben, also nicht der gekreuzigte Heiland (1. Kor. 2, 2.), durch welchen man ohne Gesetz gerecht wird u. s. w. ἄλλος verneint einfach die Identität, ἕτερος zugleich die gleiche Beschaffenheit: einen *andern Jesus* — — einen *verschiedenen Geist*. Vrgl. Act. 4, 12. Gal. 1, 6. 7. 1. Kor.

*) Hätte Paulus ἄλλον Χριστόν geschrieben, wie F. G. Arm. Vulg. lesen, so würde davon der Sinn sein: er predigt, dass nicht Jesus, sondern ein Anderer der Christ sei. Wie unpassend diess sei, leuchtet von selbst ein.

12, 9. 15, 40. — ἢ πνεῦμα ἕτερον etc.) ἤ, *oder*, um dieses reformatorische Wirken von einer andern Seite zu bezeichnen, *einen anderweitigen Geist* u. s. w. Wie die Pseudoapostel geprahlt haben mochten, erst durch *sie* wäre den Korinthern der rechte Jesus verkündigt worden*), so mochten sie auch hinzugesetzt haben, erst durch *ihre* Predigt hätten die Leser den wahren heiligen Geist empfangen, den sie vorher *nicht* empfangen hätten, als nämlich Paulus sie gelehrt hätte (ὃ οὐκ ἐλάβετε). Uebrigens erhellt aus ἢ πνεῦμα ἕτερον etc. entschieden, dass es nicht (diess gegen *Beyschl.*) eine genauere *historische* Kunde und Mittheilung von Jesu gewesen sein kann, wodurch die Betreffenden den P. bei den Korinthern auszustechen versucht haben. Judaistische Irrlehren waren's; vrgl. V. 13 ff. S. auch *Klöpper* p. 79 f. — ὃ οὐκ ἐδέξασθε) denn *angenommen* von den Lesern war bei ihrer Bekehrung das *Paulinische* Evangelium; das hingebrachte pseudapostolische Evangel. war *anderer Art* (ἕτερον), welches von ihnen vorher *nicht* angenommen war. Willkürlich *Rück.*: ἐδέξασθε sei gleich ἐλάβετε, und Ersteres sei nur deshalb gesetzt, um Letzteres nicht zu wiederholen. Wie fein und richtig dagegen *Bengel*: „Verba diversa, rei apta; non concurrit voluntas hominis in accipiendo Spiritu, ut in recipiendo evangelio.“ Vrgl. über den Unterschied beider Worte *Theile* ad Jacob. p. 68. — καλῶς ἀνείχεσθε) καλῶς, wie *praeclare* im ironischen Sinne *mit vollem Rechte*. S. z. Mark. 7, 9. *Fritzsche* ad Marc. p. 271 ff. Diss. II. p. 72 f., u. über den ironischen Gebrauch des *Adject.* καλός: *Stallb.* ad Rep. p. 595. C. 607. E. Nach *Hofm.* ist καλῶς Ausdruck einer *ernstlichen*, aber durch die Unmöglichkeit des gesetzten Falls von selbst *aufgehobenen* Gutheissung. Allein im Vordersatz ist ja das Verhältniss eben nur einfach *gesetzt*, nicht als *unmöglich* gesetzt (vrgl. Gal. 1, 8. 9), daher im Nachsatz eher ein ἀνάθεμα über die Verführer oder ein strenger Tadel über die, welche ihnen nicht widerstehen, als ein *ernstlich* gemeintes καλῶς ἀνείχεσθε im Sinne des Ap. seine Stelle hätte. Das Imperf. ἀνείχεσθε passt freilich streng logisch nicht zu κηρύσσει und λαμβάνετε im Vordersatz, und man sollte ἀνέχεσθε erwarten wie B. wirklich liest. Aber darum ist doch weder so zu erklären, als ob im Vordersatze εἰ ἐκήρυσσεν etc. stände (wenn der

---

*) Gegen die Deutung von einem geistlichen, visionären Christus, welchen die Christiner für den wahren ausgegeben hätten (*Schenkel*, *de Wette* u. A.), s. *Beyschl.* 1865. p. 239 f.

Kommende verkündigte, — — so würdet u. s. w., wie *Chrys.*, *Luther*, *Castal.*, *Corn. a Lap.* u. V., auch *Baur* l. l. p. 102. thaten, was grammatisch falsch ist, noch ist, bei sonst richtiger Fassung des Vordersatzes, *καλῶς ἀνείχεσθε* im *historischen* Sinne zu nehmen, was man theils fragend versucht hat (*habt ihr's euch mit Recht gefallen lassen?*), wie *Heum.*, theils als unwilligen Ausruf (*so habt ihr's euch recht wohl gefallen lassen!*), wie *Seml.* *), welches Beides aber wegen der Verschiedenheit der Tempora in Vorder- und Nachsatz logisch unmöglich ist. Nein, wir haben hier den *Uebergang aus einer Structur in die andere*. Als Paulus den Vordersatz schrieb, wollte er im Nachsatz *ἀνέχεσθε* setzen: als er aber an den Nachsatz kam, vermochte ihn die Vorstellung von der doch im Grunde statt findenden *Nichtwirklichkeit* des im Vordersatze als das Predigen *eines andern Jesus* u. s. w. Gesetzten, den Nachsatz mildernd so auszudrücken, dass nun eine *verneinte Wirklichkeit* **) darin liegt, als ob im Vordersatze *εἰ ἐκήρυσσεν* etc. gesagt wäre. Denn einen *andern* Jesus *giebt's* eben nicht; vrgl. Gal. 2, 6. Einzelne Fälle dieser wechselnden Ausdrucksweise finden sich auch bei Classikern. S. *Kühner* II. p. 549. *Klotz* ad Devar. p. 489. Vrgl. z. Luk. 17, 6. Dass *ἄν* im Nachsatze fehlt, hat darin seinen Grund, dass der Inhalt des Nachsatzes als sicher und gewiss dargestellt ist. S. *Krüger* §. 65, 5. *Stallb.* ad Plat. Sympos. p. 190. C. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 6, 21. *Bremi* ad Lys. Exc. IV. p. 438 ff.

V. 5. *So liesset ihr's euch mit Recht gefallen*, hatte Paulus eben *gesagt;* aber dass er es nicht so *meinte*, dass

---

*) Diesem ist wieder *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1865. p. 261 gefolgt.

**) Das Richtige sah auch hier der feine Scharfblick *Bengels:* „Ponit conditionem, ex parte rei impossibilem; ideo dicit in imperfecto *toleraretis;* sed pro conatu pseudapostolorum non modo possibilem, sed plane praesentem; ideo dicit in praesenti *praedicat.* Conf. plane Gal. 1, 6 f." Vrgl. auch 1. Kor. 3, 11. *Rück.* künstelt und legt eine Gedankenentwickelung ein, welche willkürlich angenommen ist, und in der Voraussetzung beruht, dass keine Ironie an u. St. statt finde. In derselben Voraussetzung nimmt *Hofm.* die Ineinanderschiebung zweier Gedanken an, von denen der eine auf die Gegenwart, der andere auf die Vergangenheit sich beziehe, was auf eine unmotivirte Vorstellungsverwirrung hinauslaufen würde. Diess auch gegen *Klöpper* p. 84.: P. wolle den Lesern das *ἀνέχεσθαι* für die *augenblickliche Gegenwart* nicht Schuld geben, habe aber bestimmt gewusst, dass sie sich *hatten* gefallen lassen u. s. w. So wäre hier eine sonderbare *Schonung* und eine sonderbare *Form* ihres *Ausdrucks*, erstere so unverdient wie letztere unlogisch. Der vermeintlichen Schonung gegen die Leser bedurfte es so wenig wie V. 19 f.

vielmehr seine Herzensmeinung war: so würdet ihr euch mit grösstem Unrechte solche Neuerungen gefallen lassen; dass er also *ironisch tadelnd* die Willfährigkeit der Leser gegen die falschen Apostel als den Grund seiner V. 3. ausgesprochenen Besorgniss ihnen fühlbar macht, — das musste jeder Leser, der den Ap. kannte, ohne Weiteres von selbst empfinden. Daher *begründet* er nun sofort den Tadel jener seine eigene Apostelstellung so herabsetzenden Willfährigkeit, welcher in dem ironischen *καλῶς ἀνείχεσθε* enthalten ist, durch *γάρ* *). Diess *γάρ* bezieht sich also nicht auf V. 1., sondern auf das unmittelbar Vorhergehende, sofern es nämlich nicht gutheissend (*Hofm.*), sondern grade im entgegengesetzten Sinne gemeint war. Grundlos absprechend entgegnet *Hofm.*, die Begründung eines ironischen Lobes müsste nothwendig selbst ironisch sein **). — **λογίζομαι)** *censeo*, ich erachte. Rom. 2, 3. 3, 28. 8, 18. al. — **μηδὲν ὑστερηκέναι)** *in keiner Beziehung zurückgeblieben zu sein.* Vrgl. z. Matth. 19, 20. Mit Unrecht setzt *Rück.* hinzu: „*d. h. in meinem Thun.*" Das **μηδέν**, *in keiner Hinsicht*, stärker verneinend als das blosse *μή* (*Kühner* ad Xen. Mem. 4, 4, 10.), schliesst jede Beschränkung auf nur etwas Theilweises des amtlichen Wesens aus. Das *Perf.* lässt das Verhältniss als *gegenwärtig fortbestehend* erscheinen (*Bernhardy* p. 378.): *nachzustehen.* Anders ist die Vorstellung 12, 11. — **τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων)** Der *Genit.* beim Verbo comparativo Vrgl. Plat. Pol. 7. p. 539. E. S. *Matthiae* p. 836. Vrgl. *Kypke* II. p. 266. **ὑπερλίαν**, *übersehr, supra quam valde*, ist in der alten Gräcität nicht weiter aufbehalten, findet sich jedoch bei *Eustath.* Od. *α*, p. 27, 35, wieder: *ἔστι γάρ ποτε καὶ τῷ λίαν κατὰ τὴν τραγῳδίαν χρᾶσθαι καλῶς, καθ' ὃ σημαινόμενον λέγομέν τινα ὑπερλίαν σόφον.* Aehnlich sind *ὑπεράγαν* (2. Makk. 8, 35. 10, 34. Strabo 3. p. 147.), *ὑπέρευ* (*Kypke* Obss. II. p. 267.), *ὑπεράνω* etc. so wie überhaupt die bei P. häufige Anwendung der Composita mit *ὑπὲρ* (*Fritzsche* ad Rom. I. p. 351.). — *Wen meint er aber mit* **τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων?** Nach

---

*) *δέ*, welches *Lachm.* nur nach B. aufgenommen und *Rück.* gebilliget hat, erscheint nach *εἰ μέν* V. 4. als Aenderung, weil man für *γάρ* keine Beziehung sah. Für *δέ* ergäbe sich der ganz einfache Gang der Gedanken: „*Wenn freilich* — —, *ich meine aber* u. s. w.", nicht wie *Rück.* will, dass Paulus von der V. 2—4. gegebenen Rechtfertigung des beabsichtigten Selbstlobes zu diesem selbst übergehe.

**) Auch ohne diese willkürliche Behauptung zuzugeben, beachte übrigens, dass auch V. 5. genug ironischen Anflugs hat. Vrgl. 4, 8. 9. S. auch *Klöpper.*

Chrys., *Theodoret.*, *Grot.*, *Bengel* u. den meisten Aelteren, auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Schrader*, *Baur*, *Hilgenf.*, *Holsten*, *Holtzm.* (Judenth. u. Christenth. p. 764.) die wirklichen *summos apostolos* nämlich *Petrus*, *Jakobus und Johannes* (vrgl. Gal. 2, 9.). Allein nicht gegen diese, sondern gegen die *falschen* Apostel streitet Paulus (V. 13.); daher der Ausdruck „*die übergrossen Apostel*", welcher offenbar nicht μετ᾽ ἐγκωμίων (*Chrys.*), sondern mit einer gewissen Bitterkeit gewählt ist, hier sehr ungehörig wäre (vrgl. dagegen 1. Kor. 15, 9. 9, 5.), wenn auch nur beiläufig die alten Apostel, weil sie etwa von den Gegnern hoch über Paulus gestellt wurden, erwähnt wären *). Mit Recht haben daher nach *Beza's* Vorschlag (vrgl. schon *Erasm.* in d. Annot.) *Rich. Simon*, *Aleth.*, *Heum.*, *Seml.*, *Michaël.*, *Schulz*, *Stolz*, *Rosenm.*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Ewald*, *Osiand.*, *Neand.*, *Hofm.*, *Weiss*, *Beyschl.* u. M. die *judaistisch-antipaulinischen Lehrer* als die *Pseudo-Apostel* (V. 13. 22.) verstanden, deren aufgeblasene Anmaassung in ihrer Selbsterhebung über P. karikirt wird. Jedoch sind sie nicht als die Häupter der *Christus-Parthei* anzusehen (vrgl. z. 10, 7.).

Anmerkung. Die Beziehung u. St. auf Petrus, Jakobus und Johannes wurde bei den älteren Protestanten von polemischen Rücksichten unterstützt; denn man machte den Vergleich an sich und den Plural-Ausdruck gegen den Primat des Petrus geltend. S. *Calov.* Bibl. ill. p. 505. Diesen Primat verfochten die älteren Katholiken damit, dass sie behaupteten, die Gleichheit beziehe sich auf die Predigt und Begabung, nicht auf die Gewalt und Jurisdiction. S. *Corn. a Lap.*

V. 6. Nähererklärung über dieses μηδὲν ὑστερηκέναι τῶν ὑπερλ. ἀποστόλων, von einem Zugeständnisse ausgehend, so dass δέ etwas scheinbar Entgegenstehendes einführt. *Wenn gleich ich aber Idiote in der Rede bin, so bin ich's dagegen nicht in der Erkenntniss, sondern in Allem sind wir offenbar geworden unter Allen in Bezug auf euch.* Dass jenes Zugeständniss die gegnerische Bevorzugung des *Apollos* betreffe (*Hofm.*), findet in der weitern Ausführung keine Bestätigung. Vrgl. vielmehr 10, 10. — φανερωθέντες geht nicht auf die γνῶσις (*Bengel*, *Zachar.* u. M.), denn wie ungehörig wäre dann V. 7.! sondern Paulus schreitet von der γνῶσις, welche er sich, dem Vorwurfe

*) Auch würde das gleich folgende εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ völlig ungehörig sein, da jeder andere Apostel wenigstens eben so wie Paulus ἰδιώτης τῷ λόγῳ war.

der Laienschaft im Vortrage gegenüber, zugesprochen hat, auf sein *Offenbargewordensein in jeder Hinsicht*, so dass τῇ γνώσει und ἐν παντί als Species und Genus sich zu einander verhalten *). Willkürlich ist es, zu φανερωθ. eine bestimmte Beziehung hinzuzudenken (*Rosenm.;* „tanquam verum apostolum et doctorem"; *Rück.:* „als Apostel und rechtschaffener Mann"); *in jeder Beziehung*, sagt Paulus, sind wir kund geworden, wie wir beschaffen sind; und *was für* eine Kundwerdung das sei, das *Qualitative* derselben, überlässt er ganz dem Urtheile seiner Leser. Wenn übrigens *Rück.* (nach *Flatt*) εἰ δὲ καὶ — γνώσει als Parenthese betrachtet und ἀλλ' ἐν παντὶ etc. mit V. 5 in Verbindung setzt, so dass Paulus, statt in der Infinitiv-Structur zu bleiben, in die Participial-Construction übergehe: so ist diess nach Obigem eine ganz entbehrliche Auskunft, nach welcher noch dazu εἰ δὲ καὶ — γνώσει nur als ein sonderbar isolirter, gleichsam verlorener Gedanke, ausser allem Zusammenhange stände. Auch *Olsh.* (vrgl. schon *Beza*) zerreisst die Rede, indem er das zweite ἀλλ' *correctiv* fasst: „doch ihr kennet ja mein ganzes Verfahren, was soll ich es vor euch noch schildern?" Und doch steht ἀλλ' ἐν παντί mit dem vorherigen οὐ τῇ γνώσει in so natürlicher Beziehung und Verbindung, dass auch näher sich darbietet, ἀλλά *sondern* zu fassen, als es mit *de Wette* dem ersten ἀλλά coordinirt (einen zweiten Nachsatz einführend) zu nehmen wie 1. Kor. 6, 11. — ἰδιώτης τῷ λόγῳ) Die schulgerechte gelahrte Beredtsamkeit (und besonders an die Hellenische Art, von welcher ja Korinth ein Hauptsitz war, denkt er hier) rechnete Paulus also nicht zu den Erfordernissen seines Amtes **). Vrgl. 1. Kor. 1, 17. 2, 1 ff. Aber seine Gegner (vrgl. 10, 10.) setzten ihn wegen des Mangels derselben herab. Ueber ἰδιώτης s. z. Act.

---

*) *Billr.* befolgt die Lesart φανερώσαντες: „Wenn ich aber auch unkundig in einem künstlichen Vortrage menschlicher Weisheit bin, so bin ich es doch nicht in der wahren tiefen Erkenntniss des Christenthums, vielmehr habe ich sie (die Erkenntniss) in jedem Stücke in allen Dingen euch bekannt gemacht." *Ewald* nach derselben Lesart: „sondern Leute, die in Allem (in jeder Lage) *deutlich geredet* über allerlei (ἐν πᾶσιν) gegen euch."

**) Wie Paulus bei der grossen Beredtsamkeit, von welcher alle seine Briefe und seine Reden in der Apostelgeschichte zeugen, sich doch mit Wahrheit einen ἰδιώτην τῷ λόγῳ nennen konnte, hat schon *Augustin.* de doctr. Christ. 4, 7. richtig erkannt: „Sicut apostolum praecepta eloquentiae secutum fuisse non dicimus: ita quod ejus sapientiam secuta sit eloquentia, non negamus." Vrgl. auch wie sich Xenoph. (de venat. 14, 3.) den *Sophisten* gegenüber als *Idioten* bezeichnet und beschreibt.

4, 13. 1. Kor. 14, 16. — *τῇ γνώσει*) quae prima dos apostoli", *Beng.* Matth. 13, 11. Eph. 3, 34. Gal. 1, 12, 15. — *ἐν παντί*) nicht: *zu jeder Zeit* (*Emmerl.*, *Flatt*), auch nicht: *ubique* (*Erasm.*), sondern was es immer bei P. heisst: *in jedem Punkte, in jeder Hinsicht,* 4, 8. 6, 4. 7, 16. 8, 7. 9, 8.; s. *Beng.* Besonders häufig in diesem Briefe. — Nach *φανερωθέντες* ist aus dem Vorherigen *ἐσμέν* zu denken. Der *Aor.* enthält die Vorstellung: nicht verborgen geblieben, sondern *offenbar geworden.* Anders das *Perf.* 5, 11. Die Erfindung *Hofm.*, nach *φανερωθ.* sei ein mit *ἐν πᾶσιν εἰς ὑμᾶς* zu verbindendes *ἐφανερώθημεν* zu ergänzen, ist mit ihrem sinnschwachen Gedanken („nachdem wir — — geoffenbart worden waren, sind wir — — geoffenbart worden euch gegenüber") völlig ohne Grund. Wie ganz anders ist's 8, 24.! Der Uebergang in den communicativen Ausdruck durch den Plur. (womit P. sich und seine Lehrgenossen meint) kann nicht befremden, da sich bei ihm öfter das rein Persönliche und das amtliche Gemeinschafts-Bewusstsein in der Form des Ausdrucks neben einander darstellen. Vrgl. 1, 23 f. 5, 11. 1. Thess. 3, 4 f. Philem. 7 f. al. — *ἐν πᾶσιν*) kann, weil von *ἐν παντί* getrennt, nicht wie Phil. 4, 12. *neutral* gefasst werden (in allen Dingen *Billr.*, *Neand.*; in allen möglichen Stücken, *Hofm.*; *ἐν πᾶσιν οἷς ποιοῦμεν κ. λέγομεν, Theophyl.*), sondern nur als *Mascul.*: *unter Allen* sind wir offenbar geworden in Bezug auf euch, d. h. unter Allen (d. i. *coram omnibus*) hat sich's klar zu Tage gelegt, und ist Keinem unbekannt geblieben, in welchem Verhältnisse wir zu euch stehen; jedermann ist kund geworden, was wir euch sind. Vrgl. *Erasm.* („quales simus erga vos").

V. 7. Dass Paulus mit seinem *ἐν παντὶ φανερωθ.* etc. eine *vortheilhafte* Kundwerdung gemeint habe, verstand sich von selbst; vrgl. 5, 11. Daher fährt er, um nun ein absonderliches eigenthümliches Stück seiner *φανέρωσις* geltend zu machen, in bitter schmerzlicher Frage, wie das Gefühl böswilliger Verkennung sie ihm auf die Lippen legte, fort: *Oder habe ich Sünde gethan, — mich selbst erniedrigend, damit ihr erhöhet würdet —, dass ich unentgeltlich das Evangelium Gottes euch verkündigte?* Gewiss hatten die Gegner diese edle Aufopferung ihm als unapostolische Niedrigkeit zum Vorwurfe gewendet. — *ἐμαυτὸν ταπεινῶν*) nämlich dadurch, dass ich, um unentgeltlich zu lehren, meiner apostolischen *ἐξουσία* 1. Kor. 9. mich begab und sehr gering und niedrig (vrgl. Act. 18, 3. 20, 34.) mich behalf. Uebertreibend *Chrys.* u. M.: *ἐν στενο-*

χωρίᾳ διήγαγον; denn *καὶ ὑστερηθεὶς* V. 8. ist nur ein momentaner gesteigerter Grad der *ταπείνωσις*. — *ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε*) nämlich aus der Niedrigkeit des finstern und verlorenen vorchristlichen Zustandes durch Bekehrung, Belehrung und Seelenpflege zur Höhe des christlichen Heils. Von *Glück überhaupt* zu fassen (*Schulz, Rosenm., Flatt*), ist viel zu vag; und wenn *Zachar.* erklärt: um euch anderen Gemeinden vorzuziehen", oder wenn *Andere* an den durch das unentgeltliche Predigen nicht geschmälerten *Reichthum* denken (*Mosh., Heum., Morus., Emmerl.*), so wird ganz die feine Weise des Ap. verkannt, die Beziehungen bedeutsam zu wechseln. Vrgl. 8, 9. Das Richtige sah schon *Chrys.: μᾶλλον ᾠκοδομοῦντο καὶ οὐκ ἐσκανδαλίζοντο.* — *ὅτι*) *dass*, gehört zu *ἁμαρτ. ἐποίησα*, vozu *ἐμαυτ. ταπεινῶν* etc. eine begleitende Modalbestimmung ist, behuf Aufdeckung des Contrastes des Sachverhalts zur Frage eingefügt. Man kann *ὅτι* auch als Exegese von *ἐμαυτ. ταπ.* etc. nehmen, so dass schon mit letzterem das Sündethun nach seinem Inhalt bezeichnet wäre, vrgl. Act. 21, 13. Mark. 11, 5. (so *Luther, Beza* u. V. auch *Osiand.*). Allein unsere Fassung verwebt die Frage mit ihrem widerspruchsvollen Inhalt sinniger in Eins. — *δωρεάν*) hat den Nachdruck. — *τοῦ θεοῦ*) Genit. *auctoris*. Beachte die Zusammenstellung: *δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγ.: umsonst* das *Gottes*evangel. („pretiosissimum", *Beng.*).

V. 8. Weitere Auskunft über das vorherige *δωρεὰν* etc. — *ἐσύλησα*) *habe ich ausgezogen*, geplündert, *hyperbolischer* gereizter Ausdruck, wie gleich das folgende *λαβὼν ὀψώνιον* zeigt. Die Undankbaren sollen der genossenen Schonung recht beschämend bewusst werden. — Die gemeinten *ἄλλαι ἐκκλησίαι* waren ohne Zweifel *Macedonische*. Vrgl. V. 9. — *λαβών* etc.) gleichzeitig mit *ἐσύλησα*, dessen Art und Weise es ist. — *ὀψώνιον*) *Sold* (s. z. Rom. 6, 23.), d. i. Bezahlung für meine amtliche Arbeit. — *πρὸς τὴν ὑμῶν διακονίαν*) Zweck des *ἄλλας ἐκκλ. ἐσύλησα λαβὼν ὀψ.*, so dass das nachdrückliche *ὑμῶν* dem nachdrücklichen *ἄλλας* entspricht. Paulus hatte also den von *anderen* Gemeinden genommenen Sold dazu bestimmt, den *Korinthern*, zu welchen er von Macedonien aus reiste (Act. 17, 13 f. 18, 1.), um ihnen das Evangel. zu verkündigen, (unentgeltlich) zu dienen mit seinem Amte. — *καὶ παρὼν* etc.) *und während meiner Abwesenheit bei euch habe ich, auch als Mangel bei mir eingetreten war, Keinen belästiget.* Er hat also das von anderen

Gemeinden empfangene Geld mit nach Korinth gebracht und davon gelebt (wobei er noch durch Händearbeit zuverdiente), und als während seines Dortseins dieser Vorrath nach und nach ausging, so dass sogar Mangel eintrat (*καὶ ὑστερηθείς*), hat er dennoch Niemanden behelliget, sondern (V. 9.) durch Macedonische Unterstützungsgelder (neben dem Verdienste seines Handwerks) sich weiter fortgeholfen. Vrgl. z. Phil. 4, 15. *Rück.* meint, Paulus habe erst dann, als das von Macedonien Mitgebrachte aufgezehrt gewesen, und neue Unterstützungsgelder noch nicht angelangt seien, seinem Mangel durch die bei Aquila angenommene Händearbeit abzuhelfen gesucht. Allein nach Act. 18, 3. ist seine Handwerksthätigkeit, — *welche er übrigens an u. St. ganz ausser Erwähnung lässt* — als vom Anfange seines Korinthischen Aufenthalts an fortdauernd zu denken; wie begreiflich jedoch, dass er sich durch dieselbe bei seiner grossen anderweitigen Beschäftigung nicht seinen *ganzen* Bedarf erwerben konnte, sondern noch *Zuflüsse* haben musste! Zu *πρὸς ὑμᾶς*, welches nicht „nach meiner Hinkunft *zu euch*" zu fassen ist (*Hofm.*), vrgl. 1. Kor. 16, 6. Matth. 13, 56. — *κατενάρκησα*) *Hesych.*: *ἐβάρυνα*, *ich habe Keinem zur Last gelegen.* Es ist von *νάρκη*, *Lähmung*, *Erschlaffung*, *Erstarrung* abzuleiten; davon *ναρκάω torpeo* Il. 8, 328. Plat. Men. p. 80. A. B. C. LXX. Gen. 32, 32. Hiob 33, 19.; daher *καταναρκᾶν τινος*: *starr und steif auf Jem. herabdrücken* (zum *Genit.* s. *Matthiae* p. 860.). Das Wort kommt, ausser bei Hippocr. p. 816. C. 1194. H. im Passiv. (*erstarrt sein*), sonst im Griechischen nicht vor, und wird von *Hieron.* Aglas. 10. für einen Cilicischen Ausdruck gleich *non gravavi vos* erklärt. *Vulg.*: nulli onerosus fui. Eine *andere* Erklärung, neben jener von *Theophyl.* (vrgl. *Oec.*) angeführt: *ich bin nicht lässig geworden* in meinem Amte (so *Beza*, welcher *κατὰ* — *οὐδενός cum cujusquam incommodo* fasst), wäre contextwidrig. S. V. 9. Vrgl. auch 12, 13. 14. Ueberdiess würde dieser Sinn nicht für *καταναρκ.*, sondern für *ἀποναρκ.* (Plut. educ. p. 8. F.) nachweislich sein.

V. 9. *Τὸ γὰρ ὑστέρημα* bis *Μακεδονίας* ist nicht mit *Griesb.*, *Lachm.* u. M. zu parenthesiren*), da *καὶ ἐν παντὶ* etc. structurgemäss und logisch (Folge) damit verbunden ist: *denn was mir fehlte*, *ersetzten die* (euch bewussten) *Brüder*, *nachdem sie von Macedonien angekommen*

*) So auch *Ewald*, welcher V. 8. u. 9. noch als Fortführung der Frage V. 7. nimmt.

waren, und u. s. w. — προςανεπλήρωσαν) *addendo suppleverunt* (vrgl. 9, 12.). Aber die Beziehung von προς ist nicht mit *Grot.* (der V. 8. u. hier an die Mittel zur Unterstützung der Armen denkt) und *Bengel* im Hinzukommen zum *Handwerksverdienste* zu suchen, denn davon enthält der ganze Context nichts: sondern die Brüder thaten die Unterstützung, die sie brachten, zu dem noch sehr geringen Vorrathe des Ap. hinzu, und ergänzten so sein ὑστέρημα. *Diese* Unterstützung ist später als die Phil. 4, 15. erwähnte (s. z. d. St.); die *Namen* der Brüder (ob Silas und Timotheus? Act. 18, 5.) sind uns unbekannt. — καὶ ἐν παντὶ etc.) *und in jedem Stücke* (vrgl. V. 6.) *habe ich unbeschwerlich für euch mich selbst bewahrt und werde mich bewahren,* habe euch von meiner eigenen Person keine Last gemacht und werde euch auch in Zukunft keine Last machen („tantum abest, ut poeniteat," *Beng.*). — ἀβαρής im N. T. nur hier, aber s. Arist. de coel. 4. Chrysipp. b. Plut. Mor. p. 1053. E. Luc. D. M. 10, 5.

V. 10. Nicht förmlich eidliche, aber sehr heilige Betheuerung des καὶ τηρήσω: *Es ist Wahrheit Christi in mir, dass* u. s. w. Das heisst: *Bei der mir inwohnenden Wahrheit Christi versichere ich, dass* u. s. w. Der Ap. ist nämlich gewiss, dass, wie überhaupt Christus in ihm lebt (Gal. 2, 20.), Christi Sinn in ihm ist (s. z. 1. Kor. 2, 16.), Christi Herz in ihm schlägt (Phil. 1, 8.), Christus in ihm redet (13, 3.), Alles nämlich durch den Geist Christi, der in ihm wohnt (Rom. 8, 9 ff.), so insonders auch *Wahrheit* Christi in ihm ist, mithin ihm alles unwahre Wesen, Lüge, Heuchelei u. s. w. so fremd sein muss, wie Christo selbst, der in ihm waltet. Das ὅτι ist das einfache *dass*, von dem Begriffe des *Versicherns* abhängig, welcher dem Satze ἔστιν ἀλήϑ. X. ἐν ἐμοί zu Grunde liegt und in diesem Satze seinen specifischen Ausdruck hat. Vrgl. ζῶ ἐγὼ, ὅτι Rom. 14, 11. S. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 242 f. Gesuchter *Rück.*: ὅτι etc. sei das Subject, von welchem Paulus aussage, dass es ἀλήϑεια Χριστοῦ bei ihm sei, d. h. was er als einen Satz sage, der eben so gewiss Wahrheit enthalte, als sage ihn Christus selbst. Wortwidrig verflachend aber *Olsh.*: „so wahr ich ein Christ bin." Vielmehr ist der Gedanke sachlich derselbe wie Rom. 9, 1.: ἀλήϑειαν λέγω ἐν Χριστῷ, οὐ ψεύδομαι, aber die Form der Vorstellung ist anders. — ἡ καύχησις αὕτη οὐ φραγ. εἰς ἐμέ) *dieses Sichrühmen wird nicht verstopft werden in Bezug auf mich.* Die *Gloriatio*, von welcher die Rede ist, nämlich unentgeltlich zu predigen, ist *personificirt;*

ihr soll, was den Ap. betrifft, der Mund nicht verstopft werden, dass sie schweigen müsste. Diese Personification nicht würdigend, nimmt *Hofm.* Anstoss daran, dass die καύχησις einen *Mund* haben soll, während *Rück.* an φραγ. εἰς ἐμέ wunderlich künstelt (*wird nicht eingesperrt werden in mich*). Grade *weil* das καυχᾶσθαι ein Thun des *Mundes* ist, *hat* die *personificirte* καύχησις einen Mund, der ihr *verstopft* werden kann. Vrgl. schon *Theodoret.* — φραγήσεται) Vrgl. Rom. 3, 19. Hebr. 11, 33. LXX. Ps. 107, 42. Hiob 5, 16. 2. Makk. 14, 36. *Wetst.* ad Rom. l. l. *Jacobs* ad Anthol. XII. p. 297. Dass nicht ausdrücklich τὸ στόμα dabei steht, kann nicht auffallen, da sich dieses, weil die καύχησις als *redend* gedacht ist, von selbst versteht. Mit *Chrys.* u. *Theophyl.* auch *Luther* (s. dessen Glosse), und wieder *Hofm.* den Ausdruck vom Verstopfen des strömenden Wassers abzuleiten, ist nicht vom Contexte gegeben; eben so wenig *de Wette's* Auskunft, nach welcher φραγήσεται vom *Verzäunen des Weges* (Hos. 2, 6.) gemeint sein soll. — εἰς ἐμέ) denn verführe Paulus so, dass er sich nicht mehr rühmen dürfte unentgeltlich zu predigen, so wäre dieser καύχησις *in Bezug auf ihn* der Mund gestopft. Es liegt in diesem εἰς ἐμέ, *was mich angeht*, eine stillschweigende Vergleichung mit *Anderen*, welche anders verfuhren, und in Betreff deren daher der καύχησις αὕτη der Mund gestopft war. — ἐν τοῖς κλίμασι τῆς Ἀχ.) ist gewichtiger und doch zugleich schonender als das unmittelbare ἐν ὑμῖν sein würde, welches πληκτικώτερον (*Chrys.*) wäre.

V. 11. *Negative Grundangabe* davon, dass er auch ferner unentgeltlich in Achaia predigen werde. — Wie leicht konnte sein Verfahren, da er doch von den ärmeren Macedoniern etwas angenommen, den Korinthern als Erfolg einer kalten, verschmähenden, misstrauischen u. s. w. Gesinnung gegen sie erscheinen oder dargestellt werden! Die Liebe nimmt gern von dem Geliebten, was ihr gebührt. — ὁ θεὸς οἶδεν) nämlich dass kein Mangel an Liebe zu euch der Grund ist. — Beachte noch die lebhafte *Fragform* (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 186. 347.).

V. 12.*). *Positive Grundangabe*, nach kurzer Wiederholung der zu motivirenden Sache (ὃ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω). — Da Paulus nach V. 10. das motivirende Zweckverhältniss der *künftigen Fortsetzung* seines Verhaltens angeben will, so muss (vrgl. *Erasm.* Annot., *Beza*, *Beng.*, *Lachm.*,

---

*) S. über V. 12. *Düsterdieck* in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 517 ff.

Tisch.) καὶ ποιήσω *Nachsatz* sein, nicht aber mit zum Vordersatze gehören, so dass vor ἵνα ein διὰ τοῦτο ποιῶ (*Erasm.* Paraphr., *Luther*, *Castal.*, *Emmerl.*) oder τοῦτο ποιῶ κ. ποιήσω (*Rück.* doch unentschieden) oder einfach γίνεται (*Osiand.*, *Ewald*) zu ergänzen wäre. — ἵνα ἐκκόψω etc.) *damit ich abschneide die Gelegenheit derer, die Gelegenheit wollen* (exoptant, *Beza*), nämlich mich herabzusetzen und zu verleumden. Das artikulirte τὴν ἀφορμὴν bezeichnet den bestimmten, von dem in Rede stehenden Gegenstande ausgehenden Anlass, den Ap. in übeln Ruf zu bringen. Hätte er sich von den Korinthern lohnen lassen, so hätten die Feinde, welche überhaupt auf Anlass ausgingen (ἀφορμ. ohne Artik.), davon *die* Veranlassung genommen, ihn als eigennützig und habsüchtig zu verlästern; diess war *ihre* ἀφορμή, welche er durch sein unentgeltliches Wirken abschneiden (ἀναιρεῖν, *Chrys.*) wollte. *Andere* verstehen unter τὴν ἀφορμὴν den Anlass, *sich über ihn zu erheben und gross zu machen* (*Calvin*, *Grot.*, *Flatt*). Allein hiernach müsste man annehmen, die falschen Apostel hätten *keinen* Sold genommen, worauf nach dem Vorgange von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Calvin*, *Grot.*, *Billr.* u. M. besonders *Rück.* besteht. Dieser Annahme aber, welcher auch *Neand.* beitritt (vrgl. gegen sie *Beza*), ist schon *a priori* das entgegen, dass Paulus sein unentgeltliches Predigen so angelegentlich geltend macht, was in seinen apologetisch-polemischen Zusammenhang nicht passen würde, wenn er in diesem Punkte mit den Gegnern auf gleicher Linie gestanden hätte. Ferner steht ausdrücklich 11, 20. u. 1. Kor. 9, 12. entgegen; der Einwand *Rückert's* aber, das Zeugniss des Ap. von der Schlechtigkeit seiner Gegner verliere durch sein leidenschaftliches Temperament viel an Gültigkeit, ist ein übertreibendes Urtheil, dem nur so viel zuzugestehen ist, dass jenes Zeugniss von den Gegnern stark Ausgedrücktes (vrgl. V. 20.), aber nicht, dass es Unwahres enthalte. Hätten sie aus redlicher Befangenheit ihm entgegengewirkt, so würde er unklug und unchristlich zugleich gegen sie gewirkt haben. Auch *der* Einwand *Rückert's*, dass die Gegner, wenn sie Bezahlung genommen hätten, wo Paulus keine genommen, mit Selbstsucht Unverstand gepaart haben würden, ist unbegründet, da ihnen ja, auch bei jener Empfehlung, welche Paulus durch sein unentgeltliches Lehren vor ihnen voraus hatte, noch gar viele andere Wege blieben, sich zu erheben und sein Ansehen herabzusetzen, daher sie grade um so klüger und listiger sein konnten. Vrgl. z. V. 6. — ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται

etc.) kann dem vorherigen Absichtssatz parallel sein (*Düsterd.*). Doch ist es dem logischen Verhältniss, dass hier etwas Positives, vorher aber nur etwas Negatives als beabsichtigt ausgesagt ist, und somit dem steigernden Redegange entsprechender anzunehmen, ἵνα ἐν ᾧ καυχ. etc. sei der *Zweck* von ἐκκόψω τὴν ἀφορμὴν τ. θ. ἀφ., also *Endzweck* des ὃ δὲ ποιῶ, καὶ ποιήσω in Betreff der Gegner: *damit sie in dem Stücke, dessen sie sich rühmen, erfunden werden wie auch wir.* Das beabsichtige ich bei ihnen zu bewirken. Fanden nämlich die Feinde an Paulus die Gelegenheit, ihn als eigennützig herabzusetzen, nicht: nun so sollte ihnen damit die Nothwendigkeit gegeben sein (nach seiner Absicht), darin, womit sie prahlten, d. i. nach dem Contexte im Punkte *der Uneigennützigkeit*, sich eben so zu zeigen, wie Paulus sich erwies*). Bis jetzt nämlich war der Ruhm der Uneigennützigkeit, den sie sich beilegten, eitele Prahlerei, s. V. 20. *De Wette* wendet dagegen ein, dass sie sich der Uneigennützigkeit nicht hätten rühmen können, wenn sie sich eigennützig bewiesen hätten. Allein diess lag grade in der *Unwahrheit* der Feinde (V. 13. vrgl. 5, 12.), dass sie den *Schein* der Uneigennützigkeit ruhmredig vor sich hertrugen, in der That aber an den Christen sich zu bereichern wussten. Treffend *Theodoret.*: ἔδειξε δὲ αὐτοὺς λόγῳ κομπάζοντας, λάθρα δὲ χρηματιζομένους. Auch *Düsterd.* kann es nicht im Contexte begründet finden, weder dass die Gegner dem Ap. den Vorwurf des Eigennutzes gemacht, noch dass sie sich selbst für uneigennützige Leute ausgegeben hätten. Allein Ersteres liegt auch in unserer Erklärung nicht (sie suchten nur den *Anlass* zu jener Beschuldigung), Letzteres aber liegt sattsam in V. 20. Die Ausleger, welche die Gegner als *unentgeltlich* Arbeitende betrachten, verstehen ἐν ᾧ καυχῶνται von diesem soldlosen Wirken, dessen sie sich gerühmt hätten, so dass Paulus sagen wolle: *damit sie in diesem Punkte, dessen sie sich rühmen, nicht besser erfunden werden als wir.* S. *Oecum.*, *Erasm.*, *Calvin*, vrgl. *Billr.* u. *Rück.*, wobei *Billr.* u. A. (vrgl. oben *Düsterd.*) das zweite ἵνα als dem ersten parallel fassen, was auch *Rück.* zulässt.

*) Gut im Wesentlichen *Beza:* „Isti quidem omnem mei calumniandi occasionem captant, expectantes dum poeniteat me juri meo renuntiantem in praedicando evangelio ex manuum mearum labore victitare. At ego nunquam patiar hanc laudem (qua ipsos refello) mihi in Achaiae ecclesiis praeripi. Imo in hoc instituto pergam, ut et ipsos ad exemplum meum imitandum provocem, nedum ut quam captant occasionem inveniant."

Aber gegen die Annahme, dass die Gegner unentgeltlich gelehrt hätten, s. oben. Und das *nicht besser als wir* verwandelt willkürlich den positiven Ausdruck *καθὼς ἡμεῖς* in den negativen. Endlich steht diese Erklärung in keinem logischen Zusammenhange mit dem Folgenden. S. z. V. 13. Nach *Augustin.* de serm. Dom. in monte 2, 16. betrachten *Cajet.* u. *Estius* *ἵνα* — *ἡμεῖς* als Exposition von *ἀφορμήν*: *Gelegenheit, um wie wir erfunden zu werden,* und *ἐν ᾧ καυχ.* sei parenthetisch: *in quo, sc. in eo quod est inveniri sicut et nos, gloriantur.* Vrgl. auch *Bengel.* Aber die Gegner prahlten ja nicht, *wie* Paulus zu sein, sondern *mehr* zu sein als er (V. 5.), und wollten ihn gar nicht für einen wahren Apostel halten und gehalten wissen, V. 4. Diess auch gegen *Hofm.*, welcher, das zweite *ἵνα* an *ἀφορμήν* anschliessend und *ἐν ᾧ καυχῶνται* auf das *Apostelthum* beziehend *), dessen sich die Gegner berühmten, als Sinn des Ap. findet: *die Unentgeltlichkeit seines Wirkens aufrecht erhaltend, benehme er denen, die gern Mittel und Weg fänden, ihr vorgebliches Apostelthum seinem wahrhaftigen gleich erscheinen zu lassen, die Möglichkeit, es hierzu zu bringen.* Aber im Zusammenhange des Textes kann *ἐν ᾧ καυχῶνται* einerseits und *καθὼς καὶ ἡμεῖς* anderseits nur eine und dieselbe Eigenschaft bezeichnen, nämlich die *Uneigennützigkeit,* mit welcher die Widersacher unwahr prahlten, während sie P. in Wahrheit hatte und bewährte. Am weitesten ist durch die Fassung des zweiten *ἵνα* als Wunsches der Gegner *Olsh.* irre geführt worden, indem er fingirt: es sei ihnen lästig gewesen, dass Paulus in einer so sehr beschämenden Strenge dagestanden, daher sie gewünscht hätten, ihn von derselben abzubringen, damit er nichts voraus hätte, sondern er, so wie sie, erfunden würde. Das *ἐν ᾧ καυχ.* aber sei so zu fassen, dass sie die Befugniss, Geld zu nehmen, als einen Gegenstand des Ruhms, als ein apostolisches Vorrecht geltend gemacht

---

*) Auf die *apostolische Wirksamkeit und Dignität* beziehen *ἐν ᾧ καυχῶνται* auch *de Wette* u. *Düsterdieck.* Nach Letzterem wäre der Sinn *damit sie sich in Betreff der Uneigennützigkeit eben so wie ich, der von ihnen geschmähete Apostel, erfinden lassen und auf diese Weise zeigen, was ihr prahlerischer Anspruch auf apostolische Dignität werth sei.* Auch diese klare Deutung, erledigt das Bedenken nicht, dass, da die *καύχησις* des Paulus die *Unentgeltlichkeit seines Arbeitens* betraf (V. 10. vrgl. 1. Kor. 9, 15.), auch das im nächsten Contexte den *Gegnern* zugeschriebene und durch *καθὼς καὶ ἡμεῖς* auf das Verhalten des Apostels (welches der Gegenstand seines Rühmens war) zurückdeutende *καυχᾶσθαι* kein *anderes* Object erfordert, ja bei strikter Einhaltung des unmittelbaren Zusammenhangs kein anderes *verträgt.*

hätten (1. Kor. 9, 7 ff.); und die ganze Stelle habe daher den *ironischen* Sinn: „*So sehr sie mir entgegen sind, so wünschen sie doch eine Gelegenheit, mich an ihrem Ruhme Theil nehmen zu lassen, mich als Apostel von den Gemeinden unterhalten lassen zu dürfen; aber damit wollen sie nur ihre Schande bedecken und mir meinen wahren Ruhm rauben, das soll ihnen nicht gelingen!* Aber dass die Gegner die Befugniss, Geld zu nehmen, als apostolisches *Vorrecht* geltend gemacht hätten, geht nicht aus 1. Kor. 9, 7 ff. hervor, wo ja Paulus nur von dem *Rechte* des Lehrers Sold zu nehmen spricht. Auch ist die angenommene Beziehung von ἐν ᾧ καυχ. mit nichts im Contexte begründet; und endlich müsste Paulus dem vermeintlichen ironischen Sinne gemäss geschrieben haben: εὑρεθῶμεν καθὼς καὶ αὐτοί, was wohl *Olsh.* selbst fühlte, indem er schrieb: „damit er nichts voraus hätte, sondern *er so wie sie* erfunden würde.“ — Zu ἐκκόπτειν im *ethischen* Sinne des *Zunichtemachens* vrgl. LXX. Hiob 19, 10. 4. Makk. 3, 2 ff. Plat. Charm. p. 155. C. Polyb. 20, 6, 2. Gegentheil: παρέχειν ἀφορμήν (*Bähr* ad Pyrrh. p. 237.). — Zu dem doppelten ἵνα, wobei das zweite den Zweck des ersten Zwecksatzes einführt, vrgl. Eph. 5, 27. Joh. 1, 7. Grundlos verlangt *Hofm.* ὅπως statt des zweiten ἵνα.

V. 13. Rechtfertigung des vorher gesagten ἵνα ἐν ᾧ καυχῶνται, εὑρεθ. καθὼς κ. ἡμεῖς. „Nicht mit Ungrund beabsichtige ich, sie sollen an dem, womit sie prahlen, erfunden werden wie wir; denn die Rolle, welche diese Menschen spielen, ist Lug und Trug.“ — Diejenigen, welche καθὼς κ. ἡμεῖς V. 12. fassen: *nicht besser als wir*, müssen durch willkürlich Hinzugedachtes einen Zusammenhang erzwingen, wie z. B. *Rück.*: im Herzen des Apostels habe das *nicht besser als wir* den Sinn gehabt: *sondern vielmehr schlechter*, und das werde nun erläutert. *Hofm.* aber in Folge seiner Auffassung von ἵνα ἐν ᾧ καυχ. etc. V. 12. schiebt den Gedanken ein: „*im Uebrigen*“ haben sie es verstanden, sich als Boten Christi zu geberden. — οἱ γὰρ τοιοῦτοι etc.) *denn die derartigen Leute sind falsche Apostel* u. s. w., so dass ψευδαπόστολοι *Prädicat* ist*). So auch

---

*) Treffend *Bengel:* „Haec jam pars praedicati, antitheton v. 5. *Nunc tandem scapham scapham dicit.*“ Zum Begriff von ψευδαπόστολοι bemerkt *Erasm.* richtig: „*Apostolus* enim ejus agit negotium a quo missus est, isti suis commodis serviunt.“ Ohne Zweifel behaupteten die Leute, den Namen *Apostel*, welchen sie dem P. wohl auch nur im weitern Sinne zugestanden (Act. 14, 4. 14. 1. Kor. 15, 7.), mit gleichem, ja besserem Rechte wie P. für sich in Anspruch zu nehmen.

de Wette u. *Ewald*. *Gewöhnlich*, nach der *Vulg.* (auch *Flatt*, *Billr.*, *Rück.*, *Hofm.*), macht man ψευδαπόστολοι zum *Subject*: „denn solche falsche Apostel sind u. s. w." Aber es hiesse ja vielmehr: denn *die derartigen* Afterapostel (zum Unterschiede von *anderen* Afteraposteln, vrgl. 12, 3. Soph. O. R. 674. Polyb. 8, 2, 5. 16, 11, 2.) sind u. s. w.," — was ganz gehörig wäre. Auch verlöre das den Charakter der Feinde endlich ganz aufdeckende ψευδαπόστολοι seinen Nachdruck. Zu dem verächtlichen Sinne von τοιοῦτος vrgl. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 843. — ἐργάται δόλιοι) Vrgl. Phil. 3, 2. Sie waren *Arbeiter*, in so fern sie allerdings durch Lehre und sonstige Thätigkeit an der Gemeinde wirksam waren, aber sie waren *betrügerische Arbeiter* (gingen mit δολίαις βουλαῖς Eur. Med. 413., δολίοις ἐπέεσσιν Hom. ι, 282. und δολίαις τέχναισι Pind. Nem. 4, 93. um), indem sie nur scheinen wollten, das wahre christliche Heil der Gemeinde zu fördern, im Grunde aber ihre eigenen selbstsüchtigen und leidenschaftlichen Zwecke (V. 20.) verfolgten. Das Gegentheil eines ἐργάτης δόλιος s. 2. Tim. 2, 15. — μετασχηματιζ. εἰς ἀποστ. Χ.) *sich umgestaltend zu Aposteln Christi*. Ihre wesentliche Gestalt ist nicht die der Apostel Christi, denn sie sind Satans Diener; um jenes zu scheinen, nehmen sie also eine andere Gestalt an als sie eigentlich haben, stellen sich anders dar als sie wirklich sind. Bei ihrem antipaulinischen Wirken in Lehre und That hielten sie heuchlerisch die Apostellarve vor, obgleich sie eines wahren Apostels (Gal. 1, 1. Rom. 15, 18 ff. 2. Kor. 12, 12.) Gegentheil waren.

V. 14. 15. Und das ist ganz natürlich! — καὶ οὐ θαῦμα) *neque res admiranda est*. Vrgl. Plat. Pol. 6. p. 498. D. Epin. p. 988. D. Pind. Nem. 10, 95. Pyth. 1, 50. Eur. Hipp. 439. Soph. Oed. R. 1132. Phil. 408. *Pflugk* ad Eur. Hec. 976. — Das Folgende ist ein *argumentum a majore ad minus*. — αὐτός) *ipse Satanas*, ihr Herr und Meister. Vrgl. nachher οἱ διάκονοι αὐτοῦ. S. *Herm.* ad Viger. p. 733. — εἰς ἄγγελον φωτός) *in einen Lichtengel*. Wie das Wesen Gottes (1. Joh. 1, 5. Apocr. 21, 23. 24.) und sein Wohnsitz (1. Tim. 6, 16. 1. Joh. 1, 7.) Licht ist, eine Lichtherrlichkeit, eine lichtstrahlende δόξα, welche der vollkommensten heiligen Reinheit entspricht, so sind auch seine Diener, *die guten Engel*, *Lichtnaturen* mit Lichtleibern (1. Kor. 15, 40.), daher wo sie erscheinen, Licht von ihnen ausstrahlt (Matth. 28, 3. al. Act. 12, 7. al., s. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 274 f. *Weiss* bibl. Theol. p. 460.). Vom Satan hingegen vrgl. Eph. 6, 12. Act. 26,

18. Kol. 1, 13. Er ist *ὁ κληρονόμος τοῦ σκότους*. Ev. Nic. 20. — Dass V. 15. auf den *Sündenfall* hindeute (*Bengel*, *Seml.*, *Hengstenb.* Christol. I. p. 11.); oder gar auf die *Versuchung Christi* Matth. 4, 8., wobei der Teufel als der Engel, welchem Gott die Herrschaft Palästina's vertraut habe, erschienen sei (*Michael.*), ist ohne alle Spur in den betreffenden Erzählungen angenommen*); jedenfalls aber ist der Gedanke des Ap. und wird auch als den Lesern bekannt vorausgesetzt, dass teufelische Versuchungen in Engelgestalt den Menschen antreten. Im A. T. findet sich diese Idee nicht; sie kehrt aber in späterer Zeit bei Rabbinen wieder, welche in abenteuerlicher Anwendung des Gedankens behaupteten, der *Engel*, welcher mit Jakob gerungen habe (Gen. 32, 24. Hos. 12, 4. 5.), sei der *Teufel* gewesen. S. *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 845. Unserer Stelle analoge Vorstellungen von den Dämonen aus *Porphyr.* u. *Jamblich.* s. b. *Grot.* u. *Elsner* Obss. p. 160.

V. 15. *Nicht gross also*, nicht absonderlich und ausserordentlich ist es, *wenn* u. s. w. Vrgl. 1. Kor. 9, 11. Plat. Hipp. maj. p. 287. A. Menex. p. 235. D. Herod. 7, 38. — *καί*) wenn, wie er selbst, *auch seine Diener* sich umgestalten, nämlich wie Diener der Gerechtigkeit, d. h. wie Leute, welche dazu bestimmt und wirksam sind, die Gerechtigkeit aus dem Glauben zu fördern. Vrgl. z. 3, 9. Die *δικαιοσύνη*, der Gegensatz der *ἀνομία*, aber im specifisch christlichen, insonders paulinischen Sinne (vrgl. z. 6, 14.), als die Bedingung des Reiches Gottes, ist natürlich dasjenige, dem der Satan und seine Diener entgegen wirken. Gebahren sich aber letztere als *ἀπόστολοι Χριστοῦ*, so muss die *δικαιοσύνη*, welcher sie zu dienen vorgeben, die *Scheinbarkeit* der *Glaubens*gerechtigkeit haben, obgleich sie es nicht wirklich ist. Diese Fassung ist daher nicht „*abwegig*“ (*Klöpper* p. 90.), sondern contextmässig, und die *δικαιοσύνη* kann nicht die *Gesetz*gerechtigkeit sein, welche zu predigen nicht das Merkmal der *ἀπόστολοι Χριστοῦ* ist. — Zu *ὡς* (*sich umgestalten und werden wie*) vrgl. z. Rom. 9, 29. — *ὧν τὸ τέλος* etc.) *deren* — der Satansdiener — *Ende*, *endliches Schicksal*, *ihren Werken entsprechend sein wird.* Vrgl. Phil. 3, 19.

*) Das *Praesens* wäre nicht entgegen. S. *Bengel:* „Solet se transformare; fecit jam in paradiso.“ Nach *Ewald* ist entweder an eine damals bekannte, aber in unserm jetzigen A. T. nicht aufbehaltene Erzählung zu denken, auf welche P. anspiele, oder an eine ähnliche Erzählung wie Matth. 4, 1—11.

Rom. 6, 21. 1. Petr. 4, 17. „Quacunque specie se nunc efferant, detrahitur tandem schema,“ *Beng.*

V. 16. *Ich wiederhole es: Niemand halte mich für unverständig; widrigenfalls nehmet mich wenigstens wie einen Unverständigen an* (weiset mich nicht zurück), *damit auch ich* (wie meine Gegner) *ein weniges prahle.* So kehrt Paulus, nach Beendigung seiner V. 7. eingetretenen Herzensergiessung über seine unentgeltliche Wirksamkeit und nach der dadurch veranlassten warnenden Charakterisirung seiner Widersacher (V. 13—15.) zu dem V. 1. Gesagten zurück, um nunmehr eine neue Selbstvergleichung mit seinen Feinden anzuheben, welche er aber, und zwar wieder mit heiterer, zuletzt bitter werdender Ironie, bis V. 21. nur *einleitet*, und erst mit ἐν ᾧ δ᾽ ἄν τις τολμᾷ etc. V. 21. *wirklich beginnt.* — *Was* durch πάλιν λέγω als schon einmal (V. 1.) gesagt bezeichnet wird, ist μή τίς με δόξῃ ἄφρ. εἶναι *und* εἰ δὲ μή γε — καυχήσωμαι, *beides zusammen*, nicht Letzteres allein (*Hofm.*). Ersteres nämlich lag *implicite* in dem ironischen Charakter von V. 1., und Letzteres *explicite* in den Worten jenes Verses. — εἰ δὲ μήγε) *sed nisi quidem.* Ueber die Griechische Rechtmässigkeit des γε (Plat. Pol. 4. p. 425. E.) s. *Bremi* ad Aesch. de fals. leg. 47. *Klotz* ad Devar. p. 527. *Dindorf* ad Dem. I. p. V f. Praef. Nach *negativen* Sätzen folgt εἰ δὲ μή auch bei Classikern (Thuc. 1, 28, 1. 131, 1. Xen. Anab. 4, 3, 6. 7, 1, 8.), obgleich man εἰ δέ erwarten sollte. Aber εἰ δὲ μή setzt beim Schriftsteller die Vorstellung einer positiven Form des negativ Ausgedrückten voraus. Hier etwa: Ich wünsche, dass mich Niemand für thöricht halte; wenn ihr aber nicht gewähret, was ich wünsche, u. s. w. S. überh. *Heind.* ad Plat. Parm. p. 208. *Buttm.* ad Plat. Crit. p. 106. *Hartung* Partik. II. p. 213. und in Betreff des N. T.: *Fritzsche* ad Matth. p. 254 f. — κἄν) *certe*, ist *elliptisch* zu erklären: δέξασθέ με, καὶ ἐὰν ὡς ἄφρονα δέξησθέ με. Vrgl. Mark. 6, 56. Act 5, 15. S. *Wüstem.* ad Theocr. 23, 35. *Jacobs* ad Anthol. XI. p. 316. *Winer* p. 543. — ὡς ἄφρονα) *in der Qualität eines Unverständigen*, wie man einem Solchen nachsichtiges Gehör schenkt. — μικρόν τι) Accus. wie V. 1.: *aliquantulum*, ein bischen Prahlerei treibe.

V. 17. Nähere Auskunft über jenes κἂν ὡς ἄφρονα. — ὃ λαλῶ) nämlich in der jetzt eingeleiteten und dadurch als schon begonnen gedachten Ruhmrede. — κατὰ κύριον) *dem Herrn gemäss* (vrgl. Rom. 15, 5. 8, 27.), d. h. *so dass ich dabei von dem leitenden Zuge Christi bestimmt*

werde. Ein Christo gemässes Reden kann kein Prahlen sein. Matth. 11, 29. Luk. 17. 10. Da nun P. das *κατὰ κύριον λαλεῖν* durch das in ihm wirkende *πνεῦμα* vermittelt wusste (vrgl. 1. Kor. 7, 10. 25. 40.), so verneint *οὐ λαλῶ κατὰ κύριον* allerdings den *theopneusten* Charakter der Rede im engern Sinne, ohne dass jedoch der Ap. aus dem Bewusstsein der Geistesleitung, unter welcher er für seinen Zweck zeitweilig den menschlichen Affect reden lasse, heraustritt. Aehnlich ist es, wenn er *seine eigene Meinung* ausspricht, während er gleichwohl dabei den Geist zu haben sich bewusst ist (1. Kor. 7, 12. 25. 40.). Ueber die *ausdrückliche Bemerkung* aber, dass er nicht *κατὰ κύριον* rede u. s. w., sagt *Beng.* treffend: „quin etiam hunc locum et propriam huic loco exceptionem sic perscripsit *ex regula decori divini*, a Domino instructus." — *ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσύνῃ*) *sondern wie man im Zustand von Unverständigkeit redet.* — *ἐν ταύτ. τ. ὑποστ. τ. κ.*) gehört zu *οὐ λαλῶ κατὰ κύριον, ἀλλ' ὡς ἐν ἀφροσ. zusammen: nicht nach dem Herrn, sondern wie ein Thor rede ich's, mit dieser Zuversicht des Rühmens.* *ὑπόστασις* wird hier so verschieden gefasst wie 9, 4. Nach *Chrys.*, *Rück.*, *Ewald*, *Hofm.* u. V.: in diesem *Gegenstande des Rühmens* (vrgl. *Luther*, *Billr.* u. *de Wette*: „da es einmal zum Rühmen gekommen ist"). Aber wie wäre diess so wenig sagend! und wie unbefriedigt bleibt so das nachdrücklich vorangestellte *ταύτῃ* (mit *dieser*, so grossen Zuversicht)! Das Rühmen ist zwar noch nicht wirklich im Gange (Einwand *de Wette's*), aber der Gedanke des Ap. ist bereits darin begriffen; vrgl. vorher *λαλῶ*. Nach *Hofm.* soll *ἐν ταύτ. τ. ὑπ. τ. κ.* zum folgenden Vordersatz *ἐπεὶ πολλοὶ* etc. gezogen werden. Aber abgesehen von der hiernach angenommenen unmotivirten Inversion, so wie davon, dass die *ὑπόστασις τ. κ.* speciell das *Apostelthum* sein soll, so wäre ja *τῆς καυχήσεως* ein völlig überflüssiger Beisatz; dahingegen es bei der Beziehung auf das allgemeine *λαλῷ* als Modalitätsbestimmung der *ὑπόστασις* völlig angemessen ist.

V. 18. Was ihn zu solchem Unverstande hinreisse, V. 16.: *ἵνα κἀγὼ μικρ. τι καυχήσ.* — *Dieweil sich Viele rühmen nach ihrem Fleische, so will auch ich mich rühmen,* nämlich *κατὰ τ. σάρκα*. — Da *κατὰ τὴν σάρκα* dem *κατὰ κύριον* V. 17. entgegengesetzt und dem *ὡς ἐν ἀφροσύνῃ* parallel ist, so kann es nicht die *objective* Norm (vrgl. 5, 16.) oder den *Gegenstand* des Rühmens ausdrücken (vrgl. Phil. 3, 3 ff. Gal. 6, 13.), wie auch *Chrys.* die Meisten, auch *Emmerl.*, *Flatt*, *Osiand.* erklären; *wegen äusserlicher*

*Vorzüge**), sondern es muss die *subjective Art und Weise* des καυχᾶσθαι bezeichnen, nämlich: *so dass das καυχᾶσθαι nicht vom heiligen Geiste geleitet wird, sondern nach Maassgabe ihres materiellen psychisch bestimmten und dem göttlichen Geiste widerstrebenden natürlichen Menschenwesens* vor sich geht, wornach sie zu Einbildung, Stolz, Ehrsucht u. s. w. getrieben werden**). Vrgl. *Rück.*: „nach dem Triebe selbstsüchtiger Persönlichkeit," auch *de Wette, Ewald, Neand.* Nach seiner Philosophie *Billr.*: „als Individuum, nach dem, was man als einzelner Mensch ist." κατὰ ἄνθρωπον 1. Kor. 9, 8. ist nicht parallel. S. z. d. St. — Dass Paulus nach κἀγὼ καυχήσομαι wieder κατὰ τ. σάρκα hinzugedacht habe, leugnet *Rück.*, welcher meint, er habe es klüglich nur im Vordersatze gesetzt, und es von *seinem* Rühmen *nicht* gesagt. Aber es folgt nothwendig sowohl aus dem vorherigen οὐ λαλῶ κατὰ κύριον, worin das κατὰ τ. σάρκα *implicite* schon ausgesprochen ist, als auch aus dem folgenden τῶν ἀφρόνων, worin Paulus als κατὰ τὴν σάρκα καυχώμενος mit begriffen ist. Anders Joh. 8, 15.

V. 19. Nicht Bestimmungs-, aber ironischer *Ermuthigungsgrund* des eben gesagten κἀγὼ καυχήσομαι: *Denn gern traget ihr mit den Unverständigen* (zu welchen auch ich mit meinem καυχᾶσθαι gehöre) *Geduld, da ihr verständige Leute seid!* Der Verständigere ist desto tragsamer gegen Thoren. Daher nicht: *obgleich* ihr verständig seid (*Ewald* u. Aeltere).

---

*) Hierher gehört auch *Baur*, welcher aber ganz speciell σάρξ auf das Judenthum als das Angeborene bezieht, und daher ein Rühmen versteht, *dessen Gegenstand nur angeborene zufällige Vorzüge sind.* Von dieser Fassung hätte das διάκονοι Χριστοῦ V. 23. und der nachherige *Leidens*ruhm des Ap. abmahnen sollen.

**) Ganz mit Unrecht wendet *Osiand.* gegen diese Fassung ein, der *Artikel* stehe ihr entgegen, da P. immer, wenn er σάρξ in diesem Sinne meine, nach κατά den Artikel *nicht* setze. P. hat ja überhaupt nur an dieser *einzigen* Stelle den Artikel und schreibt sonst *immer* blos κατὰ σάρκα (d. i. *fleischgemäss*), er mag nun σάρξ im subjectiven oder objectiven Sinne gebrauchen, daher sich hinsichtlich des Artikels gar keine Vergleichung darbietet. Ueberdiess ist τὴν auch hier kritisch sehr zweifelhaft, weil es bei D.* F. G. Sin.* Minusk. Chrys. Dam. fehlt und dem paulinischen Gebrauch entgegen ist. Wenn ferner *Osiand.* einwendet, das κατὰ τὴν σάρκα nach unserer Fassung sei im Munde des Apostels für den Nachsatz seiner unwürdig, so ist das ebenfalls unrichtig, da er *ironisch* redet; er will ja Prahlerei treiben wie ein *Narr!* Was übrigens den Unterschied von κατὰ σάρκα und κατὰ τὴν σάρκα anbetrifft, so heisst jenes „*nach Art natürlichen Menschenwesens*", dieses aber: „nach Art *ihres* natürl. Menschenwesens." Vrgl. z. Phil. 1, 24. 22. Beides ist in der Sache gleich, letzteres nur concreter individualisirend.

V. 20. *Argumentum a majori* für das V. 19. Gesagte, bitter sarkastisch wider die Korinthische Willfährigkeit gegen das herrschsüchtige (*καταδουλοῖ*), habsüchtige (*κατεσθίει*), schlau einnehmende (*λαμβάνει*), übermüthige (*ἐπαίρεται*) und frech gewaltsame (*εἰς πρόςωπ. δέρει*) Treiben der falschen Apostel. — **καταδουλοῖ**) *verknechtet*. Vrgl. z. Gal. 2, 4. Dem. 249. 2. u. die Stellen bei *Wetst.* Das *Activ.*, nicht das Medium, hat Paulus gesetzt, indem er die Instanz, auf deren Herrschaft es abgesehen war, ganz ausser Betracht lässt; zweifellos aber (s. die folgenden Punkte) wollten die Pseudoapostel *sich selbst* zu Herren der Gemeinde machen, theils in religiöser, d. i. Judaistischer Bestrebung (vrgl. 1, 24.), theils auch in materieller Beziehung (s. d. Folgende). — **κατεσθίει**) *verschlingt*, auffrisst, sc. *ὑμᾶς*, bildliche Bezeichnung nicht des *Unselbstständigmachens* in christlicher Beziehung (*Hofm.*), was der Leser um so weniger errathen konnte, da es ihm bereits in *καταδουλ.* gesagt war, sondern des *gierigen Ansichbringens aller ihrer Habe*. Vrgl. Ps. 53, 5. Matth. 23, 13. Luk. 15, 30. Add. ad Esth. 1, 11. Hom. Od. *γ*, 315.: *μή τοι κατὰ πάντα φάγωσι κτήματα*. Dem. 992. 25. Aesch. c. Tim. 96. So auch das Lat. *devorare* (Quintil. 8, 6.). Vrgl. auch *Jacobs* ad Anthol. X. p. 217. 230. *Rück.*, welcher die Habsucht der Gegner nicht zugestehen will (s. z. V. 12.), erklärt von der *Zerreissung der Gemeinde in Partheien*. Ganz gegen den Wortsinn; denn Gal. 5, 15. steht ja *ἀλλήλους* dabei. Und wäre es nicht wundersam, wenn in einem *solchen* Vereine von Nichtswürdigkeit grade die Habsucht fehlte? — **λαμβάνει**) sc. *ὑμᾶς*, *euch fängt*. Vrgl. 12, 16. Das Bild ist von der *Jagd* entlehnt, und bezeichnet, dass man Jemanden auf versteckte Weise, durch Machinationen u. s. w. (daher von *καταδουλοῖ* verschieden) in seine Gewalt bekommt (Dem. 115. 10. 239. 17.). Vrgl. *Reiske* Ind. Dem. ed. Schaef. p. 322.: „devincire sibi mentes hominum deditas et veluti captas aut fascino quodam obstrictas.“ Diesen Sinn halten *Wolf*, *Emmerl.*, *Flatt*, *Billr.*, *Rück.*, *de Wette*, *Osiand.* u. M. Die *gewöhnliche* ältere Fassung: wenn euch Jemand *eure Güter nimmt* (so auch *Ewald*), ist wegen der nothwendigen Ergänzung durch *ὑμᾶς*, und weil schon das weit stärkere *κατεσθίει* vorangegangen ist, abzuweisen; desgleichen die Fassung *Hofm.*: wenn euch Jem. *packt* („*wie eine Sache behandelt*“), was ja nach den beiden vorherigen Punkten nichts Charakteristisches wäre. — **ἐπαίρεται**) *sich* (stolz) *überhebt*. S. d. Stellen b. *Wetst.* Da bei diesem Gliede nicht wieder *ὑμᾶς*

ergänzt werden kann, diese Ergänzung also dadurch unterbrochen ist, so ist ὑμᾶς beim *folgenden* Gliede wieder *zugesetzt*. — εἰς πρόςωπ. δέρει) stellt eine absonderliche, recht schmähliche und insolente Misshandlung dar. Vrgl. 1. Reg. 22, 24. Matth. 5, 39. Luk. 22, 64. Act. 23, 2. Philostr. vit. Apoll. 7, 23. Zu dem fünfmal affectvoll wiederholten εἰ vrgl. 1. Tim. 5, 10.

V. 21. *Schimpflicher Weise* (für mich) *sage ich, dass wir schwach gewesen sind!* Ironische Selbstvergleichung mit den falschen Aposteln, die nach V. 20. so energische Bravour in Korinth gezeigt haben. Dazu waren *wir*, was ich zu meiner Schande gestehe, zu *schwach!* κατὰ ἀτιμίαν) ist die aus dem Begriffe des Maasses zu erklärende (*Bernhardy* p. 241.) allgemein gangbare Umschreibung des Adverbii (ἀτίμως). S. *Matthiae* p. 1359 f. — ὡς ὅτι) *wie dass* (s. überhaupt *Bast* ad Gregor. Cor. p. 52.), führt den *Inhalt* des schimpflichen Geständnisses ein, aber nicht schlechthin objectiv, sondern als vorgestelltes (ὡς) Factum. Vrgl. 2. Thess. 2, 2. Xen. Hist. 3, 2, 14. und die Stellen aus Joseph. c. Ap. 1, 11. u. Dionys. Hal. 9. (ἐπιγνοὺς, ὡς ὅτι ἐσχάτοις εἰσὶν οἱ κατακλεισθέντες) b. *Kypke* II. p. 268., auch Isocr. Busir. arg. p. 362. *Lang.*: κατηγόρουν αὐτοῦ, ὡς ὅτι καινὰ δαιμόνια εἰςφέρει, und das *causale* ὡς ὅτι 5, 19. Das Geständniss gewinnt durch ὡς ὅτι etwas *Zögerndes*, was den ironischen Zug verstärkt. — ἡμεῖς) ist mit grossem Nachdruck den V. 20. gemeinten Kraftmännern entgegengesetzt. — ἠσθενήσαμεν) nämlich bei unserem Dortsein; daher der *Aor.* Zur *Sache* vrgl. 1. Kor. 2, 2. — Mit unserer Fassung d. St. stimmen im Ganzen *Bengel*, *Zachar.*, *Storr*, *Flatt*, *Schrader*, *de Wette*, *Neand.*, *Osiand.* u. M. Das Wesentlichste dabei ist, dass κατ' ἀτιμίαν Schandbares *für den Apostel* bezeichnet, und λέγω *vorwärts* bezogen wird. Auch *Rück.* bezieht λέγω vorwärts, weicht aber bei κατ' ἀτιμίαν ab, und ergänzt μέν: „*in dem Punkte freilich, euch Unglimpf anzuthun, muss ich gestehen, dass ich schwach gewesen bin.*“ Aber wie unverständlich hätte sich dann Paulus ausgedrückt! Denn abgesehen von dem willkürlich zugedachten μέν, so wäre das bestimmte ἀτιμίαν ganz ungehörig; Paulus musste, um verstanden zu werden, κατὰ τὴν ἀτιμίαν ὑμῶν (was eure Beschimpfung anbetrifft), oder wenigstens mit Beziehung auf V. 20. κατὰ τὴν ἀτιμίαν (was die gedachte Beschimpfung anbetrifft) schreiben. *Ewald* u. *Hofm.* nehmen κατὰ ἀτιμ. richtig, beziehen aber λέγω rückwärts und weichen in der Fassung von ὡς ὅτι so von einander ab, dass *Ewald* erklärt: *als ob*

ich euch aus väterlicher Schwäche nicht habe selbst züchtigen können, *Hofm.* hingegen ὡς ὅτι als *Grund*angabe, Solches zu sagen, nimmt (vrgl. 5, 19.). Gegen *Ewald* ist, dass ὡς ὅτι nicht *als ob* heisst und dass die vorher gesagten fünf Stücke dem allgemeinen Begriffe der *Züchtigung* nicht subsumirt sind; gegen *beide* Ausleger aber, dass, wenn κατὰ ἀτιμίαν in Bezug auf das *Vorherige* eine Unehre *des Apostels selbst* meinen sollte, nothwendig (Phil. 4, 11. ist κατά anders) ἡμῶν dabei stehen müsste, um verstanden zu werden, weil die vorherigen Momente eine Schande *der Leser* waren, mithin das Acumen eben in einem nachdrücklich zugesetzten ἡμῶν (etwa κατὰ τὴν ἡμῶν ἀτιμίαν) gelegen hätte. Bei unserer Fassung hingegen empfängt κατὰ ἀτιμίαν seine bestimmte Beziehung durch ὡς ὅτι ἡμεῖς (*dass* **wir**) und ein ἡμῶν bei ἀτιμίαν wäre völlig überflüssig gewesen. Auch die *meisten Aelteren*, doch mit vielen Verschiedenheiten im Einzelnen, beziehen κατὰ ἀτιμ. λέγω *auf das Vorhergehende*, deuten aber κατὰ ἀτιμ. von der Schande der *Leser*. So schon *Chrys.* *), *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Hunnius* u. M.: *zu eurer Schande sage ich dieses* (V. 20.), *als ob* [vielmehr: *wie weil*] *wir schwach gewesen wären*, und nicht dasselbe auch hätten thun können, obwohl wir es konnten, jedoch nicht wollten. Aehnlich auch *Billr.* (dem *Olsh.* folgt): „*Schmählicher Weise, behaupte ich, lasset ihr euch jene Unbill gefallen, aus dem vermeintlichen Grunde, dass wir schwach seien*“ (vielmehr: *gewesen seien*). Aber da κατ' ἀτιμίαν nicht durch ein ὑμῶν näher bestimmt ist, so haben wir auch kein Recht, ihm eine andere Bestimmtheit zu leihen, als es durch das nachdrückliche ἡμεῖς ἠσθενήσ. von P. selbst empfangen hat. Gegen die Rückbeziehung des λέγω aber s. vorher. Endlich verlöre bei jener Fassung die Stelle ihren ironischen Charakter, der doch, wie gleich das folgende ἐν ἀφροσύνῃ λέγω zeigt, noch fortdauert. — ἐν ᾧ δ' ἄν τις τολμᾷ etc.) Contrast des ironischen ἠσθενήσαμεν: *worin jedoch etwa Jemand kühn ist — unverständiger Weise sage ich —: bin auch ich kühn;* in welcher Beziehung (*quocunque nomine*) Jemand Dreistigkeit besitzt, habe auch ich Dreistigkeit. In ἐν ᾧ liegt der *sachliche Grund*, in welchem das τολμᾷν beruht. Zu τολμᾷ vrgl. z. 10, 2. ἄν enthält die Vorstellung: *eintretenden Falls*. S. *Fritzsche* Conject. p. 35. — ἐν ἀφροσύνῃ λέγω) *Ironie;* denn μή τίς με

*) *Chrys.* bemerkt, ὡς ὅτι etc. sei dunkel gegeben, um das Unangenehme des Sinnes durch die Dunkelheit zu verhüllen.

δόξῃ ἄφρονα εἶναι V. 16. Aber Paulus wusste, das *τολμῶ κἀγώ* werde den Feinden als eine thörichte Behauptung erscheinen.

V. 22. Nun die specialisirende und den Feinden direct gegenübertretende *Ausführung* jenes *ἐν ᾧ δ' ἄν τις τολμᾷ, τολμῶ κἀγώ*. Vrgl. Phil. 3, 5. Beachte aber, dass die Gegner in *Korinth* die Beschneidung noch aus dem Spiele gelassen haben müssen. — Die drei Ehrennamen, in welchen sie sich auf ihrem Judaistischen Standpunkte gross machten, sind *klimaktisch* geordnet, so dass *Ἑβραῖοι*, welches hier nicht etwa Gegensatz der Diaspora-Juden ist, auf die altheilige *Nationalität*, *Ἰσραηλῖται* auf die *Theokratie* (Rom. 9, 4 f.), und *σπέρμα Ἀβραάμ* auf das *Messianische Anrecht* (Rom. 11, 1. 9, 7. al.) hinweist, ohne dass sich aber diese Beziehungen einander ausschliessen. Die *fragende* Fassung der drei Stücke entspricht der Erregtheit der Rede weit mehr als die *affirmative* (*Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Estius*, *Flatt* u. M.).

V. 23. Bei jenen drei Jüdischen Prädicaten war mit dem kurzen und schlagenden *κἀγώ* der Zweck erreicht und der Affect befriediget. Nun aber kommt's zum Hauptpunkte, zum *Verhältniss zu Christo*; da kann *κἀγώ* nicht wieder genügen, sondern ein *ὑπὲρ ἐγώ* muss eintreten (vrgl. *Theodoret.*), und das heilige Selbstgefühl dieses *ὑπὲρ ἐγώ* ergiesst sich wie ein Strom (vrgl. 6, 4 ff.) über die Gegner, ihre Einbildungen auf apostolische Würde niederzureissen. — *παραφρονῶν λαλῶ*) auch ironisch, aber stärker als *ἐν ἀφροσ. λέγω*: *wahnsinnig* (Herod. 3, 34. Dem. 1183. 1. Soph. Phil. 804.) *rede ich!* Denn Paulus, im Bewusstsein eigener Demuth wie des feindlichen hässigen Uebermuths, stellt sich vor: ein *παραφρονεῖ!* sei das Urtheil, welches von Seiten der Gegner bei seinem *ὑπὲρ ἐγώ* fallen werde; ein *παράφρον ἔπος* (Eur. Hipp. 232.) werde man's nennen! — *ὑπὲρ ἐγώ*) Er gesteht also seinen Gegnern das Prädicat *διάκονοι Χριστοῦ* nur *scheinbar* zu (wie er's ja auch nach V. 13—15. nicht *wirklich* konnte); denn in *ὑπὲρ ἐγώ* liegt die *Aufhebung* des scheinbaren Zugeständnisses, weil, wenn er ihnen wirklich Christi Diener zu sein eingeräumt hätte, es absurd gewesen wäre zu sagen: *ich bin mehr!* So aber ist der Gedanke: „Diener Christi sind sie? Nun, wenn sie *das* sind, so bin ich *noch mehr!*" Der Sinn von *ὑπὲρ ἐγώ* ist nämlich nicht, wie die *Meisten* (auch *Osiand.* u. *Hofm.*) annehmen: „ich bin in höherem Grade, als sie, Diener Christi" (1. Kor. 15, 10.), sondern: *ich bin mehr denn Diener Christi;* denn wie in *κἀγώ* lag:

ich bin dasselbe (nicht in Bezug auf den *Grad*, sondern aut die *Sache*), so muss in ὑπὲρ ἐγώ liegen: *ich bin etwas Mehreres.* Auch erscheint so der Sinn, in Gemässheit des starken παραφρονῶν λαλῶ, weit energischer und die Gegner schlagender*). ὑπέρ steht *adverbiell* (*Winer* p. 394.); aber anderweite sichere Griechische Beispiele für diesen Gebrauch von ὑπὲρ finden sich nicht, wie denn auch Soph. Ant. 514. (ὁ δ' ἀντιστὰς ὑπέρ) zweifelhafter Erklärung ist. — ἐν κόποις περισσοτέρως etc.) Nun beginnt P., den Spott mit hohem Ernst vertauschend, im Schwunge einer edlen μεγαληγορία (Xen. Apol. 1. 2.), und zwar „argumentis, quae vere testentur pectus apostolicum" (*Erasm.*), die Rechtfertigung des ὑπὲρ ἐγώ, so dass ἐν *instrumental* zu fassen ist: *durch mehr Anstrengungen* u. s. w. Der *Comparativ* ist aus der Vergleichung mit den κόποις der Gegner zu erklären. Das *Adverb.* aber ist, wie oft auch bei Classikern, adjectivisch (sc. οὖσι) an das Substant. angereiht. So auch *de Wette***). Vrgl. Luk. 24, 1. 1. Kor. 12, 31. Phil. 1. 26. Gal. 1, 13. S. *Ast* ad Plat. Polit. p. 371 f. *Bernhardy* p. 338. Unrichtig *Billr.*, *Osiand.*, *Hofm.* u. Aeltere: es sei εἰμί zuzudenken: „ich bin es auf eine noch viel ausnehmendere Weise in Arbeiten." Abgesehen von der unrichtigen Erklärung des ὑπὲρ ἐγώ, die hierbei vorausgesetzt wird, so ist das nachherige πολλάκις dagegen, welches, so durch εἰμί ergänzt, ungereimt wäre. Lässt man aber mit ἐν θανάτ. πολλάκις eine neue Reihe anheben (*Hofm.*), so ist diess eben nur ein Nothgriff, welchem das gleichmässige Fortlaufen des Redestroms mit ἐν widersteht. Mit *Beza*, *Flatt* u. V. ἦν oder γέγονα zu ergänzen, wird durch V. 26. verboten, wo (nach der Parenthese V. 24. 25.) *ohne* ἐν fortgefahren wird, so dass also die fernere Ergänzung von ἦν oder γέγονα unmöglich würde. — ἐν πληγ. ὑπερβαλλ.) *durch über die Maassen erlittene Schläge.* — ἐν φυλακ. περισσοτ.) *durch mehr Gefangenschaften.* Clem. ad Cor. 1, 5.: ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ἀπέσχεν ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, wobei aber die späteren Gefangenschaften (in Jerus., Cäsarea, Rom) mitgezählt sind. — ἐν θανάτοις πολλάκις) πολλάκις γὰρ εἰς κινδύνους παρεδόθην θάνατον ἔχοντας, *Chrys.* Vrgl. 1.

---

*) so dass also das absolute ὑπέρ nicht ὑπὲρ αὐτούς zu erklären ist, sondern ὑπὲρ διακόνους X. Unsere Fassung liegt schon in dem *plus* (nicht *magis*) *ego* der *Vulg.* Auch *Luther* hat sie, neuerlich *Ewald*; und *Lachm.* schreibt ὑπερεγώ als Ein Wort. Vrgl. auch *Klöpper* p. 97.

**) In der *Vulg.* hat sich diese Fassung wenigstens im ersten Gliede bestimmt ausgedrückt: „in laboribus *plurimis*."

Kor. 15, 31. 2. Kor. 4, 11. Rom. 8, 36. und Philo Flacc. p. 990. A.: προαποθνήσκω πολλοὺς θανάτους ὑπομένων ἀνθ᾽ ἑνὸς τοῦ τελευταίου. Lucian. Tyr. 22. Asin. 23. S. über diesen Pluralgebr. von θάνατος *Stallb.* ad Plat. Crit. p. 46. C. *Seidl.* ad Eur. El. 479.

V. 24. 25. Parenthese, in welcher bestimmte Belege für jenes ἐν θανάτοις πολλάκις aufgeführt werden. — ὑπὸ Ἰουδαίων) bezieht sich blos auf πεντάκις — ἔλαβον; denn dass das nachherige τρὶς ἐῤῥαβδίσθην *heidnische* Misshandlung war, versteht sich von selbst. Paulus scheint die Anordnung: *von Juden* — — *von Heiden*, im Sinne gehabt zu haben, die er aber dann verliess. — τεσσαράκοντα παρὰ μίαν) sc. πληγάς. Vrgl. zu Luk. 12, 47. u. *Ast* ad Legg. p. 433. παρά im Sinne der Subtraction; s. Herod. 1, 120. Plut. Caes. 30. *Wyttenb.* ad Plat. VI. p. 461. 1059. *Winer* p. 377. *Nicht mehr als vierzigmal* solle gehauen werden, verordnet Deut. 25, 3. Um daher nicht durch etwaiges Verzählen das Gesetz zu übertreten, waren in der spätern Jüdischen Gerichtspflege nur *neun und dreissig* Hiebe üblich*). S. Joseph. Antt. 4, 8, 21. 23. und die Rabbinischen Stellen (besonders aus dem Tractate *Maccoth* b. *Surenh.* IV. p. 269 ff.) b. *Wetst.*, *Schoettg.* Hor. p. 714 ff. u. überh. *Saalschütz* M. R. p. 469. Mit Recht führt übrigens Paulus seine fünf Geisselungen (von denen die Apostelgesch. nichts hat) als Beleg seines ἐν θανάτοις πολλάκις an, da diese Strafe so grausam war, dass nicht selten die Empfänger dabei starben, daher man auch körperliche Schwächlichkeit bei P. mit in Rechnung zu ziehen keinen Anlass hat. S. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 539 f. — τρὶς ἐῤῥαβδίσθην) *Eine* solche Römische Ruthenpeitschung wird Act. 16, 22. berichtet; die zwei anderen sind uns unbekannt. — ἅπαξ ἐλιθάσθ.) S. Act. 14, 19. Clem. 1. Cor. 5. — τρὶς ἐναυάγ.) Davon hat die Apostelgesch. nichts; denn der letzte Schiffbruch Act. 27. war weit später. Wie manche Seereise des Ap. mag uns unbekannt geblieben sein, und wie zeugt überhaupt dieses ganze Leidensregister von der Unvollständigkeit der

---

*) Dieser Grund der Weglassung des letzten Hiebes wird von *Maimon.* angegeben (s. *Cocc.* ad Maccoth 3, 10.). Eine andere Rabbinische Ansicht ist, mit der dreisträngigen ledernen Geissel sei 13mal gehauen worden, so dass also nur 39 Hiebe herausgekommen seien. S. überh. *Lund.* p. 540 f. Nach Maccoth 3, 12. kamen von den 39 Hieben je 13 auf die Brust, auf die rechte und auf die linke Schulter. Aber dass man *deshalb* den vierzigsten nicht hinzugefügt habe, wie *Beng.*, *Wetst.* u. M. annehmen, ist aus den Rabbinen nicht nachzuweisen.

Apostelgeschichte! — νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα) betrachtet man am natürlichsten (denn von einem *Wunder* zu erklären mit *Lyra*, *Estius*, *Calov*. u. M., als ob Paulus wirklich in die Tiefe versunken 24 Stunden daselbst unversehrt zugebracht hätte, ist contextwidrig) als das, was bei einem jener Schiffbrüche die Folge war, dass er nämlich einen Tag und eine Nacht mit Hülfe eines Wracks, oft von den Wellen überschüttet, im Meere umhertrieb, ehe er gerettet wurde. Zu βυθός, *Meerestiefe*, vrgl. LXX. Ex. 15, 5. Ps. 67, 14. 107, 24. al. *Bergl.* ad Alciphr. 1, 5. p. 10. u. *Wetst.* z. St. — ποιεῖν von der Zeit: *zubringen*, wie Act. 15, 33. Jak. 4, 13. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 449. Das *Perfect.* ist gesetzt, weil P., nachdem er die vorherigen Momente nur einfach *referirt hat*, auf dieses letzte *von der Gegenwart aus* (vrgl. *Kühner* §. 439. 1. a.) zurückschaut; es liegt in diesem Wechsel der Tempora eine steigende Lebendigkeit der Darstellung.

V. 26 f. Nach der Parenthese V. 24. 25. setzt sich nun die V. 23. angefangene Reihe fort, doch das instrumentale ἐν, welches nicht zu ergänzen ist, verlassend und blos mit dem instrumentalen *Dativ* fortfahrend. *Durch häufige Reisen, durch Gefahren von Flüssen* u. s. w. Der Ausdruck ὁδοιπορ. πολλάκις ist nicht zu wenig sagend, da ja P. nicht beständig (vrgl. seine längeren Aufenthalte in Ephesus und Korinth) auf Reisen begriffen war, weshalb er um so weniger Anlass hatte, hier das wie zum Accord des Contextes (V. 23. 27.) gehörende πολλάκις mit einem andern Ausdruck zu vertauschen. Mit Ungrund zieht *Hofm.* πολλάκις zu κινδύνοις und nimmt πολλάκ. κινδύνοις als Apposition zu ὁδοιπορίαις: „*Reisen, welche oft Gefahren waren.*" Als ob P. den ganz einfachen Gedanken: ὁδοιπορίαις πολλάκις ἐπικινδύνοις (Reisen, die oft gefahrvoll waren) so wunderlich räthselhaft hätte ausdrücken müssen (wenn er ihn überhaupt hätte ausdrücken wollen), wie ihm *Hofm.* zutraut! Es tritt hinzu, dass, wenn die folgenden Momente die *Reise*gefahren specificiren sollen, mindestens die beiden Punkte ἐκ γένους und ἐξ ἐθνῶν gar keine specifische *Reise*fährlichkeiten *sind.* Und wie verdirbt *Hofm.* in Folge seiner irrigen Zusammenfassung von ὁδοιπορ. πολλάκ. κινδύν. den weitern Verlauf der Rede, welche er nun ποταμῶν κινδύνοις, λῃστῶν κινδύνοις, ἐκ γένους κινδύνοις u. s w. bis ἐν θαλάσσῃ κινδύνοις abtheilt, hernach aber ἐν ψευδαδέλφοις κόπῳ κ. μόχθῳ ἐν ἀγρυπνίαις, πολλάκις ἐν λιμῷ κ. δίψει, ἐν νηστείαις, πολλάκις ἐν ψύχ. κ.

γυμν. *) interpungirt! So geht ja die ganze schöne und schwunghafte Symmetrie dieses Ergusses, insonders auch das Wesen der gewichtigen Anaphora, in welcher das Accentwort (und das ist V. 26. *κινδύνοις*) *an die Spitze* gehört (vrgl. z. B. Hom. Il. *κ*, 228 ff. *α*, 436 ff. *β*, 382 ff. *ε*, 740 f. Arrian. Diss. 1, 25. Quinctil. 9, 3. vrgl. auch V. 20. 7, 2. Phil. 3, 2. 4, 8. al.), verloren. — *κινδ. ποταμῶν* etc.) Der *Genit.* bezeichnet die von Flüssen (beim Uebersetzen, Durchschwimmen, Ueberschwemmungen u. dergl.) und Räubern *herrührenden* Gefahren. Vrgl. Heliod. 2, 4, 65.: *κίνδυνοι θαλασσῶν*, Plat. Pol. 1. p. 332. E. Euthyd. p. 279. E. Sir. 43, 24. — Das jedesmal vorangestellte *κινδύνοις* hat starken oratorischen Nachdruck. Auct. ad Herenn. 4, 28. Etwas Triumphirendes liegt darin. — *ἐκ γένους*) *geschlechtsseitig*, d. i. von *Jüdischer* Seite her. Act. 7, 19. Gal. 1, 14. Gegentheil: *ἐξ ἐθνῶν*. — *ἐν πόλει in Stadt*, wie in Damascus, Jerusalem, Ephesus u. M.; Gegentheil: *ἐν ἐρημίᾳ*, *in Oede*. Zur Ausdrucksweise vrgl. *ἐν οἴκῳ*, *ἐν ἀγρῷ*, *ἐν μεγάρῳ* u. drgl. Xen. de rep. Lac. 8, 3.: *ἐν πόλει καὶ ἐν στρατιᾷ καὶ ἐν οἴκῳ*. — *ἐν ψευδαδέλφοις*) *unter falschen Brüdern*, d. i. Judaistischen *Afterchristen*, Gal. 2, 4., *οἱ ὑπεκρίνοντο τὴν ἀδελφότητα*, *Chrys.* Warum sollten ihm denn diese nach ihrem feindlichen und oft leidenschaftlichen Gegensatze gegen das Paulinische Christenthum (vrgl. Phil. 3, 2.) nicht wirklich Gefahren bereitet haben? Ohne Grund findet diess *Rück.* undenkbar, und glaubt hier einen Vorfall gemeint, wo *Nichtchristen* unter der Decke des Christennamens den Apostel in eine Gefahr (? *κινδύνοις*) zu verlocken gesucht hätten. — V. 27. *κόπῳ κ. μόχθῳ*) *durch Mühsal und Arbeit;* vrgl. 1. Thess. 2, 9. 2. Thess. 3, 8. **). Dann tritt bei *ἐν ἀγρυπν.* das instrumentale *ἐν* wieder ein. Zu *ἐν λιμῷ* etc. vrgl. Deut. 28, 48. — *ἐν νηστείαις πολλάκις*) *durch häufige Fasten*. Grade hier, wo *ἐν λιμῷ κ. δίψει*, also das *unfreiwillige* Fasten, vorhergeht, ist die Beziehung von *νηστ.* auf das *freiwillige* Fasten recht klar

---

*) *πολλάκ. ἐν λιμῷ κ. δίψει* gehöre zu *ἀγρυπνίαις*, und *πολλάκ. ἐν ψύχει κ. γυμνότητι* gehöre zu *νηστείαις*, Beides als erschwerender Umstand; *ἐν ἀγρυπνίαις* aber und *ἐν νηστείαις* gehöre beides mit *κόπῳ κ. μόχθῳ* zusammen.

**) Aus diesen Stellen verbunden mit Act. 20, 31. erklären sich zugleich die *ἀγρυπνίαι*, welche *Hofm.* von Nachtwachen *in der Sorge um das falsche Christenthum* erklärt, in Folge des Irrthums, dass alle Momente V. 27. auf *ἐν ψευδαδέλφ.* sich beziehen sollen.

(gegen *Rück.*, *de Wette*, *Ewald*). Vrgl. z. 6, 5. Treffend *Estius*: „jejunia ad purificandam mentem et edomandam carnem sponte assumta.“ Vrgl. *Theodoret.* u. *Pelag.*

V. 28. *Abgesehen von dem, was ausserdem* (ausser dem bisher Genannten) *noch statt hat, so ist für mich das tägliche Achthaben die Sorge für sämmtliche Gemeinden**). Mehr Besonderes, als er bis γυμνότητι beigebracht hat, will er nicht anführen, sondern nur noch das Allgemeine namhaft machen, dass er tagtäglich für alle Gemeinden Sorge zu tragen habe. Zu χωρίς mit Genit.: *abgesehen von* s. *Stallb.* ad Plat. Apol. S. p. 35. C. Der Nachdruck liegt auf πασῶν. *Theodoret*: πάσης γὰρ τῆς οἰκουμένης ἐν ἐμαυτῷ περιφέρω τὴν μέριμναν. Gleichwohl ist diess πασῶν weder mit *Bellarmin.* u. a. Kathol., *Ewald* u. M. blos auf Paulinische Gemeinden zu beschränken, noch in seiner Allgemeinheit zu pressen, sondern als *populärer* Ausdruck der *ungemessenen* Aufgabe zu nehmen. Er hat um *alle* zu sorgen. Mit *Chrys.*, *Theophyl.* u. M. χωρ. τ. παρ. zum Vorigen zu ziehen und durch einen Punkt vom Folgenden zu trennen, macht Letzteres nur unnöthig abgerissen. *Luther*, *Castal.*, *Beng.* u. V. auch *Flatt*, *Billr.* (doch ungewiss) u. *Olsh.*, betrachten ἡ ἐπίστασις etc. (oder nach ihrer Lesart: ἡ ἐπισύστασις etc.) als abnorme Apposition zu τῶν παρεκτός: Nicht zu gedenken, was sich ausserdem noch zuträgt, nämlich u. s. w. Unnöthig hart, und χωρὶς τῶν παρεκτός wäre doch nur eine leere Formel. — τὰ παρεκτός ist: quae *praeterea* eveniunt**), nicht wie *Beza* u. *Bengel* nach *Vulg.* wollen: „quae *extrinsecus* eum adoriebantur“ (Beza), so dass *entweder* das Folgende Apposition sei (*Bengel*: vorher habe er die *proprios* labores beschrieben; nun nenne er die *alienos secum communicatos*), *oder* τῶν παρεκτός auf das Vorige sich beziehe, und das Folgende nun die *innerlichen* Sorgen und Mühen ausdrücke (*Beza*, vrgl. *Erasm.*). Dagegen ist der Sprachgebrauch, nach welchem παρεκτός nie *extrinsecus*, sondern immer *ausser* im Sinne der *Ausnahme* heisst. S. Matth. 5, 32. Act. 26, 29. Aq. Deut. 1, 36. Test. XII Patr. p. 631.

---

*) Hiernach ist das Komma hinter ἡμέραν zu tilgen. Nimmt man (so *gewöhnlich*) μέριμνα etc. als Glied für sich, so ist das zu ergänzende ἐστί nicht Copula, sondern: *ist vorhanden*. Allein nach richtiger Lesart und Fassung würde so ἡ ἐπίστ. μοι als selbstständiger Punkt zu allgemein sein.

**) *Arm.* übersetzt statt παρεκτός: ἄλλων θλίψεων. Richtiges Interpretament. *Chrys.* übertreibend: πλείονα τὰ παραλειφθέντα τῶν ἀπαριθμηθέντων.

Geopon. 13, 15, 7. Etym. m. p. 652. 18. Diess auch gegen *Ewald:* „ohne die *ungewöhnlichen* Dinge," denen dann das *Tägliche* gegenüber gestellt werde (vrgl. *Calvin*). *Hofm.*, der Lesart ἡ ἐπισύστασίς μου folgend, will statt τῶν παρεκτός schreiben: τῶν παρ᾽ ἐκτός, welches *Mascul.* sei und die *von ausserhalb* (der Christenheit) *an den Ap. Herankommenden* bezeichne, deren *Angriffen* auf seine Lehre er beständig Stand halten müsse. Mit dieser Beschwer stelle er die Sorge um alle die vielen *Gemeinden* zusammen, die ihm beständig auf der Seele liegen. Eingeführt seien diese beiden Stücke durch χωρίς, welches das adverbiale *ausserdem* sei. Diese neue Deutung ist (auch abgesehen von der kritisch verwerflichen Lesart ἐπισύστασις) unannehmbar, weil οἱ παρ᾽ ἐκτός, wofür P. οἱ ἔξω (1. Kor. 5, 12. Kol. 4, 5. 1. Thess. 4, 12.) oder οἱ ἔξωθεν (1. Tim. 3, 7.) geschrieben haben würde, ein ganz unnachweislicher Ausdruck ist, da auch die Griechen wohl οἱ ἐκτός, *extranei* (Polyb. 2, 47, 10. 5, 37, 6. vrgl. Sir. Praef. I.), nicht aber οἱ παρ᾽ ἐκτός gebrauchen; ferner weil die beiden Stücke des Verses, ungeachtet ihres ganz verschiedenen Inhalts, abgerissen (ohne καί, oder μὲν — δέ oder sonstwie verbunden) neben einander stehen, so dass nicht einmal statt des blosen ἡ μέριμνα etwa ἡ δὲ μέριμνά μου (dem ἡ ἐπισύστασίς μου gegenüber) gesagt ist; endlich weil das adverbiale χωρίς in dem angenommenen Sinne dem N. T. fremd ist und auch in den betreffenden classischen Stellen (s. aus Thuc. *Krüger* z. 1, 61, 3.) nicht überhaupt *praeterea*, sondern genauer *seorsim*, *separatim*, *sonderlich und für sich genommen* heisst *). S. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 974. Dazu aber würden die beiden sehr *allgemeinen* Kategorieen, die es einführen soll, nicht passen. — ἡ ἐπίστασις) kann *entweder* heissen: der tägliche *Aufenthalt* (vrgl. Xen. Anab. 2, 4, 26. Polyb. 14, 8, 10. Soph. Ant. 225.: πολλὰς γὰρ ἔσχον φροντίδων ἐπιστάσεις, *multas moras deliberationibus effectas*), *oder:* das tägliche *Achthaben***). S. *Lob.* ad Phryn. p. 527. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 265. Diese Bedeutung ist wegen des folgenden ἡ μέριμνα etc. am contextmässigsten. Ohne allen Sprachgebrauch *Rück.:* der *Zudrang* zu mir, der Ueberlauf in Amtsge-

---

*) So auch in der bei *Passow-Rost* u. *Hofm.* angezogenen Stelle Thuc. 2, 31, 2., wo χωρίς noch ein *besonderes* Heerescontingent einführt, welches *für sich gezählt* wird.

**) *Gregor. Naz.* hat ἐπιστασία, welches als eine gute Glosse zu beachten ist. S. *Lobeck* l. l. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 5, 2. var.

schäften *). So erklären auch *Osiand.* u. d. meisten Aelteren u. Neueren die Recepta *ἐπισύστασίς μου* oder *ἐπισύστ. μοι.* Aber ebenfalls sprachwidrig, da *ἐπισύστασις* immer (auch Num. 26, 9.) im *feindlichen* Sinne gebraucht wird: *hostilis concursio, tumultus*, wie es auch hier *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Beza.***), *Beng.* u. M. gefasst haben. S. Act. 24, 12. u. die Stellen bei *Wetst.*, *Loesn.* p. 230. — Das *μοί*, welches bei der Erklärung von *ἐπίστ. Anlauf* als aneignender Dativ zu nehmen wäre (*Bernh.* p. 89.), ist nach uns. Fassung von *ἐπίστ.* als von dem zu ergänzenden *ἐστι* abhängig zu denken.

V. 29. Zwei charakteristische Züge zur Erläuterung der *μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν.* Treffend *Chrys.*: *ἐπήγαγε καὶ τὴν ἐπίτασιν τῆς φροντίδος*, und zwar um die *einzelnen Glieder* (Act. 20, 31.). — Wie *ἀσθενεῖ* mit *σκανδαλίζεται*, so bildet auch *ἀσθενῶ* mit *πυροῦμαι* eine Klimax, — und der Sache höchst angemessen! Denn der Sache nach konnte er beim zweiten Gliede nicht sagen: *καὶ οὐ σκανδαλίζομαι.* — Der *Sinn* des Verses ist der *Ausdruck der innigsten und lebendigsten Mitleidenschaft* (vrgl. 1. Kor. 12, 26.) *der Sorge* bei den Gefahren, in welchen das christliche Wesen und Leben der Brüder ist: „*Wer ist schwach* hinsichtlich seines Glaubens, Gewissens und seiner christlichen Sittlichkeit, *und ich bin nicht schwach*, fühle mich nicht vermöge der Sympathie des Sorgens in dieselbe Lage versetzt? *Wer wird geärgert*, zu Unglauben und Sünde verführt, *und ich brenne nicht*, fühle mich nicht von brennendem Seelenschmerz ergriffen?“ Fremdartiges einmischend *Seml.* u. *Billr.* auch *de Wette* (vrgl. *Luther's* Glosse): *ἀσθενῶ* gehe auf die *Herablassung* des Ap., der den schwachen kein Aergerniss geben wollte, 1. Kor. 9, 22. Ganz falsch aber *Emmerl.* (welchem *Olsh.* folgt): „*quem afflictum dicas, si me non dicas? quem calamitatem oppetere,*

---

*) *ἐπίστασις* heisst nicht *Einmal* das *Andringen* (activ), der *Andrang*; 2. Makk. 6, 3. ist (gegen *Grimm*, z. d. St.) *ἡ ἐπίστασις τῆς κακίας*: das *Eintreten*, der *Herantritt*, d. i. der *Anfang* des Unglücks (Polyb. 1, 12, 6. 2, 40, 5. al.). Dion. Hal. 6, 31. ist die Lesart in *ἐπίθεσιν* zu verändern. Polyb. 1, 26, 12. heisst es die *Stellung*. Gleichwohl stimmt auch *Buttm.* neut. Gr. p. 156. mit *Rück.*

**) *Chrys.*: *οἱ θόρυβοι, αἱ ταραχαί, αἱ πολιορκίαι τῶν δήμων καὶ τῶν πόλεων ἔφοδοι.* *Beza* giebt den ganzen Vers: „Absque iis, quae extrinsecus eveniunt, urget agmen illud in me quotidie consurgens, i. e. solicitudo de omnibus ecclesiis.“ Vrgl. *Ewald*: „den *täglichen Andrang* von tausend Unruhen und Beschwernissen *auf ihn*“; *Beng.*: „obturbatio illorum, qui doctrinae vitaeve perversitate Paulo molestiam exhibebant, v. gr. Gal. 6, 17.“

si me non iis premi, quin uri memores?" Dann müsste καὶ οὐκ ἐγὼ ἀσθενῶ stehen; auch heisst σκανδαλίζεσθαι nie *calamitatibus affici*, sondern bezeichnet beständig das religiöse oder sittliche Aergerniss; endlich ergäbe σκανδαλίζεται und πυροῦμαι eine ganz ungehörige Steigerung (σκανδαλίζομαι hätte P. wiederholen müssen). — ἀσθενεῖ) Vrgl. Rom. 4, 19. 14, 1. 2. 21. 1. Kor. 8, 9. 11. 1. Thess. 5, 14. Act. 20, 35. Es von *Leiden* zu verstehen (*Chrys.*, *Beza*, *Flatt*), verbietet das klimaktisch entsprechende σκανδαλίζεται. — πυροῦμαι) *Welchen* Affect die Verba des Brennens bezeichnen, entscheidet jedesmal der Context (vrgl. 1. Kor. 7, 9.; s. überh. z. Luk. 24, 32.), welcher hier eine Steigerung von ἀσθενῶ, und daher weit natürlicher den Begriff des heftigen *Schmerzes* (vrgl. *Chrys.*: καθ' ἕκαστον ὠδυνᾶτο μέλος), als des *Zorns* (*Luther*: „es verdross ihn hart", vrgl. *Beng.*, *Rück.*) darbietet. Treffend *Augustin.*: „quanto major caritas, tanto majores *plagae de peccatis alienis.*" Vrgl. zum Ausdruck das Lat. *ardere* doloribus, *faces* doloris u. dergl. (*Kühner* ad Cic. Tusc. 2, 25, 61.); auch 3. Makk. 4, 2. u. *Abresch* ad Aesch. Sept. 519. — Zu beachten ist endlich *die* in zunehmender Lebendigkeit des Gefühls eintretende *Wechselung der Gegensätze* in beiden Vershälften: οὐκ ἀσθενῶ und οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι. Dort haftet die Negation am Verbum, hier an der Person. Wer ist schwach ohne dass ebenfalls *Schwachheit* bei mir statt findet; wer wird geärgert, ohne dass *ich* es bin, welcher *brennt?* Von dem *Aergerniss*, welches ein *anderer* nimmt, habe *ich* meinerseits den *Schmerz.*

V. 30. Ergebniss der bisherigen, jenes ὑπὲρ ἐγώ V. 23. beweisenden Rede von V. 23. an*), aber *asyndetisch* (ohne οὖν) hingestellt, wie diess oft beim Resultate nach einer längern Gedankenreihe der Fall ist (*Dissen* ad Pind. Exc. II. de asynd. p. 278.); ein *summatives* Asyndeton (*Nägelsb.* z. Ilias p. 284, ed. 3.). *Wenn ich mich rühmen muss* (wie das meinen Feinden gegenüber der gegebene Fall ist), *so werde ich dessen, was meine Schwachheit angeht* (meiner Leiden, Kämpfe und Erduldungen, die meine *Schwäche* erkennen lassen) *mich rühmen*, also ein ganz

*) Alles in diesem Erguss von V. 23. an stellte ihn ja als den *leidensvoll bewährten* Diener Christi dar. So will er denn auch, wenn das *Sichrühmen* sein muss, mit nichts anderem als mit seiner *Schwachheit* sich rühmen. Und dieses καυχᾶσθαι wird dann nach einer Betheuerung seiner Wahrhaftigkeit (V. 31.) wirklich V. 32 in concret geschichtlicher Weise von ihm angehoben.

anderes *καυχᾶσθαι* treiben*) als meine Gegner, die mit ihrer Kraft und Stärke prahlen. In diesem *τὰ τ. ἀσθ. μ. καυχ.* liegt ein heiliges Oxymoron. Auf das *ἀσθενεῖν* V. 29. zu beziehen, entweder *allein* (*Rück.*) oder *mit* (*de Wette*), ist unstatthaft, theils weil jenes *ἀσθενεῖν* ein Theilnehmen an *Anderer* Schwäche war, theils weil das Futur. auf das, was erst *folgen* soll, zu beziehen ist. Und es folgt *wirklich*, daher auch nicht mit *Wieseler* (z. Gal. p. 596.) das Futur. in den Ausdruck der *Maxime* zu verallgemeinern ist, womit man eine Beziehung auf Vorhergegangenes ermöglicht. So wesentlich auch *Hofm.* — *καυχᾶσθαι* mit *Accus.* wie 9, 2.

V. 31. Das eben angekündigte *τὰ τῆς ἀσθενείας μου καυχήσομαι* ist er nun im Begriffe durch eine geschichtliche Aufzählung seiner Leiden von Anfang an auszuführen (s. V. 32. 33.), leitet aber erst diese Ausführung („rem quasi difficilem dicturus", *Pelag.*) ein *durch die Betheuerung bei Gott, dass er nichts Erlogenes berichte*. Was man gegen die Beziehung dieser Betheuerung *auf das Folgende* eingewendet hat (s. *Estius* u. *Rück.*), das V. 32. angeführte Ereigniss stehe seiner Wichtigkeit nach in keinem Verhältnisse zu einer so heiligen Versicherung u. dergl., verliert sein Gewicht, wenn man bedenkt, dass P. den V. 32. u. 33. angefangenen Bericht nachher wieder *abgebrochen* hat (s. 12, 1.), und also seine Betheuerung, indem er sie schrieb, nicht blos auf dieses einzige Ereigniss, sondern auch auf Alles, was er noch nachfolgen zu lassen im Sinne hatte (was aber durch die Abbrechung unterblieb), bezogen hat. *Andere* beziehen den Schwur auf das *Vorhergehende*, und zwar *entweder* auf alles von V. 23. an Gesagte (*Estius*, *Calov.*, *Flatt*, *Olsh.*), oder auf V. 30. allein (*Morus*, *Rück.*, *Hofm.*; *Billr.* lässt zwischen Beidem die Wahl). Allein im erstern Falle würde man V. 31. logischer Weise nach V. 29. erwarten müssen, und im letztern Falle ergäbe sich die Betheuerung als ganz ungehörig, da Paulus sein *τὰ τῆς ἀσθεν. μου καυχήσομαι* gleich *wirklich auszuführen* beginnt (V. 31 f.). — *ὁ θεὸς κ. πατὴρ τ. κυρ. ἡμ. Ἰ. Χ.*) Vereinigung der allgemeinen, und der specifisch christlichen Gottes-Idee. *Ἡμῶν γὰρ θεὸς τοῦ δὲ κυρίου πατήρ*, *Theodoret.* Vrgl. z. 1. Kor. 15, 24. u. Eph. 1, 3. — *ὁ ὢν εὐλογητὸς* etc.) von der Pietät des Ap. noch nachgebracht, zur Verstärkung der Heiligkeit der Versicherung.

---

*) *Οὗτος ἀποστολικὸς χαρακτήρ*, ruft *Chrys.* aus, *διὰ τούτων ὑφαίνεται εὐαγγέλιον*.

„Absit ut abutar ejus testimonio, cui omnis laus et honor debetur in omnem aeternitatem", *Calov*.

V. 32. 33. Jetzt beginnt Paulus sein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας αὐτοῦ* wirklich, und zwar mit dem Berichte seiner gleich in der ersten Zeit seines Wirkens statt gehabten Gefahr und Flucht. Leider aber (denn wie geschichtlich wichtig für uns wäre eine weitere Fortsetzung dieses Leidensberichtes geworden!), jedoch im eintretenden richtigen Gefühle, dass die Fortführung dieses Leidensruhms für seine apostolische Stellung doch nicht das Entsprechende sein werde, verzichtet er auf Weiteres, bricht gleich nach diesem ersten Erlebniss wieder ab (12, 1.), und geht zu etwas weit Höherem und Eigenthümlicherem, zu den ihm gewordenen Offenbarungen über. Dieses *Abbrechen*, welches auch *Hilgenf.* beachtet, übersehend, haben die Ausleger viel Willkürliches geurtheilt, weshalb Paulus grade *dieses* Ereigniss (er ist ja in viel ärgeren Gefahren gewesen!), und mit so heiliger Betheuerung und so ausführlich erzähle*); z. B. *Billr.* (vrgl. *Flatt*): er habe die *erste* Gefahr vorzugsweise zum Zeugniss, dass alles von V. 23. an Gesagte wahr sei (V. 31.), hervorheben wollen. So würde er doch wohl etwa *ἤδη γὰρ ἐν Δαμασκῷ* oder anderswie, um so *verstanden* zu werden, geschrieben haben. *Olsh.* begnügt sich mit der Bemerkung, P. habe die Begebenheit nur noch nachträglich als die erste Verfolgung erwähnt, u. *Rück.* vermuthet gar, es sei bloser *Zufall* gewesen, dass er diese ihm noch einfallende Geschichte nachträglich ausgezeichnet und ausführlicher behandelt habe! *Osiand.*: er habe sie wegen ihres Sach- und Zeitzusammenhangs (?) mit der folgenden Offenbarung und gleichsam zur weitern Weihe seines Amtslaufs so herausgehoben. Vrgl. auch *Wieseler* z. Gal. p. 595., welcher den Bericht ebenfalls nur als geschichtsmässige Einleitung zur folgenden Offenbarung betrachtet. Aber man sieht nicht ein, wozu diese ausführliche Einleitung, die doch als solche gar keine selbstständige Bestimmung hätte, und wozu gleichwohl wieder die Abbrechung 12, 1. Nach *Hofm.* soll die Anführung dieses Rettungsmittels, wovon er Gebrauch gemacht habe und zu dessen Benutzung mancher nur *natürlich Muthige* sich Ehren halber nicht verstanden haben würde, ein Bekenntniss seiner *Schwachheit* in sich schliessen.

---

*) Willkürlich schon *Chrys.* (vrgl. *Beng.*, *Ewald* u. M.): weil das Erlebniss *älter und weniger bekannt* gewesen; *Pelag.*: weil in Damascus die Juden *etiam principes gentium* gegen P. erregt hätten.

Aber der Begriff der Schwachheit ist hier gar nicht das Gegentheil des natürlichen Ehren-Muthes, sondern der der leidentlichen Uebernahme aller παθήματα Christi, deren lange Kette bei P. geschichtlich in jener Damascus-Flucht ihr erstes Glied hatte. Richtig nennt *Calvin* diese Flucht das „*tirocinium Pauli*". — ἐν Δαμασκῷ) steht anakoluthisch. Als es nämlich Paulus schrieb, und zwar schon eine weitere Ortsangabe für ein folgendes Ereigniss im Sinne habend, beabsichtigte er, statt des nun unpassenden τὴν Δαμασκηνῶν πόλιν etwas Anderes zu schreiben (etwa τὰς πύλας), liess aber dann das schon geschriebene ἐν Δαμασκῷ ausser Acht. Dass τ. Δαμασκ. πόλιν ein engerer Begriff sein soll als ἐν Δαμασκῷ (*Hofm.*), ist eine wunderliche Ausflucht. — ἐθνάρχης) *Präfect* (Joseph. Antt. 14, 7, 2. 1. Makk. 14, 47. 15, 1. Strabo 17. p. 798. Lucian. Macrob. 17.), Benennung orientalischer Provinzial-Gouverneurs. S. überh. *Joh. Gottlob Heyne* de ethnarcha Aretae. Witeb. 1755. p. 3 ff. Das Geschehniss selbst ist identisch mit dem Act. 9, 24 f. berichteten. Dort wird zwar den *Juden*, und hier dem *Ethnarchen* die Bewachung der Thore zugeschrieben; aber die Vereinigung beider Berichte bietet sich sehr natürlich durch die Annahme dar, dass der Ethnarch die Thore *durch die Juden selbst* auf deren Antrag habe bewachen lassen (vrgl. *Heyne* l. l. p. 39.). „Jüdisches Geld that vielleicht auch bei dem Emir etwas", *Michael.* — τὴν Δαμασκ. πόλιν) nämlich durch Besetzthaltung der Thore, damit Paulus nicht herauskäme. Ueber die damalige, nur kurzvorübergehende Damaskische Herrschaft des Arabischen Königs Aretas, Schwiegervaters des Herodes Antipas s. z. Act. Einl. §. 4., und beachte, dass P. Ἀρέτα τοῦ βασιλέως zuzusetzen keinen Grund gehabt hätte, wenn nicht eben zur Zeit der Flucht die Römische Stadt ausnahmsweise (und vorübergehend) dem Aretas unterworfen gewesen wäre, welches damalige Fremdherrschaftsverhältniss dem Leser bemerklich gemacht werden sollte. An das *Oberhaupt der Arabischen Einwohnerschaft* der Römerstadt (*Hofm.*) kann um so weniger gedacht werden, da ja P. ein *Jude* und aus *Jerusalem* gekommen war, mithin gar nicht zur *Competenz* eines solchen landsmännischen Chefs (wenn er vorhanden gewesen wäre) gehört hätte. Nach Arabien (Gal. 1, 17.) wendete er sich erst *in Folge* dieses Ereignisses. — διὰ θυρίδος) *mittelst eines Thürchens* (Plat. Pol. II. p. 359. D. Lucian. Asin. 45.). Es war wohl eine vielleicht mit einem Liede oder Fenster verschlossene Oeffnung oben in der Stadtmauer. — ἐν σαρ-

γάνῃ) *im einem Geflecht*, d. i. *Korb* (Lucian. Lexiph. 6.). Vrgl. Act. 9, 25.: ἐν σπυρίδι. — Zur Schilderung selbst bemerkt *Theodoret.* richtig: τὸ τοῦ κινδύνου μέγεθος τῷ τρόπῳ τῆς φυγῆς παρεδήλωσε.

Kap. XII.

V. 1. καυχᾶσθαι δή) So auch *Tisch.* nach K. M. u. den meist. Minusk. Arm. u. den Griech. Vätern. Aber B. D.** E. F. G. I. u. viele Minuskeln, auch Syr. utr. Arr. Vulg. It. Ambrosiast. haben καυχᾶσθαι δεῖ, was *Griesb.* empfohlen und *Schols, Lachm.*, *Rück.* aufgenommen haben. D.* Sin.* 114. Copt. Slav. Codd. lat. Theophyl. haben καυχᾶσθαι δέ, was *Fritzsche* Diss. II. p. 122 f. vorzieht. Die Zeugen für καυχᾶσθαι δεῖ überwiegen so entscheidend, dass man δεῖ aus 11, 30. herzuleiten nicht befugt ist. Vielmehr war die scheinbare Zusammenhangslosigkeit von καυχ. δεῖ οὐ συμφ. Veranlassung genug, theils δεῖ in δέ oder vermöge des Itacismus in δή (letzteres vertheidiget *Reiche* und befolgt *Ewald*, auch *Hofm.*) umzusetzen, theils aus 11, 30. dem καυχ. ein εἰ voranzuschicken (Sin.** 39. Lect. 17. Vulg. Pel.). — οὐ συμφέρει μοι, ἐλεύσομαι γάρ) *Lachm.* u. *Rück.*: οὐ συμφέρον μὲν, ἐλεύσομεν δέ (*Lachm.*: δὲ καί, nach B.) nach B. F. G. Sin. und theilweise einigen Minusk. Verss. u. Vätern. Aber μὲν — δέ verräth sich als glossematische Besserung des schwierigen γάρ wobei μοι von μέν, und γάρ von δέ verdrängt wurde. Ob συμφέρον statt συμφέρει ursprünglich sei, entscheidet sich dadurch, dass nach den Codd. die Lesart συμφέρον mit der Lesart μὲν — δέ zusammenhängt, und daher mit dieser fällt. — V. 3. ἐκτός) B. D.* E.* Sin. Method. b. Epiph.: χωρίς. So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Richtig; ἐκτός ist aus V. 2. Das nachherige οὐκ οἶδα hat *Lachm.* getilgt; doch nur nach B. Method. — V. 6. τὶ) fehlt zwar bei B. D.*** E.** F. G. Sin.* 37. 67.** Arm. Boern. Tol. Harl.** Codd. lat. Or. und ist getilgt von *Lachm.* u. *Rück.* Aber wie leicht blieb es als völlig überflüssig, ja als störend betrachtet weg! — V. 7. Vor dem ersten ἵνα hat *Lachm.* διό, nach A. B. F. G. Sin. 17. Boern. Einschiebsel zur Verbindung, durch die Nichterkennung der invertirten Wortstellung veranlasst, so dass man καὶ τῇ ὑπερβ. τῶν ἀποκαλ. irgendwie zum Vorherigen zog (etwa in dem Sinne: damit Niemand eine höhere Meinung von mir bekomme — — *auch durch die Ueberschwenglichkeit der Offenbarungen*). — Das *zweite* ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι fehlt zwar bei A. D. E. F. G. Sin.* 17. u. m. Verss. u. Vätern (von *Lachm.* eingeklammert); aber den Nachdruck der Wiederholung verkennend, hat man die Worte als bereits dagewesen übergangen. — V. 9. δύναμίς μου) μου fehlt bei A.* B. D.* F. G. Sin.* u. m. Verss. u. Vätern. Getilgt von *Bengel*, *Lachm.*, *Tisch.* Bei der Erheblichkeit der für μου verbleibenden Zeugen aber

(A.** D.*** E. K. L. Sin.** u. fast alle Minusk. Verss. Or. Chrys. Theodoret.), und da nach der Sylbe μις die Sylbe μου leicht übersehen werden konnte, ist die Recepta zu schützen, deren Sinn auch nach dem ganzen Contexte nothwendig ist. — τελειοῦται) A. B. D.* F. G. Sin.*: τελεῖται. So *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Richtig; jenes ist Interpretament. — V. 11. Nach ἄφρων hat *Elz.* καυχώμενος gegen entscheidende Zeugen. Exegetischer Zusatz. — V. 12. ἐν σημείοις) ἐν fehlt bei A. B. D.* Sin. 17. 39. 71. al. Vulg. ms. Clar. Germ. Tol. u. Vätern, während F. G. Boern. Syr. Chrys. Ambrosiast. καί haben. ἐν ist aus dem Vorherigen mechanisch wiederholt und mit *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* zu tilgen. — V. 13. ἡττήθητε) B. D.* Sin.* 17.: ἡσσώθητε (so *Lachm.*), welches nichts als Schreibfehler und bei D. u. Sin. mit Recht corrigirt ist; F. G.: ἐλαττώθητε, welches Glossem ist. — V. 14. Hinter τρίτον haben *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.* τοῦτο, zwar nach überwiegenden Zeugen, unter welchen es aber D. E. 93. Copt. Syr.? *vor* τρίτον setzen. Zusatz aus 13, 1. — ὑμῶν) fehlt hinter καταναρκ. bei A. B. Sin. 17. 71. al. Aeth. Damasc., während D.* F. G. ὑμᾶς haben. Beides ist Ergänzung, mit Recht von *Lachm.*, *Tisch.* gestrichen. — V. 15. εἰ καί) καί fehlt bei A. B. F. G. Sin.* Copt. Sahid. Getilgt von *Lachm.* Zusatz aus Missverstand; s. d. exeget. Anm. — V. 19. πάλιν) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* πάλαι nach überwiegenden Zeugen. Richtig; das unverstandene πάλαι ward falsch glossirt. — Im Folgenden ist κατέναντι statt κατενώπιον mit *Lachm.* u. *Rück.* nach überwiegenden Zeugen aufzunehmen. Vrgl. 2, 17. — V. 20. Statt ἔρεις haben *Lachm.* u. *Rück.* ἔρις, aber gegen überwiegende Zeugen und durch den Itacismus leicht veranlasst. Statt ζῆλοι haben *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* ζῆλος nach A. B. D.* F. G. Goth. Syr. Arm. Dam. Richtig. Der Plural kam aus der Umgebung ein. — V. 21. ἐλθόντα με) *Lachm.* u. *Rück.*, *Tisch.*: ἐλθόντος μου, nach A. B. F. G. Sin.* 39. 93. Richtig; die Recepta ist grammatische Besserung, welche auch die Auslassung des nachherigen με mit sich brachte. — ταπεινώσῃ) *Lachm.* u. *Tisch.*: ταπεινώσει, nach B. D. E. F. G. L. Minusk. Oec. Der Conjunct. ist mechanische Aenderung nach dem Vorherigen und Gewöhnlichen.

Inhalt: Von dem Vorigen abbrechend, geht Paulus auf seine gehabten Offenbarungen über, berichtet eine solche, und sagt: dessen wolle er sich rühmen, nicht seiner selbst, ausser nur seiner Schwachheiten; denn er werde durch Selbstruhm keine Thorheit begehen, enthalte sich aber, um keine zu hohe Meinung von sich zu erwecken (V. 1—6.). Und damit er sich jener Offenbarungen nicht überhebe, sei ihm ein qualvolles Leiden gegeben, wegen

dessen er auf dreimaliges Anrufen von Christo auf seine Gnade verwiesen worden sei, daher er sich am liebsten seiner Schwachheiten rühme, damit er die Kraft Christi erfahre, weshalb er Wohlgefallen habe an seinen Schwachheiten. (V. 7—10.). — Geworden sei er ein Thor, von ihnen dazu gezwungen; denn er hätte von ihnen empfohlen werden müssen, da er in nichts den eingebildeten Aposteln nachstehe, sondern die Erweisungen der Apostelwürde unter ihnen gewirkt habe (V. 11. 12.). Diess führt ihn, unter bitterer Ironie, wieder auf sein unentgeltliches Wirken, welches er auch bei seiner dritten Hinkunft fortsetzen werde (V. 13—15.). Aber nicht nur nicht selbst und unmittelbar, sondern auch nicht durch Andere mittelbar habe er sie übervortheilt (V. 16—18.). Nun beginnt der Schluss des ganzen Abschnittes: Nicht vor ihnen, sondern vor Gott verantworte er sich, doch zu ihrer Erbauung. Denn er fürchte, sie nicht in erwünschter Verfassung zu finden, und ihnen in unerwünschter Weise erfunden zu werden. (V. 19. 21.).

V. 1.*). Kaum hat P. 11, 32 f. sein *καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας* mit der Begebenheit in Damaskus angehoben, so bricht er wieder ab mit dem Gedanken, welcher sich ihm im augenblicklichen richtigen Tacte seines Bewusstseins (vrgl. z. 11, 32 f.) gleichsam in den Weg stellt: *καυχᾶσθαι δεῖ, οὐ συμφέρει μοι* (s. d. krit. Anm.): *mich zu rühmen ist nothwendig, nicht erspriesslich für mich.* Man beachte, dass *οὐ συμφ.* Gegensatz von *δεῖ* (*necesse, non utile est*), daher nach *δεῖ* nur ein Komma stehen muss; ferner dass *μοι* nicht blos zu *συμφ.*, sondern auch zu *δεῖ* gehört (Tob. 5, 14. *Kühner* ad Xen. Mem. 3, 3, 10. Anab. 3, 4, 35. *Mätzn.* ad Antiph. p. 257.**)); endlich dass *συμφ.*

---

*) S. über V. 1 ff. *Beyschlag* in d. Stud. u. Krit. 1864. p. 206 ff. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1864. p. 173 ff. u. wieder *Beyschl.* in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 217 ff., auch *Holsten* zum Evang. des Paul. u. d. Petr. 1868. p. 21 ff.

**) *Reiche* wendet ein (Comment. crit. I. p. 404.), P. hätte „solenniter et perspicue“ schreiben müssen: *καυχᾶσθαι ἐμὲ δεῖ, οὐ δὲ συμφέρει μοι.* Allein wenn man auch *μοι* nicht mit auf *δεῖ* beziehen will, da *δεῖ* mit Dativ u. Infin. allerdings bei Classikern *selten* (s. auch *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 399 f.) und im N. T. *nicht* gefunden wird, so war doch ein *ἐμέ* nicht nöthig, sondern *καυχ. δεῖ* kann absolut genommen werden: *sich zu rühmen thut Noth* (unter den gegebenen Verhältnissen), *nicht nütze ist es mir.* Die Nichtsetzung von *δέ* oder *ἀλλά* aber entspricht der sehr gewöhnlichen asyndetischen Zusammenstellung von Gegensätzen. 1. Kor. 7, 6. Rom. 2, 29. 2. Kor. 5, 3. u. a. *Reiche* selbst, die Recepta vertheidigend, legt den ganzen Nachdruck auf *μοι*: dass ich mich rühme, geschieht nicht *zu meinem eigenen*, son-

das *sittliche* Frommen meint, dem ethischen Nachtheile der Selbsterhebung (vrgl. V. 7. u. s. *Theophyl.*) entgegenstehend; „saluberimum animo ἡ τῆς οἰήσεως συστολή“, *Grot.* Vrgl. Ignat. Trall. 4.: πολλὰ φρονῶ ἐν θεῷ, ἀλλ᾽ ἐμαυτὸν μετρῶ, ἵνα μὴ ἐν καυχήσει ἀπόλωμαι. Jenes δεῖ war in den obwaltenden Korinthischen Verhältnissen gegeben, durch welche sich P. zu dem καυχᾶσθαι *gemüssiget* gesehen hatte; aber das οὐ συμφέρει schlägt bei ihm durch, auf etwas *Anderes* und weit *Höheres* überzugehen, als worin *kein Selbstruhm* (V. 5.) liege. Bei der Lesart δή (s. d. krit. Anm.) würde dieses δή den Begriff καυχᾶσθαι nur bedeutsamer hervortreten lassen *), wie unser *eben* oder *ja* (s. *Krüger* §. 69, 19, 2. *Klotz* ad Devar. p. 392. *Bäuml.* Partik. p. 98.), könnte aber nicht, wie *Hofm.* (unter unzutreffender Berufung auf *Hartung*) annimmt, das Rühmen „*einfach und schlechtweg*“ im Gegensatz gegen ein καυχᾶσθαι τὰ τῆς ἀσθενείας bezeichnen. Diess würde P. etwa durch ἁπλῶς δὴ καυχᾶσθαι auszudrücken gewusst haben. — ἐλεύσομαι) nicht: ich *würde* (worauf *Hofm.* hinauskommt), sondern ich *werde* (nunmehr) zu reden kommen. S. *Wolf* Cur. *Dissen* ad Pind. Ol. 9, 83. p. 119. — γάρ) Er hätte auch οὖν sagen können, aber seine Vorstellung ist, dass durch sein Uebergehen zu etwas Anderem das οὐ συμφέρει μοι in's Licht gesetzt und bestätiget werde. Es ist unser *nämlich;* s. *Klotz* ad Devar. p. 235. *Bäuml.* Part. p. 86. — εἰς ὀπτασίας καὶ ἀποκαλ. κυρίου), d. h. *auf Thatsachen, in welchen mir Christus Anschauungen und Enthüllungen zu Theil werden liess* **). Der *Genit. subj.* κυρίου ist die charakteristische Bestimmung, welche *beide* Worte (nicht blos das *zweite*, worauf *Hofm.* beschränkt) bedürfen. *Theophyl.* merkt an, dass in ἀποκαλ. zu ὀπτασ. ein *Plus* hinzutrete, ἡ μὲν γὰρ μόνον βλέπειν δίδωσιν,

---

dern zu euerem Besten (um euer Urtheil über mich zu berichtigen u. s. w.). Er erklärt also, als ob P. geschrieben hätte: οὐκ ἐμοὶ oder οὐκ ἐμαυτῷ συμφέρει. Ganz wie *Reiche* hat schon *Theodoret.* unrichtig gefasst.

*) „Δή est particula determinativa, id verbum, quod sequitur, graviter efferens,“ *Kühner* ad Xen. 3, 7, 2. Vrgl. auch *Hartung* Partikell. I. p. 283. *Erasm.*: „gloriari *sane* non expedit mihi.“ Man könnte es hiernach auch mit einem Anflug von *Ironie* fassen, wie *scilicet: prahlen freilich* muss ich. S. *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 173. E. *Hartung* a. a. O. Jm ironischen Sinne nimmt's auch *Holsten* a. a. O. p. 28.

**) Bekanntlich ist auf Grund u. St. das Apocryphum: Ἀποκάλυψις Παύλου und (oder?) das Ἀναβατικὸν Παύλου entstanden. S. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 244 ff. ed 2. Den Beweis der Unächtheit dieser Schrift findet Theophyl. in ἄῤῥητα V. 4.

αὕτη δὲ καί τι βαθύτερον τοῦ ὁρωμένου ἀπογυμνοῖ. Indess hält diese Unterscheidung die beiden Begriffe ihrem Wesen zuwider aus einander, als ob in der ὀπτασία das apokalyptische Moment nicht mit gegeben wäre. Vielmehr ist ὀπτασία („species visibilis objecta vigilanti aut somnianti", *Grot.*) eine besondere *Empfängnissform* der ἀποκάλυψις (vrgl. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 27. ed. 2.), welche letztere *mittelst* einer solchen wunderbaren Schauung (Dan. 9, 23. 10, 1. 16.) geschehen kann; s. auch Luk. 1, 22. Act. 26, 19. So ist hier ὀπτασ. gemeint, und ἀποκαλ. ist ein weiterer Begriff, sofern Offenbarungen auch anders als auf dem Wege geschaueter Erscheinungen ergehen, hier aber auf diesem Wege erfolgt sind; vrgl. V. 7., wo ἀποκαλ. allein steht. — Dass übrigens Paulus durch das Folgende in polemischer Absicht gegen die Christiner beweisen wolle, die *äusserliche* Bekanntschaft mit Christo sei entbehrlich (so *Baur* u. s. auch *Oecum.*), ist deshalb nicht anzunehmen, weil sonst im Folgenden die Erwähnung eines gehabten *Anschauens Christi* pragmatisch nothwendig wäre. Auch ist nicht aus u. St. *der* Charakter der Christiner zu entnehmen, dass sie durch Visionen und Offenbarungen in einer mystischen Verbindung mit Christo zu stehen behauptet hätten (*Schenkel*, *Dähne*, *de Wette*, *Goldhorn*; vrgl. auch *Ewald*, *Beyschl.*), da P. gegen specifisch *Judaistische* Gegner (11, 22.) streitet, gegen welche er den allgemeinen Zweck verfolgt, aus den besonderen Auszeichnungen, welche *Er*, aber nicht die Gegner aufzuweisen hatten (vrgl. *Räbiger* p. 210. *Klöpper* p. 99 ff.), seine in Korinth feindlich verdunkelte apostolische Würde erhellen zu lassen *).

V. 2. Nun führt er *instar omnium* ein einzelnes ihm besonders denkwürdiges und in seiner Erfahrung wohl einzigartiges Erlebniss solcher Art an, V. 2—4. — οἶδα ἄνθρωπον etc.) *ich kenne einen Menschen* — —, *welcher entrückt wurde*. Paulus redet von sich als von einem Dritten, weil er etwas anführen will, wobei auf das eigene Ich gänzlich kein Antheil des Ruhmes fällt. Und wie

*) Nach *Hilgenf.* will P. jetzt noch etwas *Grösseres* als die Christus-Vision (?) bei seiner Berufung mittheilen. Nicht etwas Grösseres, sondern etwas ganz *Andersartiges*. Auch *Holsten* findet in den ὀπτασίαις etwas, was den P. über die Urapostel erhebe, da letzteren dergleichen nach der Auferstehung Christi nicht zu Theil geworden sei. Das wissen wir ja gar nicht. Analoge Enthüllungen kennen wir auch von Petrus. Und wie dürftig sind unsere *Quellen* über die Geschichte der Zwölf!

geeignet war wirklich auch die Natur eines solchen Erlebnisses zu der alles Selbstrühmen ausschliessenden keuschen Weise der Darstellung! Bei jener Ekstase hatte ja das Ich wirklich aufgehört, das *Subject eigener Thätigkeit* zu sein, und es war ganz zum *Objecte fremder Thätigkeit* geworden, so dass sich also Paulus in seinem gewöhnlichen Zustande wie ein Anderer vorkam, als der er in der Ekstase gewesen war, und ihm sein *Ich*, nach jener ekstatischen Verfassung betrachtet, als ein *Er* erschien. — ἐν Χριστῷ) *einen in Christo* (als dem Lebenselemente) *befindlichen* Menschen (1. Kor. 1, 30.), einen *Christen;* nicht: quod in Christo dico, i. e. quod sine ambitione dictum velim", *Beza,* zu οἶδα verbindend (vrgl. *Emmerl.*). — πρὸ ἐτῶν δεκατεσσάρων) gehört zu ἁρπαγέντα, wovon es die Parenthese getrennt hat. Uebrigens ist diese Zeitangabe schon entscheidend gegen diejenigen, welche in diesem Ereigniss *entweder* die Bekehrung des Ap. (oder wenigstens etwas damit Verbundenes) wiederfinden, wie *Damasus*, *Thomas, Lyra, L. Cappell., Grot., Oeder, Keil* Opusc. p. 318 ff. *Matthaei* Religionsgl. I. p. 610 ff. u. M. auch *Bretschn., Reiche* u. neuerlichst *Stölting* Beitr. z. Exeg. d. paul. Br. 1869. p. 173. — *oder* dasselbe mit der Tempelerscheinung Act. 22, 17 ff. identificiren, wie *Calvin* (doch ungewiss), *Spanh., Lightf., J. Cappell., Rinck, Schrader* u. M. vrgl. auch *Schott* Erört. p. 100 ff. *Wurm* i. d. Tüb. Zeitschr. 1833. 1. p. 41 ff. *Wieseler* p. 165. u. z. Gal. p. 591 ff., *Osiand.* Die Bekehrung war *über zwanzig* Jahre früher als unser Brief (s. z. Act. Einl. §. 4.). S. ausserdem *Estius* u. *Fritzsche* Diss. I. p. 58 ff. *Anger* rat. temp. p. 164 ff. Ja, wenn sich wirklich die Zeitbestimmung unserer Begebenheit mit der der *Tempelerscheinung* Act. 22, 17 ff. vereinigen liesse, so ist doch jedenfalls der Bericht u. St. (s. bes. V. 4. ἤκουσεν ἄῤῥητα etc.) von dem Berichte Act. 22. so wesentlich verschieden, dass die Identität nicht anzunehmen ist*); der von *Wieseler* gesetzte Zusammenhang aber mit der Damaskischen Geschichte findet in der Wirklichkeit nicht statt (vrgl. z. 11, 32 f.), sondern mit 12, 1. hebt etwas *Neues* an. Das hier berichtete Erlebniss, welches der Zeit nach in den Antiochischen oder noch an das Ende des Tarsischen Aufenthalts (Act. 11, 25.) fällt, ist

---

*) Nach *Wieseler* sind die ἄῤῥητα ῥήματα die *vorbereitende Grundlage* für die Abordnung des Ap. Act. 22, 18. 21. gewesen. Allein davon deuten beide Texte nichts an. Und die grundlegende Offenbarung für seinen Beruf unter den Heiden hatte P. viel früher, als die Tempelerscheinung war, empfangen, Gal. 1, 15.

uns *anderweit ganz unbekannt*. Der *Grund* aber, weshalb Paulus die *Zeitbestimmung* hinzugefügt habe, wird nach *Chrys.*, *Pelag.*, *Theodoret.* u. M. so angegeben: „videmus Paulum ipsum per annos 14 tacuisse, nec verbum fuisse facturum, nisi importunitas malignorum coëgisset“, *Calvin*. Aber wie rein willkürlich! Und woher weiss man denn, dass er die Ekstase bislang verschwiegen habe? Nein, ohne besondere Absichtlichkeit floss die Zeitangabe eben so natürlich aus der ganz vorzüglichen Merkwürdigkeit, welche das Erlebniss für P. hatte, wie aus der Art der Darstellung, nach welcher er von sich als von einem Dritten spricht, wobei die Notiz einer schon langen Vergangenheit sich von selbst darbot; denn „*longo tempore alius a se ipso quisque factus videtur*“ (*Bengel*). — εἴτε ἐν σώματι) sc. ἡρπάγη aus dem Folgenden. Ueber εἴτε — εἴτε, *ob* — *oder*, s. *Hartung* Partikell. II. p. 202 f., auch *Dissen* ad Dem. de cor. p. 224. Er setzt beide Fälle nach ihrer Möglichkeit *ganz gleich*, nicht den ersten als wahrscheinlicher, daher beim zweiten εἴτε kein καί hinzugefügt ist; s. *Dissen*. Bei jener Ekstase war sein niederes Bewusstsein so ganz zurückgetreten, dass er nachher nicht angeben konnte (nach *Athanas*. c. Ar. serm. 4.: nicht angeben *durfte!*), ob dieselbe mittelst einer zeitweiligen Entrückung seines Geistes aus dem Leibe vor sich gegangen, oder ob seine ganze Person, der Körper auch mit (ἐν σώματι), entrückt war. Mit dieser Alternative drückt er eben das ihm völlig *Unbegreifliche* der Art und Weise des Hergangs aus. Es ist ihm so, als ob entweder das Eine oder das Andere stattgefunden habe, aber weder jenes noch dieses weiss er; daher er auch nicht für die Möglichkeit oder etwaige Modalität des Einen oder Andern verantwortlich zu machen ist. „Ignoratio *modi* non tollit certam *rei* scientiam“, *Beng*. Nach *Augustin*. Genes. ad lit. 12, 5. erklärten *Thomas* u. *Estius* ἐν σώματι: *anima in corpore manente*, so dass Paulus sagen wolle, er wisse nicht, ob es in einer Vision geschehen sei (ἐν σώματι), oder durch eine wirkliche Entrückung des Geistes (ἐκτὸς τοῦ σ.). Aber wenn er ungewiss gewesen wäre und als ungewiss darstellen gewollt hätte, ob die Sache nur ein Schauen und Vernehmen mittelst der geistigen Sinne oder aber *wirkliche Entrückung* gewesen, so hätte sie die grosse Wichtigkeit, die sie im Zusammenhange haben soll, gar nicht gehabt, und er hätte sich bei seinen Gegnern nur eine Blösse gegeben, da ja innere Schauungen des Ueberirdischen, obwohl in der Form göttlich dargebotener Phantasmen, den *ganz ausserordent-*

lichen Charakter nicht hatten, welchen P. dem beschriebenen Hergang offenbar beimessen will. Diess auch gegen *Beyschl.* 1864. p. 207., der die Alternative *εἴτε ἐν σώματι* nur als Verleihung einer wunderbaren „*Tragweite*“ und „*Hinaufreichung*“ der inneren Sinne vorstellig macht, — trotz des *ἁρπαγέντα*. Uebrigens ist dem Ap. die rabbinische Meinung (b. *Schoettg.* Hor. p. 697.), dass, wer in's Paradies entrückt werde, seinen Leib ablege und mit einem ätherischen Leib angethan werde, nicht beizumessen, weil er sonst den Fall *εἴτε ἐν σώματι* nicht hätte setzen können*). So viel aber erhellt, dass er für einen solchen göttlichen Zweck eine zeitweilige wunderbare Entfernung des Geistes aus dem Körper ohne Tod für möglich gehalten habe**). Das *Wie****) dieser vorgestellten Möglichkeit muss auf sich beruhen, ist aber nicht unter den Gesichtspunkt einer Trennbarkeit des blosen *πνεῦμα* (ohne die *ψυχή*) vom Leibe zu bringen (*Osiand.*); denn Geist und Seele bilden untrennbar das Ich auch in dem trichotomischen Ausdruck 1. Thess. 5, 23., desgleichen Hebr. 4, 12. (s. *Lünem.* z. d. St.). Vrgl. auch *Calov.* gegen *Camero.* Daher ist auch nicht mit *Lactant.* zu sagen: „abit *animus*, manet *anima.*“ — Das *artikellose ἐν σώματι* heisst *leiblich*, und dass damit der eigene Leib gemeint und das artikulirte *τοῦ σώματος* nichts Verschiedenes sei, verstand sich dem Leser von selbst; *σῶμα bedurfte* des Artikels nicht. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 83. C. — *ἁρπαγέντα*) das solenne Wort von plötzlichen, unwillkürlichen Entrückungen. S. Act. 8, 39. Apoc. 12, 5. 1. Thess. 4, 17. Die Form des *Aor. II.* gehört der schlechtern Gräcität. S. Thom. M. p. 424. *Buttm.* I. p. 381. — *τὸν τοιοῦτον*) wieder zusammenfassend (*Kühner* II. p. 330.): *den Derartigen*, mit dem es so war. Vrgl. 1. Kor. 5, 5. — *ἕως τρίτου οὐρ.*) also durch den ersten und zweiten Himmel hindurch bis in den dritten hinein †). Da die Vorstellung von mehreren Him-

---

*) Eben so wenig ist der gesetzte Fall als *momentane Verklärung* des Leibes (*Osiand.*) vorstellbar zu machen. Die leibliche Verklärung ist lediglich ein *endgeschichtlicher* Vorgang (1. Kor. 15, 51 ff. 1. Thess. 4, 17.) und eine derartige Verwandlung, dass *nach* ihr die Rückkehr in den vorherigen Zustand ganz ungedenkbar ist.

**) Vrgl. die schon b. *Wetst.* angezogene Stelle aus Philo de somn. I. p. 626, wo Mose *ἀσώματος γενόμενος* vierzig Tage gefastet haben soll.

***) Was *Delitzsch* in dieser Beziehung sagt: „weil das, was erlebt wird, sich *ewigkeitsartig in ein Nu zusammendrängt.*“ (Psychol. p. 357.), ist mir unklar und zu wunderlich, um es mir vorstellbar zu machen.

†) In Lucian Philopatr. 12. wird *Christus* (*Γαλιλαῖος*) verspottet als *εἰς τρίτον οὐρανὸν ἀεροβατήσας καὶ τὰ κάλλιστα ἐκμεμαθηκώς.*

meln durch das ganze A. und N. T. hindurchgeht (s. bes. Eph. 4, 10. Hebr. 4, 14.); da die Rabbinen fast einstimmig (Rabbi *Juda* nahm nur zwei an) *sieben* Himmel zählen (s. die vielen Stellen b. *Wetst.*, *Schoettg.* Hor. p. 718 ff. vrgl. auch *Eisenmeng.* entdeckt. Judenth. I. p. 460. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 247 f.), und da Paulus hier eine bestimmte Zahl nennt, ohne dass sich sonstwo ein Lehrtypus von nur drei Himmeln findet; da er auch V. 4. noch eine höhere, über den dritten Himmel hinaus gelegene Oertlichkeit anführt: so ist es durchaus willkürlich zu leugnen, dass er die Vorstellung von sieben Himmeln gehabt habe, was schon Orig. c. Cels. 6. p. 289. leugnete: *ἑπτὰ δὲ οὐρανούς, ἢ ὅλως περιωρισμένον ἀριθμὸν αὐτῶν, αἱ φερόμεναι ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, οὐκ ἀπαγγέλλουσι γραφαί.* Die Rationalisirungen Neuerer, wie von *Billr.* (nach *Schoettg.*): er habe nur mit diesem bildlichen [?] Ausdrucke die Nähe, in der sein Geist zu Gott sich befand, ausdrücken wollen, haben so wenig exegetisches Recht, wie die Auskunft von *Calvin*, *Calov.* u. M., die heilige Dreizahl stehe *κατ᾽ ἐξοχὴν pro summo et perfectissimo*, so dass *τρίτον* „die höchste und vollkommenste Sphäre der höhern Welt" (*Osiand.*) bezeichne*), oder die Behauptung *Anderer* (*Estius*, *Cleric.*, *Bengel* u. M.), es sei *Schriftlehre*, dass es nur drei Himmel gebe (der Wolken-, der Sternhimmel, und das Empyreum; nach *Damasc.*, *Thomas*, *Corn. a Lap.* u. M.: coelum *sidereum* — *crystallinum* — *empyreum;* nach *Grot.:* regio *nubifera*, reg. *astrifera*, reg. *angelifera*), oder die Erdichtung von *Grot.* u. *Emmerl.*, die damaligen *Juden* hätten nur diese drei Himmel angenommen. Zwar ist der *dritte* Himmel nach den Rabbinen noch keine sehr erhabene Region**). Aber wir wissen überhaupt nicht, *welche* Vorstellung von der Verschiedenheit der sieben Himmel Paulus befolgte (s. nachher), und sind daher keineswegs berechtigt, der Siebenzahl entgegen mit *Rück.* zu vermuthen, Paulus folge nicht der gewöhnlichen, sondern einer andern Annahme, nach welcher der dritte Himmel wenigstens einer der höheren gewesen sei***), sondern s. z. V. 4., wo eine

---

*) Aeltere Lutheraner behaupteten im Interesse der Ubiquitätslehre, der dritte Himmel und das Paradies bezeichne „*Statum* potius alterius saeculi quam *locum*," *Hunnius.*

**) Die Rabbinische Eintheilung war verschieden, z. B. 1. *velum*, 2. *expansum*, 3. *nubes*, 4. *habitaculum*, 5. *habitatio*, 6. *sedes fixa*, 7. *Araboth* oder *ταμεῖον*. Andere anders. S. *Wetst.*

***) *Rück.* beruft sich darauf, dass R. *Juda* nur *zwei* Himmel angenommen habe. Allein diese vereinzelte Abweichung vom gewöhnlichen Rabbinischen Lehrtypus kann hier, wo ein *dritter* Himmel genannt

noch *fernerweite* Aufsteigung vom dritten Himmel ab in das Paradies berichtet wird. Auch *de Wette* findet die gewöhnliche Ansicht am wahrscheinlichsten, dass mit dem dritten Himmel der *höchste* gemeint sei; „in solchen der frommen Phantasie angehörigen Dingen gab es nichts feststehendes, bis die rabbinische Ueberlieferung sich fixirte." Aber der dritte Himmel muss den Lesern eine bekannte, bereits feststehende Vorstellung gewesen sein, daher wir um so weniger befugt sind, von der historisch bezeugten Siebenzahl abzugehen, und die (nirgends bei den Juden bezeugte) Dreizahl anzunehmen, die in der Kirche erst auf Grund u. St. gangbar wurde (*Suic.* Thes. II. p. 251.), während noch in dem Test. XII Patr. (aus dem zweiten Jahrh.) p. 546 f. die Siebenzahl feststeht und die sieben Himmel genau beschrieben werden, wie auch noch die *Ascensio Jesaiae* (aus dem dritten Jahrh.) diese Vorstellung der Jüdischen Gnosis hat (s. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 287 f. ed. 2.). *Wie* sich P. die mehreren Himmel *verschieden* dachte, beruht auf sich, zumal in jenen Apokryphen und bei den Rabbinen die desfallsigen Angaben sehr abweichend sind. Mit Unrecht aber, weil eben die mehreren Himmel eine geschichtliche Vorstellung sind, hat *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 1. p. 535.) ἕως τρίτου οὐρανοῦ als dem *Gesichte*, nicht der *Vorstellung* angehörig betrachtet (wobei er das Fehlen des Artikels geltend macht) und die bestimmte concrete Aussage dahin spiritualisirt, dass sich P. in dem Gesichte, welches ihm das Unsichtbare geistiger Weise versichtbarte, *„über die unteren Bereiche des Ueberweltlichen hinaus und bis in einen höhern hinauf entrückt gesehen hat."* So weicht man dem klaren Wortsinn aus und birgt sich in's Allgemeine. Die Artikellosigkeit von τρίτου aber wird ganz unbefugt herbeigezogen, da bei Ordinalzahlen der Artikel gar nicht erfordert wird; Matth. 20, 3. Mark. 15, 25. Act. 2, 15. 23, 23. Joh. 1, 40. Thuc. 2, 70, 5. Xen. Anab. 3, 6, 1. Lucian. Alex. 18. 1. Sam. 4. 7. Susann. 15.; s. *Kühner* ad Xen. Anab. 7, 7, 35. *Nägelsb.* z. Ilias p. 292. ed. 3.

V. 3. 4. *Und ich kenne solchen Menschen — —, dass er* nämlich *entrückt ward* u. s. w. Der Ausdruck ist hier die bekannte Attraction οἶδά σε τίς εἶ. Die *Sache selbst* betrachten die Meisten als nicht verschieden von dem

---

wird, keine Anwendung finden. Vielmehr wären Stellen nachzuweisen gewesen, in welchen die Zahl der Himmel unter sieben *und über zwei* angenommen wäre. Beim Mangel solcher Stellen ist die Vermuthung *Rückert's* bodenlos.

V. 2. Berichteten, so dass also der τρίτος οὐρανός und ὁ παράδεισος Eins sei. Aber entscheidend dagegen ist, dass ὁ τρίτος οὐρανός ohne Willkür nicht anders, als von einer noch gar niedrigen Himmelsregion gefasst werden kann (s. z. V. 2.). Auch wäre die ganze umständliche Wiederholung, nur mit veränderter Bezeichnung des Ortes, nicht feierliche Rede, sondern Battologie. Diess auch gegen *Hofm.*, welcher die Modification hineinträgt: „Das eine Mal ist nur die *Umgebung* betont, in die er sich von der *Erde* hinweg, das andere Mal der Gegensatz der *Gottesgemeinschaft*, in die er sich aus der *diesseitigen Gemeinde Gottes* hinweg versetzt fand." Mit Recht haben schon *Clem. Al.*, *Iren.*, *Orig.*, *Athanas.* u. m. Väter u. Scholastiker (s. *Estius* u. *Bengel* z. St.), auch *Erasm.* *) u. *Bengel* **) das Paradies vom dritten Himmel *unterschieden*. Vrgl. auch *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 246., *Osiand.*, *Hilgenf.* u. M. Doch ist nicht mit *Bengel* (vrgl. *de Wette*) das Paradies als *interius quiddam in coelo tertio, quam ipsum coelum tertium* (vrgl. *Corn. a Lap.*) zu betrachten (denn s. z. V. 2.), sondern P. erzählt erst, er sei bis in den dritten Himmel entrückt worden, und dann fügt er als weiteres Moment des Erlebnisses hinzu, er sei weiter, höher hinauf, in's Paradies versetzt worden, so dass also das ἕως τρίτου οὐρανοῦ ein Absatz, gleichsam ein Ruhepunkt des Raptus war. Nun gewinnt auch die Wiederholung derselben Worte, so wie die Wiederholung der Parenthese, ihren feierlichen Charakter; denn der Hergang wird *stufenweise*, d. h. nach zwei Stadien, berichtet. — *Das Paradies* ist hier nicht das *untere*, d. h. der Ort im *Scheol*, in welchem die Geister der verstorbenen Gerechten bis zur Auferstehung sind (s. z. Luk. 16, 23. 23, 43.), oder wie *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 489. an die Stelle dieser geschichtlichen Vorstellung die Abstraction treten lässt: „die gegenwärtige Gemeinschaft der selig Verstorbenen mit Gott, wie sie diesseits des Endes der Dinge ist", sondern das *obere*, das Paradies Gottes (Apoc. 2, 7. Hennoch 25, 1.), im Himmel wo Gottes Sitz ist. Diese Unterscheidung ist eine geschichtlich gegebene und zum Verständniss nothwendige, mit Recht auch von *Osiand.*,

---

*) „Raptus est in tertium usque coelum, *hinc rursum* in paradisum", *Erasm.* in der Paraphrase. Vrgl. Clem. Al.: ἕως τρίτου οὐρανοῦ, κἀκεῖθεν εἰς παράδεισον (Strom. 5. p. 427.).

**) welcher über die Wiederholung derselben Worte sehr richtig urtheilt: „Non solum suaviter suspendunt acuuntque lectorem, et gloriationi consideratae pondus addunt, sed etiam *plane duplex rei momentum exprimunt*."

Hahn u. A. festgehalten. Vrgl. d. Rabbinischen Stellen, b. *Eisenm.* entd. Judenth. I. p. 296 ff. u. überh. *Thilo* ad Ev. Nic. 25. p. 748 ff. *Gfrörer* Jahrh. d. Heils II. p. 42 ff. Dass aber Christus die gläubigen Seelen aus dem Hades mit sich gen Himmel geführt habe (*Delitzsch* Psychol. p. 414.), geht über die Schrift hinaus und ist auch an u. St. nicht vorausgesetzt. — ἄῤῥητα ῥήματα) ein Oxymoron*): *dicta nefanda dictu*, *Reden, die nicht geredet werden dürfen* (Dem. 1369. 25. 1370. 14. Soph. O. R. 465. Eur. Hel. 1370. u. *Pflugk* ad h. l.), d. h. welche man nicht zum Gegenstande der Mittheilung an Andere machen darf. Die Offenbarungen, welche Paulus empfing, waren so hehr und heilig, dass weitere Mittheilung derselben ihrem Charakter entgegen gewesen wäre; das ihm Enthüllte sollte für ihn allein sein, zu seiner absonderlichen Erleuchtung, Kräftigung, Tröstung behuf Erfüllung seiner grossen Aufgabe, Anderen aber zur Verhütung schwärmerischen und sonstigen Missbrauchs ein Mysterium bleiben; vrgl. *Calvin.* Dass ἄῤῥητα hier nicht heisse *quae dici nequeunt* (Plat. Soph. p. 238. C.), wie *Beza*, *Estius*, *Calov.*, *Wolf* u. V. auch *Billr.* u. *Olsh.* wollen (*Rück.* entscheidet sich nicht), beweist das feierlich epexegetische ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι, worin ἐξόν *licet, fas est* heisst, nicht wie *Luther* u. viele Aeltere und Neuere, auch *Billr.*, *Olsh.* der Wortbedeutung zuwider wollen, so viel als δύνατον. Treffend schon die *Vulg.*: „et audivit *arcana* verba, quae non *licet* homini loqui", d. h. *welche ein Mensch nicht laut werden lassen darf.* Lucian. Epigr. 11. (*Jacobs* Del. epigr. 7, 66.): ἀῤῥήτων ἐπέων γλώσσῃ σφρηγὶς ἐπικείσθω. Soph. El. 1000. Aj. 213. Vrgl. Apoc. 10, 3 f. — ἀνθρώπῳ) denn sie sind nur *göttlicher* Mittheilung vorbehalten; ein *Mensch*, dem sie offenbart sind, darf sie nicht ausreden. — Ueber *das*, *was* Paulus eigentlich gehört habe, haben Väter und Scholastiker nach ihrer Weise viel vermuthet. S. *Corn. a Lap.* u. *Estius.* Gut *Theodoret.*: αὐτὸς οἶδεν ὁ ταῦτα τεθεαμένος**). *Von wem* als mittheilendem Organe

---

*) S. über dergl. Zusammenstellungen überh. *Lobeck* Paralip. p. 229 f. Vrgl. Plat. Conv. p. 189. B.: ἄῤῥητα ἔστω τὰ εἰρημένα. Soph. Oed. Col. 1005.: ῥητὸν ἄῤῥητον. Aj. 213.: λόγον ἄῤῥητον.

**) Am nächsten liegt es (vrgl, d. Apokal.) an *endgeschichtliche* Enthüllungen zu denken, die aber weiter gegangen sein müssen, als das desfalls in den Briefen des Ap. (wie 1. Thess. 4. 1. Kor. 15. Rom. 11, 25 f.) Vorkommende. Bestimmtere Angaben (s. *Ewald*) müssen dahin gestellt bleiben.

er es gehört? bleibt in apokalyptischer Unbestimmtheit. Offenbarende *Stimmen* (vrgl. Apoc. l. l.) vernahm er.

V. 5. *Zu Gunsten des Sobeschaffenen will ich mich rühmen, zu Gunsten meiner selbst aber* u. s. w. Paulus *bleibt* in seiner V. 2 begonnenen Darstellung, nach welcher er von sich als von einem *Dritten* spricht. Der Leser verstand ihn! dass nämlich, abgesehen von jener nur in der Darstellung liegenden Verschiedenheit der Personen, der wesentliche Sinn von ὑπὲρ τοῦ τοιούτου καυχήσομαι derselbe, als wenn Paulus geschrieben hätte: τὸ τοιοῦτο (oder ἐν τῷ τοιούτῳ) καυχήσομαι. Aber diess darf nicht verführen, mit *Luther*, *Mosh.*, *Zachar.*, *Heum.*, *Schulz*, *Rosenm.*, *Rück.* τούτου als *Neutrum* zu fassen; denn dafür, dass es *Mascul.* sei (so nach *Chrys.* die Meisten, auch *Flatt*, *Fritzsche*, *Billr.*, *Olsh.*, *de Wette*, *Ewald*, *Osiand.*, *Hofm.*), entscheidet nicht blos τὸν τοιοῦτον V. 2. u. 3., so wie der persönliche Gegensatz in ἐμαυτοῦ und die sonst aufgehobene Gleichmässigkeit der ganzen Darstellungsweise (s. *Fritzsche* Diss. II. p. 124.), sondern auch ὑπέρ, welches bei καυχᾶσθαι die *Person* bezeichnet, zu deren *Vortheil* (s. z. 5, 12.), nicht blos in *Betreff* deren (*Hofm.*) man sich rühmt; die *Sache* wird hernach durch ἐν ausdrücklich von der Person geschieden. *Rückert's* Einwand: Paulus durfte die Vorstellung nicht so weit treiben! ist ganz ungültig, da ja die Leser, wenn sie einmal wussten, dass er von V. 2. an *sich selbst* meine, ihn gar nicht missverstehen *konnten*. — εἰ μή nicht für ἐὰν μή (*Rück.*), sondern es führt eine wirklich obwaltende Ausnahme von jenem Grundsatze*) ὑπὲρ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι ein. Bei ὑπ. ἐμ. οὐ καυχ. aber: „der gehabten Gesichte und Offenbarungen" hinzuzudenken, so dass εἰ μή einen ungenauen Gegensatz ausmache (*de Wette*), ist weder nöthig noch berechtiget, da P. ganz in Uebereinstimmung mit 11, 30. schlechthin verneint, *zu Gunsten seines eigenen Selbst* sich anders als nur seiner Schwachheiten (vrgl. 11, 30.) rühmen zu wollen. Sonstiges Sichrühmen soll von ihm eben nur dann geschehen, wenn dabei sein eigenes Ich (Werk, Arbeit, Verdienst u. s. w.) gar nicht in Betracht kommt, sondern er blos unselbstthätiges, receptives Werkzeug des Herrn ist, und wie ein *Dritter* erscheint, zu dessen Gunsten das καυχᾶσθαι ge-

*) Einen zu befolgenden Grundsatz nämlich spricht καυχήσομαι aus, nicht wie *Grot.* u. M. wollten: „Futurum pro *potentiali*, — — gaudere et exultare *possem*."

schieht. Der *Plur.* ἀσθεν. bezeichnet die verschiedenen Situationen und Erscheinungen, in welchen sich seine Ohnmacht darstellt.

V. 6. *Γάρ*) ist weder *freilich* oder *aber* (*Flatt* u. M.), noch ist mit *Rück.* hinter ἐάν ein μέν zu denken, sondern der Gedanke, welchen γάρ begründet, ist, wie so häufig und der lebhaften Gedankenfolge so natürlich (s. bes. *Hartung* Partikell. I. p. 464 ff. Baeuml. Partik. p. 83 f.) als sich von selbst ergebend nicht ausdrücklich ausgesprochen, liegt aber in dem οὐ καυχήσομαι εἰ μὴ etc., sofern diese Worte voraussetzen, dass sich P. rühmen *könnte*, wenn er *wollte*. In Bezug hierauf fährt er fort; *denn falls ich etwa gewollt haben werde* u. s. w. Vrgl. *Winer* 422. Unrichtig bezieht *Osiand.* γάρ auf die *erste* Hälfte von V. 5.; denn die zweite Hälfte enthält den Hauptgedanken und den Fortschritt der Rede. Nach *Ewald* meint P. die Zeit des *Gerichts*, wo er sich wirklich rühmen wollen werde, jetzt aber halte er damit zurück. So hätte er nachher wenigstens νῦν δὲ φείδομαι schreiben müssen, um verstanden zu werden, und selbst so würde die Beziehung des θελήσω auf den Tag des Gerichts ohne ausdrückliche Bezeichnung des letztern nur sehr indirect angedeutet sein. — *ἐάν*) steht so wenig wie 10, 8. für κἄν (gegen *Rück.*). — *οὐκ ἔσομαι ἄφρων*) Rückblick auf 11, 1. 16 ff., aber nun in ganzem Ernst gesprochen, die Thorheit des *die Wahrheit verletzenden* Aufschneidens ausdrückend. — *φείδομαι δέ*) sc. τοῦ καυχᾶσθαι, d. i. *ich halte es aber zurück*, mache keinen Gebrauch davon. Vrgl. Xen. Cyr. 1, 6, 35. 4, 6, 19. Soph. Aj. 115. Pind. Nem. 9, 20. 47. LXX. Hiob 33, 18. Sap. 1, 11. *Dissen* ad Pind. p. 488. *Pors.* ad Eur. Or. 387. — *μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται* etc.) Absicht des φείδομαι δέ: *damit nicht Jemand in Bezug auf mich über dasjenige hinaus urtheile, als was er mich siehet* (d. i. *supra id quod vidit esse me, Beza*), *oder was er etwa aus mir* (aus meinem Munde) *hört*, d. h. damit Niemand eine höhere Meinung von mir fasse, als ihm durch die Augenzeugenschaft meines Handelns oder durch die etwaige Ohrenzeugenschaft meines mündlichen Wirkens an die Hand gegeben wird. Gar manche in Korinth fanden sein Handeln kraftlos und seine Rede verächtlich (10, 10.); aber er wünschte doch kein höheres als *erfahrungsmässiges* Urtheil über sich zu veranlassen, welches sich von selbst bilden musste, daher er sich des καυχᾶσθαι enthält, obwohl er damit Wahrheit reden würde. Zu *λογίσηται* vrgl. 11, 5. Phil. 3, 13. 1. Kor. 4, 1. al. *Ewald* fasst: da-

mit Niemand *auf meine Rechnung setze.* Diess würde aber *μή τις ἐμοὶ λογία.* heissen. — Das *τὶ* (*etwa*) ist brachylogisch zu erklären: *si quid quando audit.* S. *Fritzsche* Diss. II. p. 124. *Schaef.* ad Dem. IV. p. 232. *Bremi* ad Aesch. II. p. 122 f. Zu *ἐξ ἐμοῦ* vrgl. Herod. 3, 62. u. d. Lat. audio *ex* oder *de* aliquo. S. *Madvig* ad Cic. Fin. p. 865.

V. 7. *Καί*) ist die einfache Copula, nicht *sogar* (*Fritzsche*). Der Gang der Rede ist nämlich: Aus diesem Grunde enthalte ich mich des *καυχᾶσθαι* (V. 6.), und — um nun auf das V. 1—5. Gesagte zurückzukommen — was jene Offenbarungen betrifft, welche ich, obwohl ohne Selbstruhm, nicht unerwähnt lasse (V. 5.), so ist dafür gesorgt, dass ich mich dieser Auszeichnung nicht überhebe. — *τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.*) *Dativ. instrument.*: weil die mir zu Theil gewordenen Offenbarungen (*τῶν ἀποκ.*) einen so überschwenglichen Charakter, eine alle Gränze des Gewöhnlichen so maasslos überschreitende Beschaffenheit haben. Die *Wortstellung* ist invertirt, um erst die ganze Aufmerksamkeit des Lesers auf *τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.*, worauf hier die Rede wieder zurückkommt, weilen zu lassen*). Vrgl. 2, 4. Gal. 2, 10. al. S. z. Rom. 11, 31. — *ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκὶ* etc.) „Ex alto habuit revelationem, ex profundo castigationem", *Beng.* Zu verbinden ist weder so, dass *ἵνα ἄγγελος Σατ. με κολαφ.* zusammengehört (*Knapp*), noch ist *σκόλοψ* als vorangestellte Apposition und *ἄγγελος Σατ.* als Subject zu betrachten

*) *Lachm.*, welcher *διό* vor *ἵνα* aufgenommen hat (s. d. krit. Anm.), setzt den ganzen V. 6. *ἐὰν* — *ἐξ ἐμοῦ* in Parenthese, und nach *ἀποκαλύψεων* V. 7. ein Punkt, so dass also *κ. τῇ ὑπερβ. τ. ἀποκαλ.* mit *εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις* (*μου* hat *Lachm.* getilgt, aber nach zu schwachen Zeugen) V. 5. zusammenhängt, und *διὸ ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι* einen neuen Satz anhebt. Aber so würde nicht nur *καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλ.* sehr einsam und gleichsam verloren nachhinken, sondern Paulus hätte auch der Parenthese eine unlogische Stelle gegeben. Logischer Weise hätte er schreiben müssen: *ὑπὲρ δὲ ἐμαυτοῦ οὐ καυχήσομαι* (*ἐὰν γὰρ θελήσω καυχήσασθαι* — — *ἐξ ἐμοῦ*) *εἰ μὴ ἐν ταῖς ἀσθενείαις καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων.* *Ewald* folgt der Lesart *Lachm.*, nimmt aber keine Parenthese an, sondern schliesst *καὶ τῇ ὑπερβ. τῶν ἀποκαλ.* an *μή τις εἰς ἐμὲ λογίσηται* etc. an, und zwar in dem Sinne: *auch durch diese überschwenglichen Enthüllungen verführt*, wenn ich mich nämlich über ihren Inhalt äusserte. Allein abgesehen davon, dass P. diesen Sinn durch den blosen Dativ und ohne nähere Bestimmung zu unverständlich ausgedrückt hätte, so würden ja auch Aeusserungen über den Inhalt der *ἀποκαλύψεων*, hätte er sie gethan, mit in die Kategorie des durch *ἢ ἀκούει τὶ ἐξ ἐμοῦ* Bezeichneten fallen, mithin in so fern die logische Richtigkeit des *μή τις εἰς ἐμὲ λογ.* etc. fehlen.

(*Tertull.* und wahrscheinlich auch *Chrys.*, s. *Fritzsche* Diss. II. p. 127.). Denn gegen *Ersteres* ist, dass ein ungehöriges Sinnverhältniss herauskäme; und gegen *Letzteres*, welches *Hofm.* wieder bevorzugt hat, dass gänzlich kein Grund vorliegt, von der gewöhnlichen Wortstellung abzugehen, da ja auch bei ihr das ἵνα με κολαφ. auf den Satansengel geht. Als die einfachste und natürlichste Construction ist die *gewöhnliche* beizubehalten, nach welcher ἄγγελος Σατ. als appositionelle Näherbestimmung von σκόλοψ τῇ σαρκί erscheint: *es wurde mir gegeben ein Dorn für mein Fleisch, ein Engel Satan's.* — ἐδόθη) von wem? *Gewöhnlich*, auch *Rück.*, *Olsh.*, („die erziehende Gnade Gottes"), *Ewald*, antwortet man: *von Gott.* S. bes. *Augustin.* de nat. et grat. 27.: „Neque enim diabolus agebat, ne magnitudine revelationum Paulus extolleretur, et ut virtus ejus proficeretur, sed Deus. Ab illo igitur traditus erat justus colaphizandus angelo Satanae, qui per eum tradebat et injustos ipsi Satanae." Allerdings ist ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι die Absicht nicht des Teufels, sondern des göttlichen Willens, ohne welchen das betreffende, vom Teufel ihm zugefügte Leiden den Ap. nicht treffen konnte; aber eben weil dieser den Teufel als denjenigen gedacht hat, von welchem jenes Leiden herrührte, so muss er *ihn* auch als den *Geber* gedacht haben; weil sich sonst seine Vorstellungsweise in sich selbst widerspräche. Freilich ist Satan nur der *mittelbare* Geber*), der damit dem göttlichen Endzweck ἵνα μὴ ὑπαιρ. dienen soll; aber die Auskunft, Paulus habe sagen wollen [?], dass Gott es dem Satan *zugelassen* habe (so auch *Chrys.* u. *Theophyl.*), ihn zu peinigen (*Billr.*), ist ganz willkürliche Abänderung dessen, was Paulus *wirklich sagt.* Sein Sinn ist vielmehr, und zwar *activisch* ausgedrückt: Der Satan hat mir einen Dorn für's Fleisch gegeben, um mich damit zu peinigen, was den in der göttlichen Verfügung geordneten (sittlichen) Zweck hat, dass ich mich nicht überheben soll. — σκόλοψ) nur hier im N. T. Es kann heissen *Pfahl*, ξύλον ὀξύ, *Hesych.* (Hom. Il. ϑ, 343. ο, 1. σ, 177. Herod. 9, 97. Xen. Anab. 5, 2, 5.), aber auch *Dorn* (Lucian. merc. cond. 3. LXX. Hos. 2, 6. Ez. 28, 24. Num. 33, 55. Sir. 43, 19. u. dazu *Fritzsche*, Dioscor. b. *Wetst.*), wie es denn alles Spitzige überhaupt, auch Splitter, Gräte u. dergl., bezeichnen kann. Die *Vulg.* hat *stimulus*. *Gewöhnlich* ver-

*) Vrgl. *Hofm.*: „ein Uebel, das ihm nach Gottes Willen, aber durch Wirkung widergöttlicher Geistesmacht widerfährt."

steht man hier *Pfahl*, wobei Manche, wie *Luther**), an einen Richtpfahl denken. Vrgl. *σκολοπίζω*, *pfählen*, *ἀνασκολοπίζω*, Her. 1, 128. Da aber die Vorstellung, dass ihm ein *Pfahl* im Fleische stecke, etwas Uebertriebenes und Unverhältnissmässiges hat und da dem Ap. vielmehr die bildliche Vorstellung eines ihm eingedrückten heftig schmerzenden *Dorns* aus den LXX. sehr nahe liegen konnte (Num. 33, 55. Ez. 28, 24.), so ist letztere Bedeutung vorzuziehen. Vrgl. Artem. 3, 33.: *ἄκανθαι καὶ σκόλοπες ὀδύνας σημαίνουσι διὰ τὸ ὀξύ*. — **τῇ σαρκί**) wird am natürlichsten als *aneignender Dativ* an *σκόλοψ* angeschlossen (vrgl. *Castal.*): *ein Dorn für das Fleisch*, welcher diesen sinnlichen, zur Sünde (*in specie* zur Selbsterhebung) gelüstenden Theil meines Wesens zu peinigen bestimmt ist. *Fritzsche*, welcher, wie auch *Winer*, *Osiand.*, *Buttm*, *τῇ σαρκί* als nähere Theilbestimmung von *μοι* nimmt (s. über das jedoch mehr dichterische *σχῆμα καθ' ὅλον καὶ μέρος* *Nägelsb.* z. Il. 2, 171. 3, 438. *Reisig* ad Oed. Col. 266. *Jacobs* Delect. Epigr. p. 162. 509. *Kühner* II. p. 145.), wendet dagegen ein, *τῇ σαρκί* erscheine als unpassend, weil es ungedenkbar sei, dass ein *σκόλοψ* die Seele, und nicht den Leib, quäle. Allein derselbe Vorwurf bliebe ja auch der eigenen Erklärung *Fritzsche's*, kann jedoch gar nicht gelten, theils weil es allerdings möglich ist, bildlich einen *σκόλοψ* zu denken, welcher die Seele peiniget (s. Artemid. l. l., wo er unter den bildlichen Beziehungen von *ἄκανθαι κ. σκόλοπες* auch anführt: *καὶ φρόντιδας κ. λύπας διὰ τὸ τραχύ*), theils weil *σάρξ* nicht den Leib *schlechthin* oder etwa nur nach seiner *Empfindlichkeit* (Hofm.) bezeichnet, sondern *nach* seiner eben in der *σάρξ* liegenden *sündlichen Bestimmtheit*. Der Einwand hiergegen, dass das *heilsam Quälende* nicht Sache des *Satans*engels sei (*Hofm.*), lässt die göttliche Teleogie dabei ausser Anschlag; vrgl. z. 1. Kor. 5, 5. — **ἄγγελος Σατᾶν**) Paulus betrachtet sein mit *σκόλοψ τ. σ.* bezeichnetes Uebel als vom Satan, dem Feinde des Messias, ihm zugefügt, wie denn überhaupt im N. T. der Teufel als Urheber alles Bösen und alles Uebels, insonders auch leiblicher Uebel (*Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 372 f. *Weiss* bibl. Theol. p. 462.) erscheint. Dadurch aber, dass zu *σκόλοψ τ. σ.* die Apposition *ἄγγελος Σατ.* zutritt, wird der *σκόλοψ personificirt*, und was ein *ἔργον*

---

*) in der Glosse: „Pfahl ist, da man die Leute angespiesset, gekreuziget oder gehenket hat."

Satan's ist, erscheint nun nach der lebendigen concreten Anschauungsweise des Apostels als *Engel* Satan's. Die *Genitiv*-Fassung des nur hier im N. T. (s. aber LXX. 1. Reg. 11, 14. 23. 25. Aq. Hiob 1, 6.) vorkommenden indeclinablen Σατᾶν*) ist die gewöhnliche und richtige. Denn wollte man Σατᾶν als *Nominat.* fassen, so müsste es entweder Nom. propr. sein: *der Engel Satan* (*Billr.*) oder es müsste adjectivisch gefasst werden: *ein feindseliger Engel* (*Cajet.* u. M. auch *Flatt*). Allein Letzteres ist gegen den ständigen Gebrauch des N. T., in welches שָׂטָן nur als Nom. propr. übergegangen ist. Gegen Ersteres aber ist zwar nicht der Grund *Fritzsche's* entscheidend: „sic neminem relinqui, qui ablegare Satanam potuerit" (vrgl. *Rück.*), da ja Satan seiner ursprünglichen Natur nach ein Engel war und diesen Appellativ-Namen beibehalten *konnte*, ohne dass der Gesichtspunkt der Sendung noch weiter in Betracht kam; auch ist nicht mit *Olsh.* der Mangel des Artikels geltend zu machen, da ἄγγ. Σατ. die Natur eines Nom. propr. angenommen haben könnte; wohl aber ist der *wirkliche Gebrauch* dagegen; denn der Satan, so oft er auch im N. T. vorkommt, wird nie ἄγγελος genannt (Apoc. 9, 11. gehört nicht hierher, s. *Düsterd.* z. d. St.), was sehr natürlich aus der ganz veränderten Stellung des Teufels floss, der aus einem vormaligen ἄγγελος der *Fürst* (Eph. 2, 2.) seines Reichs geworden, nun selbst seine Engel hat (Matth. 25, 41., vrgl. Barnab. 18.). — ἵνα με κολαφίζῃ) Absicht des Gebers bei ἐδόθη μοι etc.: *damit er mich mit Fäusten schlage* (Matth. 26, 67. 1. Kor. 4, 11. 1. Petr. 2, 20.). Das *Praes.* bezeichnet die noch beständige Fortdauer des Leidens. S. *Theophyl.*: οὐχ ἵνα ἅπαξ με κολαφίσῃ, ἀλλ' ἀεί. Vrgl. schon *Chrys.* Das *Subject* ist ἄγγελος Σατᾶν, wie denn oft die Fortsetzung der Rede sich an die Apposition, nicht an das eigentliche Subject anschliesst. S. *Fritzsche* Diss. II. p. 143 f. Zwar betrachtet *Fritzsche* selbst σκόλοψ als Subject**), und nimmt an, die lebhafte Vorstellung des Ap. habe auf das Subject übergetragen, was eigentlich nur auf die Apposition passe, wozu ihn ausser der Personification des σκόλοψ auch der ähnliche Klang von σκόλοψ und κολαφίζῃ bewogen habe. Allein wie leicht hätte er ein Wort finden können, welches zur Vorstellung des personificirten σκόλοψ gepasst hätte und

*) Σατανᾶ, welches *Lachm.* u. *Rück.* nach A.* B. D.* F. G. Sin.* 67.** lesen, ist richtiges Interpretament.

**) Vrgl. schon *Augustin.* Conc. 2. in Ps. 58.: „*Accepit apost. stimulum carnis, a quo colaphizaretur.*"

auch zur Apposition *ἄγγ. Σατᾶν* nicht unpassend gewesen wäre! So aber hat er ein Wort gewählt, welches *gar nicht* zu *σκόλοψ* und *ganz allein* zu *ἄγγ. Σατ.* passt, und wir sind daher nicht berechtiget, die Zugehörigkeit des Wortes zu *ἀγγ. Σατ.* zu leugnen. Auch wird diese Verbindung durch das Sinnverhältniss am nächsten gelegt; denn erst durch *ἵνα με κολαφ.* wird *ἄγγ. Σατ.* eine *vollständige* Apposition zu *σκόλοψ τ. σ.*, indem das *Schmerzliche* der Sache, welches in *σκόλοψ τ. σ.* ausgedrückt ist, noch nicht in dem blosen *ἄγγ. Σατᾶν* liegt, sondern erst durch *ἵνα με κολαφ.* hinzutritt. — *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι*) pädagogischer Zweck der Leitung Gottes bei diesem *κολαφίζειν*. S. oben. Der Teufel und seine Engel dienen wider ihre Absicht der Absicht Gottes. S. *Hahn* Theol. d. N. T. I. p. 382 f. In der Wiederholung derselben Worte drückt sich die tiefempfundene Wichtigkeit dieser telischen Bestimmung aus. S. *Heind.* ad Phaed. p. 51 ff. *Matthiae* p. 1541. Vrgl. auch *Bornem.* Schol. in Luc. p. XXXIX. — Was endlich *die Sache* betrifft, welche P. mit *σκόλοψ τ. σ.* etc. bezeichnet, so ist sie gewiss den Korinthern ohne nähere Nachweisung aus ihrer persönlichen Bekanntschaft mit Paulus bewusst gewesen, uns aber ist wenigstens ein specieller Nachweis versagt. Die grosse Menge von zum Theil sehr wunderlichen Erklärungsversuchen s. b. *Poli* Synops. *Calov.* Bibl. ill. p. 518 ff. *Wolf* Cur. Die Meinungen sind hauptsächlich *dreierlei:* 1) Paulus meine *geistliche Anfechtungen des Teufels* (sogenannte *Injectiones Satanae*), welcher ihm gotteslästerliche Gedanken (*Gerson*, *Luther*, *Calov.*), Gewissensbisse über sein früheres Leben (*Luc. Osiand.*, *Mosh.;* auch *Osiand.*, welcher ein Körperleiden mit hinzunimmt) u. dergl. verursacht habe; die *Katholiken* aber, denen eine solche Auslegung zu Gunsten der mönchischen Anfechtungen willkommen sein musste, dachten gewöhnlich an satanische (nach Cardinal *Hugo* durch den Verkehr mit der schönen *Thecla* erregte!*) *Reizungen zur Unzucht* (*Thomas*, *Lyra*, *Bellarmin*, *Estius*, *Corn. a Lap.* u. V., auch noch *Bisp.*), wobei man oft irrig *Augustin.* u. *Theophyl.* als Gewährsmänner anführte. 2) Paulus meine die *Anfechtungen von Seiten seiner im Dienste des Satan stehenden* (11, 13. 15.) *Gegner***), oder die *Anfechtungen und Bedrängnisse seines*

---

*) S. über diesen fabelhaften Verkehr die Acta Pauli et Theclae in *Tischend.* Act. apocr. p. 40 ff.

**) So *Chrys* u. M. Manche unter diesen denken besonders an Einen, vorzüglich feindseligen Gegner, wegen des Singulars. So unter

apostolischen Amtes überhaupt (*Theodoret.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin* u. V. auch *Fritzsche*, *Schrader*, *Reiche*, Comm. crit. p. 401.). Endlich 3) Paulus meine ein sehr empfindliches *körperliches Leiden* (*Augustin.* u. V. auch *Delitzsch* u. *Hofm.*), wobei man auf sehr verschiedene namentliche Krankheiten gerathen hat, als auf hypochondrische *Melancholie* (*Bartholinus*, *Wedel* u. M.), *Kopfschmerz* (schon τινὲς bei *Chrys.*, *Theophyl.*, *Pelag.*, *Oecum.* u. *Hieron.* ad Gal. 4, 14. erwähnt; so auch *Teller*), *Hämorrhoiden* (*Bertholdt*), „*fallende Sucht* oder etwas Aehnliches" (*Ewald*, *Hofm.*), *epileptische Krampfzufälle* (*Ziegl.*, *Holsten*) u. m. a. — Gegen Nr. 1. ist zwar nicht τῇ σαρκί, da der Einfluss des Teufels allerdings von der σάρξ aus, wo das Princip der Sünde seinen Sitz hat (Rom. 7.), auf das sittliche Bewusstsein gewirkt haben würde, wohl aber σκόλοψ und ἵνα με κολαφ., welche bildlichen Ausdrücke offenbar einen acuten und heftig anhaltenden Schmerz abbilden. Auch würde Paulus, unter einem solchen beständigen geistlichen Einflusse des Teufels, nicht so erscheinen, wie es seinem ganz von Christo erfüllten Wesen (s. bes. Gal. 2, 20.) und pneumatischen Heroismus entsprechend wäre. An Unzuchtsreizungen ist schon wegen 1. Kor. 7, 7. nicht entfernt zu denken; es wäre Frevel gegen den grossen Ap. Gegen Nr. 2. ist, dass hier ein *ganz absonderliches* Leiden gemeint sein muss, als Gegengewicht gegen die ganz absonderliche Auszeichnung, die ihm durch die ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων geworden war. Auch gehörten Widersacher und Amtsdrangsale nothwendig zu seinem Berufe (s. bes. 4, 7 ff. 6, 4 ff.), wie er sie denn mit *allen* wahren Verkündigern Christi gemein hatte und in ihnen eine Ehre zu finden wusste (vrgl. Gal. 6, 17.); daher er auch gewiss nicht um Abnahme *dieser* Leiden gefleht haben würde, V. 8. Zwar glaubt man diese Erklärung durch V. 9. vrgl. mit V. 10. als contextmässig zu begründen (s. bes. *Fritzsche* p. 152 f.), aber ἀσθένεια V. 9. u. 10. drückt nur die *Kategorie* aus, zu welcher auch jenes specielle Leiden gehörte. Demnach bleibt Nr. 3. allerdings als das Wahrscheinlichste übrig, die Annahme nämlich, *dass Paulus irgend ein schmerzvolles chronisches leibliches Uebel an sich trug*, welches ihm als vom Satan zugefügt erschien*). Nur ist dieses Uebel

---

den Alten *Oecum.* und unter den Neueren Mehrere b. *Wolf* u. auch *Seml.* u. *Stolz.* *Chrys.* u. *Theophyl.* nennen beispielsweise den Schmidt Alexander, den Hymenaeus und Philetus.

*) Auch hierin finden wir eine Parallele in der Geschichte und Betrachtungsweise *Luther's*, welcher bekanntlich an heftigen Steinschmerzen

durchaus nicht näher anzugeben, als dass es in seinen Paroxysmen durch Schmerzerschütterungen, die mit Faustschlägen vergleichbar waren, sich fühlbar machte; an welchem Theile des Körpers aber (etwa vom Haupte her), ist nicht sicher aus κολαφ. zu entnehmen, da dieses überhaupt, wie das Griechischere κονδυλίζειν, das Knuffen mit der Faust bezeichnet. Weiter gehende Vermuthungen gerathen in's Blaue hinein, verfallen auch wohl dem Dienste tendenziöser Kritik (*Holsten*, welcher an dieses Leiden die Disposition zu visionären Zuständen knüpft), und verstossen zum Theil hart gegen die Thatsache der ausserordentlichen Thätigkeit und Ausdauer des Ap. in körperlichen Strapazen. Mit Recht sind bei der Annahme eines leiblichen Leidens, unter Verzichtleistung auf näheren Nachweis, nach Aelteren auch *Emmerl.*, *Olsh.*, *Rück.*, *de Wette*, *Beyschl.* u. M. stehen geblieben (obgleich *Rück.* sich auch hier auf die vermeintlichen Krankheitsspuren in unsern Briefen, wie 1. Kor. 2, 3. 2. Kor. 4, 12., so wie auf Gal. 4, 13—15. beruft), während *Andere*, wie *Neander* u. *Billr.*, sich mit einem gänzlichen *non liquet* begnügen, obwohl Ersterer an innere Versuchungen zu denken geneigt ist**).

V. 8. 9. Ὑπὲρ τούτου) *in Betreff dessen*, nämlich dieses Satansengels. Dass τούτου *Mascul.* sei (vrgl. V. 3.), nicht Neutr. (*Vulg.*, *Luther*, *Flatt*, *Osiand.* u. M.), ergiebt sich aus dem ohne anderes Subject folgenden ἵνα ἀποστῇ ἀπ' ἐμοῦ. Zu letzterem vrgl. Luc. 4, 13. Act. 5, 38. 22, 29. — τρίς) wird seit *Chrys.* von Vielen gleich πολλάκις genommen; aber wie ganz willkürlich und der *kleinen* Zahl gänzlich nicht entsprechend! Nein, Paulus berichtet *historisch*, wie es wirklich geschehen ist, wobei dahin gestellt bleibt, welche Zwischenräume zwischen diesen Anrufungen gelegen haben. Beim ersten und zweiten Ansprechen des Herrn ward ihm die Antwort noch nicht; aber als er zum dritten Male angerufen hatte, erfolgte sie. Dass er aber dann nicht wieder bat, verstand sich bei seiner glaubensvollen Hingabe an Den, dessen Spruch er

---

litt (die ihn besonders auf dem Convent zu Schmalkalden schwer heimsuchten), und ebenfalls dem Teufel dieses Leiden als Urheber zuschrieb. — *Chrys.* ruft gegen die Fassung von einem leiblichen Uebel (κεφαλαλγία) aus: *μὴ γένοιτο· οὐ γὰρ ἂν τὸ σῶμα τοῦ Παύλου ταῖς τοῦ διαβόλου χερσὶν ἐξεδόθη, ὅπου γε αὐτὸς ὁ διάβολος ἐπιτάγματι μόνον εἶχεν αὐτῷ Παύλῳ.* Ein Argumentum *nimium probans!*

**) Die wunderlichste Deutung u. St. giebt *Redslob* im Progr. d. Hamb. Gymnas. 1860, welcher sogar eine spasshafte Bezeichnung des *Silvan* (סלון Ez. 28, 24.) daraus macht!

nun empfangen, von selbst. Nach *Billr.* soll τρίς ein dreimaliges *Unterliegen unter jener Pein*, eine dreimalige gänzliche Muthlosigkeit berichten, was aber rein erdacht ist. — τὸν κύριον) nicht *Gott* (*Calvin, Neander* u. M.), sondern *Christum* (s. V. 9.), der ja der himmlische Förderer seines Reichs und mächtige Bezwinger des Satan's ist*). — εἴρηκέ μοι) Das *Perfect.*, welches *Rück.* auffallend findet, ist das ganz gewöhnliche vom Fortbestande des Geschehenen: *gesprochen hat er*, und ich habe nun diesen fortdauernd gültigen Spruch. Sonach ist auch das Uebel selbst als dem Ap. noch anhaftend zu denken. *Wie* er aber die Antwort, den χρηματισμός (Matth. 2, 12. Luk. 2, 6. Act. 10, 22.), von Christo empfangen habe (etwa durch innerliche Ansprache, oder mittelst einer Erscheinung, wie *Holsten* will), ist uns völlig unbekannt. — ἀρκεῖ σοι ἡ χάρις μου) *es genügt dir meine Gnade*, mehr bedarfst du nicht von mir, als dass ich dir gnädig bin. Darin liegt die *Absagung* der Bitte, aber welche tröstliche *Zusage* zugleich! „Gratia esse potest, etiam ubi maximus doloris sensus est", *Beng.* *Rück.* (vrgl. *Grot.*) nimmt χάρις ganz allgemein *Wohlwollen;* aber das Wohlwollen des erhöheten Christus ist ja *immer* Gnade (vrgl. 13, 13. Act. 15, 11. Rom. 5, 15.), und gab sich besonders im Bewusstsein *des Ap.* als Gnade kund; 1. Kor. 15, 8. 9. u. oft. Eine *besondere* Begnadigung aber (*Chrys.*: die Wunderbegabung) wird willkürlich eingelegt. — ἡ γὰρ δύναμίς μου etc.) *denn meine Kraft wird in Schwachheit vollendet.* Der Nachdruck liegt auf δύναμις: „Du hast genug an meiner Gnade; denn nicht schwach und kraftlos bin ich, wenn auf Seiten des Menschen, dem ich gnädig bin, leidensvolle Schwachheit statt findet, sondern *meine Kraft und Stärke grade* wird unter solchen Verhältnissen zur Vollendung gebracht, d. h. in voller Masse wirksam." Da hat nämlich die göttliche δύναμις Christi ungehinderten Spielraum, durch kein sich einmischendes selbstisches Streben und Wirken gestört und beschränkt. Aehnlich ist das Verhältniss 1. Kor. 2, 4 f. Vrgl. 2 Kor. 4, 7. Bei der Lesart ohne μου (s. d. krit. Anm.), welche auch *Hofm.* vorzieht, käme der ganz allgemeine Satz heraus: „denn die Kraft gelangt da zu ihrer vollen Auswirkung, wo Schwachheit ihr zum Mittel ihrer Selbstbethätigung dient" (nach *Hofm.*), — ein Satz, welcher nur

---

*) Das Anrufen Christi gilt auch hier dem heilsmittlerischen Wirken des Herrn. Vrgl. z. Rom. 10, 12. *Rich. Schmidt* Paul. Christol. p. 127 f.

dann wahr ist, wenn die δύναμις die von dem Vermögen des schwachen Subjects *verschiedene* ist, welche bei der Ohnmacht des letztern um so unbehinderter wirken kann. Zur Wahrheit des Satzes und nach Maassgabe des Zusammenhangs (vrgl. V. 9.) ist daher die Subjectsangabe zu ἡ δύναμις gar nicht zu entbehren. — *ἥδιστα οὖν μᾶλλον καυχήσομαι* etc.) die aus jener Antwort Christi hervorgegangene veränderte Stimmung. *Grot.**) u. M. auch *Emmerl.* verbinden μᾶλλον mit ἥδιστα, obgleich μᾶλλον zur Steigerung des *Comparat.* (s. z. 7, 13.), nicht aber des Superlat. gebraucht wird. *Estius* (vrgl. schon *Erasm.*) findet in μᾶλλον: „magis ac potius, quam in ulla alia re, qua videar excellere"; *Beng.* u. *Billr.*: ἢ ἐν ταῖς ἀποκαλύψεσιν; *Rück.*: „mehr als dessen, was ich vermag" (meiner Vorzüge und Leistungen); vrgl. auch *Ewald.* Aber gegen alles dieses ist, dass Paulus geschrieben haben müsste: μᾶλλον ἐν ταῖς ἀσθενείαις μου καυχήσομαι. So, wie er geschrieben, gehört μᾶλλον nothwendig zu καυχήσομαι (vrgl. 7, 7.), nicht zu dessen Object. Die *Beziehung* von μᾶλλον aber ergiebt der Context. Vorher nämlich hatte Paulus ausgesprochen, wie er den Herrn um Abnahme seines Leidens gebeten habe. Nun aber, nach dem Berichte von der empfangenen Antwort sagt er: Höchst gerne (maxima cum voluptate, vrgl. V. 15.) also werde ich, ermuthiget durch das Herrnwort, welches ich habe, *nur um so mehr* (vrgl. z. 7, 7.) *mich rühmen* meiner Schwachheiten; *um so kühner triumphiren* will ich nun mit meinen Leidenslagen, die mich in meiner Schwachheit darstellen; vrgl. Rom. 5, 3. 8, 35 ff. Mehr, als es sonst geschehen wäre, ist ihm durch jenen Herrnspruch der Muth des καυχᾶσθαι ἐν ταῖς ἀσθενείαις *gewachsen.* — *ἵνα ἐπισκηνώσῃ* etc.) Zweck des μᾶλλον καυχήσομαι etc. Und des Herrn Antwort selbst hat ihm ja dieses Ziel vor die Augen gestellt und seiner Erreichung ihn versichert. Das ἐπ' ἐμέ ist gedacht: *auf mich Wohnung nehme,* d. h. auf mich herabkomme und sich zu bleibender Schirmung, Tröstung, Stärkung u. s. w. mit mir verbinde**). Die Wahl des Wortes ἐπισκην. aber lässt schliessen, dass er die Sache als Analogon der *Schechinah* gedacht hat (vrgl. z. Joh. 1, 14. 14, 23.). Die Richtung *von oben herab* liegt

*) *Grot.* u. *Emmerl.* ausdrücklich; viele Andere aber, wie auch *Flatt* u. *Olsh.* stillschweigend, indem sie μᾶλλον unübersetzt lassen.

**) Das ist das heilige ἐνδυναμοῦσθαι durch Christum zum ἰσχύειν πάντα (Phil. 4, 13.) in seinen immer neuen Steigerungen und Erhebungen (Phil. 4, 16.). Vrgl. 2. Kor. 6, 4 ff. Rom. 8, 37 ff.

dabei nicht in ἐπὶ an sich, welches vielmehr die Richtung überh. anzeigt (vrgl. Polyb. 4, 18, 8.: *ἐπισκηνοῦν ἐπὶ τὰς οἰκίας*, in die Häuser in's Quartier gehen), wohl aber im Contexte. Vrgl. Ps. 104, 12.

V. 10. *Διό*) weil nämlich in solchen Lagen bei solcher Stimmung die Kraft Christi sich mit mir verbindet. — *εὐδοκῶ ἐν ἀσθεν.*) *habe ich Wohlgefallen an Schwachheiten*, dulde sie mit innerer Zustimmung und gern, wenn sie mich treffen. Vrgl. 7, 4. „Contumax enim adversus tormenta fides", *Tacit.* Hist. 1, 3. Senec. de prov. 4, 4. *ἀσθ.* sind auch hier, wie im ganzen Contexte, Lagen menschlicher Ohnmacht, durch leidensvolle Schicksale bedingt. Nachher werden vier, theils mehr theils weniger specielle Arten solcher Lagen aufgeführt. *Rück.* versteht ganz contextwidrig *Krankheiten*. — *ἐν ὕβρεσιν*) passiv: *in übermüthigen Behandlungen*, die ich erfahre. Zum *Plur.* vrgl.. Plat. Legg. 1. p. 627. A. Dem. 522. 13. Sir. 10, 8. Sie bringen in *Nöthe* (*ἀναγκ.*); und Verfolgungen treiben in *beengte Lagen* (*στενοχ.*), in denen sich kein Ausgang zeigt (vrgl. z. 4, 8.). — *ὑπὲρ Χριστοῦ*) gehört weder zu allen fünf Stücken (so gewöhnlich), noch blos zu den letzten vier Punkten (*Hofm.*), sondern zu *εὐδοκῶ: um Christi willen*, weil durch solche Leiden seine Ehre und sein Werk gefördert wird. Dass P. *Leiden für Christum* meine, verstand sich ja von selbst. Aber seinem *εὐδοκῶ* will er das *specifische Motiv* beigeben. — *τότε δύνατός εἰμι*) innerlich durch Christi Kraft. S. V. 8. 9. *τότε*, *alsdann* hat Nachdruck, hier im Gefühle der *Sieghaftigkeit*. Vrgl. 1. Kor. 15, 54. Kol. 3, 4. Hom. Il. λ, 191 f. 206 f. Plat. Phil. p. 17. D. Conv. p. 192. B. Zur *Idee* vrgl. den Ausspruch Mose's b. Philo Vit. M. 1. p. 613. B.: *τὸ ἀσθενὲς ὑμῶν δύναμίς ἐστιν.*

V. 11. Jetzt steht Paulus still, und überblickt, wie viel er von Kap. 11 an zu seiner Selbstempfehlung gesagt hat. Dieser Rückblick drängt ihm das *Zugeständniss* ab: *γέγονα ἄφρων*, wegen dessen Inhalts er aber dann auch sogleich sich rechtfertiget und die Schuld den Lesern zuschiebt. Weder *fragend* noch im Sinne des *hypothetischen Vordersatzes* (zwischen Beiden lässt *Hofm.* die Wahl) ist zu fassen. Das verbindungslos, aber um so schlagender einfallende *ὑμεῖς* etc. giebt zu solcher Abschwächung keinen Grund. — *γέγονα ἄφρων*) *ironischer* Ausruf; denn dass Paulus sein bisheriges apologetisches *καυχᾶσθαι* nicht wirklich als Thorheitswerk ansah, erhellt aus 11, 16, 12, 6. Aber die Gegner nahmen es so! In dem nachdrücklich

vorangestellten *γέγονα* (vrgl. 5, 17.) liegt: *geschehen ist's, dass ich ein Unverständiger bin!* Diess steht nun als vollendete Thatsache da! „Receptui canit", *Beng.* — ὑμεῖς με ἠναγκάσατε· ἐγὼ γὰρ etc.) Das rechtfertiget ihn und schuldigt die *Korinther* wegen jenes *γέγονα ἄφρ.* Das nachdrückliche ὑμεῖς und hernach das in seinem Nachdruck von *Rück.* verkannte ἐγώ entsprechen einander gewichtvoll: *ihr* habt mich gezwungen; denn *ich* hatte Anspruch darauf, statt mich selbst zu empfehlen, *von euch* empfohlen zu werden. Nächst dem ἐγώ, worin ein Seitenblick auf die prahlerischen und von ihren Partheigenossen gerühmten Afterapostel liegt, hat ὑφ᾽ ὑμῶν den Accent. — οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα etc.) Begründung des ἐγὼ ὤφελον. Uebrigens s. z. 11, 5. Der *Aor.* bezieht sich auf die Zeit seines Wirkens zu Korinth. Der negative Ausdruck ist eine spitzige Litotes. — εἰ καὶ οὐδέν εἰμι) obwohl ich ganz ohne Werth und ohne Belang bin. Dieselbe Demuth wie 1. Kor. 15, 8—10. Aber wie beschämend hier für die gegnerische Parthei, welcher jene falschen Apostel so gross galten! Und so ist das pragmatische Gewicht dieses *schliessenden* Concessivsatzes stärker und sinniger, als wenn man ihn als *Vorder*satz zum *Folgenden* zieht (*Hofm.*). Er *schlägt* mehr. — Wegen οὐδὲν εἶναι s. z. 1. Kor. 13, 2. Gal. 6, 3.

V. 12. Beweis des vorherigen *οὐδὲν ὑστέρησα τῶν ὑπερλ. ἀποστ.*: *Die Erweise zwar* (jedoch ohne die gehörige Anerkennung bei euch hervorzubringen) *des Apostels wurden unter euch vollbracht.* Das *μέν solitarium* überlässt dem Leser, sich den entsprechenden Gegensatz hinzuzudenken, so dass es sich durch unser *wohl* oder *freilich* übersetzen lässt. S. bes. *Baeuml.* Partik. p. 163. *Maetzn.* ad Antiph. p. 153. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 2, 1. Der *hier* zu denkende Gegensatz wird durch den Begriff des nachdrücklich und bedeutsam an die Spitze gestellten *σημεῖα* unzweifelhaft gemacht, daher die Ergänzung von *Billr.* (dem *Olsh.* folgt): *aber auch sonst könnet ihr euch über nichts beschweren*, abzuweisen ist. — τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστ. ist dasjenige, was den Apostel als solchen göttlich ausweist, das, woran man *den Apostel* erkennt. Nicht das *Ideal eines Apostels* bezeichnet das artikulirte *ὁ ἀπόστολος* (*Billr.*), was der Demuth (1. Kor. 15, 9.) widerspräche, sondern den Apostel *in abstracto*. Treffend *Beng.*: „ejus, qui sit apostolus." — κατειργάσθη ἐν ὑμῖν) nämlich als ich bei euch war. Das *Ich* aber tritt bescheidentlich hinter den passiven Ausdruck zurück. Das *Compos.*

„*perficere* notat maxime rem arduam factuque difficilem," *Fritzsche* ad Rom. I. p. 107. — ἐν πάσῃ ὑπομονῇ) die die Beweiskraft verstärkende Art und Weise des κατειργάσθη ἐν ὑμῖν: *in jeglicher Ausdauer*, so dass unter widerwärtigen und leidensvollen Verhältnissen mit jedmöglicher Standhaftigkeit in der Vollbringung dieser apostolischen Erweise ausgeharrt wurde. Die seit *Chrys.* von vielen Aelteren befolgte Ansicht: *primum signum* nominat patientiam," ist irrig, da die ὑπομονή kein specifisch-*apostolisches* σημεῖον ist*). — σημείοις κ. τέρασι καὶ δυνάμεσι) *wodurch* jene Erweise des Apostels vollführt wurden, so dass also σημείοις hier in engerem Sinne (*Wunder*zeichen) als vorher τὰ σημεῖα gemeint ist. Die drei Worte bezeichnen in nachdrücklicher Häufung die nämliche Sache unter den zwei verschiedenen Beziehungen ihrer wunderbaren *Bedeutsamkeit* (σημ. κ. τέρ.) und ihres *Wesens* (δύν., Machtthaten 1. Kor. 12, 10.). Vrgl. 2. Thess. 2, 9. Hebr. 2, 4. Act. 2, 22. Der Begriff von σημεῖα u. τέρατα ist gleich. S. z. Rom. 15, 19. — Paulus hat also auch in Korinth *Wunder gethan*, und zwar als *apostolische Legitimationen* (Hebr. 2, 4.). Vrgl. Rom. 25, 19. Act. 15, 12. — Zur gehäuften Bezeichnung vrgl. Cic. Tusc. 2, 20, 46.: „His ego pluribus nominibus unam rem declarari volo, sed utor, *ut quam maxime significem*, pluribus." Vrgl. auch Cic. fin. 3, 4, 14. Nat. D. 2, 7, 18. — Wie streitet mit d. St. *die* historische Kritik, welche a priori die Negation des Wunders setzt!

V. 13. Τί γάρ ἐστιν — ὑμῶν) Bitter ironische Rechtfertigung des V. 12. Gesagten. *Denn was ist es, worin ihr in Nachtheil gesetzt wurdet gegen die übrigen Gemeinden* (in welchen ich gewirkt habe), *ausser* u. s. w.? das heisst: denn in nichts seid ihr gegen die übrigen Gemeinden zu kurz gekommen, ausser u. s. w. Ganz willkürlich beschränkt *Grot.* diese die *ganze* segensreiche apostolische Wirksamkeit umfassende Frage auf die *Mittheilung von Gaben durch Auflegung der Hände.* — ὑπέρ) heisst nichts Anderes als *darüber hinaus*, aber in der Richtung nach unten (Beziehung auf das Minus), welche ἡττήθητε angiebt. Vrgl. *Winer* p. 376. Den *comparativen* Sinn von ἡττήθητε verkennend *Rück.*: es werde hier ironisch zugestanden, dass alle Gemeinden von Paulus Nachtheil gehabt, und nur geleugnet, dass der der Korinthischen grösser gewesen sei,

---

*) Auf 6, 4., wo ja der weitere Begriff θεοῦ διάκονοι steht, hätte man sich nicht berufen sollen.

als der der übrigen Gemeinden. Das würde ja gar nicht als *Begründung* von V. 12. passen. Begründend musste Paulus sagen: *ihr seid in nichts kürzer weggekommen;* aber zu sagen: *denn euer Nachtheil ist nicht grösser gewesen,* wäre bei aller Ironie ungehörig. Zum *Accus.* der nähern Bestimmung bei ἡττήθητε vrgl. Xen. Cyr. 1, 4, 5.: ἃ ἡττῷτο. Das Ueblichere ist ᾧ oder ἐν ᾧ. — εἰ μὴ ὅτι etc.) in dieser Ausnahme („specie exceptionis magis firmat quod dicit," *Grot.*) liegt die schmerzliche Bitterkeit d. St., welche in der folgenden Bitte χαρίσασθε etc. noch herber wird. Die in ihrem reinen Bewusstsein tief gekränkte Liebe redet. — αὐτὸς ἐγώ) *ich selbst;* diess stellt die *eigene Person* den in τί — ἡττήθητε angedeuteten apostolischen *Leistungen* gegenüber. Vrgl. überh. z. Rom. 9, 3. *Rück.* (so auch *Bengel*): P. habe schon im Gedanken gehabt, was er V. 16—18. folgen lässt. Eine solche willkürliche Prolepsis der Beziehung ist um so unstatthafter, da V. 14. u. 15. erst eine andere Gedankenreihe dazwischentritt. — οὐ κατενάρκησα ὑμῶν) S. z. 11, 8. Nur dadurch, dass er ihnen nicht mit Soldannahme u. drgl. *zur Last gelegen,* hat sich Paulus weniger bei ihnen als bei den anderen Gemeinden als Apostel geltend gemacht! Diese *Ungerechtigkeit* sollen sie ihm *verzeihen!*

V. 14. Nach jener schneidenden Ironie die Sprache des väterlichen Ernstes, indem Paulus abermals (vrgl. 11, 9—12.) versichert, dass er seinem Grundsatze, sie nicht zu belästigen, auch bei seiner bezorstehenden dritten Hinkunft treu bleiben werde, und warum. — ἰδού) rasche Veranschaulichung im Wechsel des Affectes. — τρίτον) gehört, nachdrücklich vorangestellt, zu ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (vrgl. 13, 1.), nicht zu ἑτοίμως ἔχω, wie *Beza, Grot., Estius, Emmerl., Flatt* u. M. auch *Baur* (in d. theol. Jahrb. 1850. 2. p. 139 ff.), *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 200 f. wollen*), da auf die dritte *Bereitschaft* zu kommen nach dem Contexte gar nichts ankam, sondern auf die dritte *Hinkunft*, denn nur *hingekommen* hätte er die Leser belästigen können. Vrgl. d. Einleit. u. s. *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 614 ff. *Neand.* I. p. 414. *Anger* rat. temp. p. 71. *Wieseler* Chronol. d. ap. Zeitalt. p. 233. Treffend *Chrys.*: καὶ δεύτερον παρεγενόμην καὶ τρίτον τοῦτο παρεσκεύασμαι ἐλθεῖν, καὶ οὐ καταναρκήσω ὑμῶν. — οὐ γὰρ ζητῶ etc.) *denn nicht ist mein Trachten auf das Eurige gerichtet, sondern auf euch;* ihr selbst (euere ψυχαί V. 15.), dass ich euch nämlich für

---

*) S. auch *Märcker* Stellung d. Pastoralb., Meining. 1861. p. 13 f.

das Heil in Christo gewinne (Matth. 18, 15. 1. Kor. 9, 19.), seid das Ziel meines Strebens. „Dictum vere apostolicum," *Grot.* Vrgl. Cic. de fin. 2, 26.: „Me igitur ipsum ames oportet, non mea, si veri amici futuri sumus." Vrgl. auch Phil. 4, 17. — *οὐ γὰρ ὀφείλει* etc.) Begründung des vorher ausgesprochenen Grundsatzes aus einer Regel des natürlichen Rechtsverhältnisses zwischen Eltern und Kindern; denn Paulus war ja der geistliche *Vater* der Korinther (1. Kor. 4, 15.). Der negative Theil dieser Begründung entspricht dem *οὐ ζητῶ τὰ ὑμῶν*, und der positive dem *ὑμᾶς;* denn während Paulus *ζητεῖ αὐτούς* (nicht *τὰ αὐτῶν*), ist er der Vater, welcher den Kindern Schätze sammelt, nämlich die Güter des Messiasreichs. — *οἱ γονεῖς*) sc. *ὀφείλουσι θησαυρίζειν*, nicht wie *Beza* will: *θησαυρίζουσι;* denn *ὀφείλει* ist nicht unpersönlich. Dass übrigens durch die erste Vershälfte die kindliche Liebespflicht der Unterstützung und Versorgung der Eltern nicht ausgeschlossen ist, erhellt schon aus *θησαυρίζειν* und versteht sich eben so von selbst, wie dass in der zweiten Hälfte das *θησαυρίζειν* als Elternpflicht nicht zu pressen ist (1. Tim. 5, 8.), sondern immer nur seine relative Verbindlichkeit hat, der höhern geistlichen Sorge untergeordnet (Matth. 6, 33. V. 19—21. Eph. 6, 4. Mark. 8, 36.).

V. 15. P. wendet das V. 14. gesagte Allgemeine: *οὐ γὰρ ὀφείλει* etc. auf *sich* an (*ἐγώ*, *ich meines Theils*): *ich aber werde sehr gerne Aufwand machen und aufgewendet werden zum Besten euerer Seelen*, um sie nämlich zum Heil des ewigen Lebens zu bereiten (Hebr. 10, 39. 13, 17. 1. Petr. 1, 9. Jak. 1, 21.). Richtig *Theodoret.*: *ἐγὼ δὲ τῶν φύσει πατέρων καὶ πλέον τι ποιεῖν ἐπαγγέλλομαι.* — Beispiele zu *δαπανᾶν* (*ἐκ* verstärkt, Polyb. 25, 8, 4. 21, 8, 9. 17, 11, 10.), vom *Leben* gesagt, s. b. *Kypke* II. p. 272. Zur Sache vrgl. Horat. Od. 1, 12, 38 f.: „animaeque magnae prodigum Paulum." — *εἰ περισσοτ. ὑμᾶς ἀγαπῶν ἧττον ἀγαπῶμαι*) *εἰ* steht nicht für *εἰ καί* (wie *Elz.* u. *Tisch.* lesen), wofür es *Rück.* nimmt, sondern ist das einfache *wenn*, und zwar nicht einmal im Sinne von *ἐπεί* oder *ὅτι*, wie es gebraucht wird, „ne quid confidentius, directius affirmetur" (*Dissen* ad Dem. de cor. p. 195.), sondern, wie es hier der zarten Feinheit im Ausdruck eines herben Gedankens am entsprechendsten ist, in rein hypothetischem Sinne: *wenn*, was ich dahin gestellt sein lasse, u. s. w. Der Ap. will *für den möglichen Fall, dass* er um so weniger Liebe bei den Lesern findet, je mehr er sie liebt (diess liegt in der gegenseitigen Beziehung

beider Comparative, s. *Matthiae* §. 455. Anm. 7.*), höchst gern das Seinige (was er von Anderen oder auch durch seine Arbeit hat) und sich selbst (vrgl. Rom. 9, 3. Phil. 2, 17.) für ihre Seelen aufopfern, um so das Aeusserste zur Ueberwindung dieses gesetzten, etwa vorhandenen Missverhältnisses seines Liebens und Geliebtwerdens durch stärkste Anreizung und Vermehrung des letzteren zu thun (Rom. 12, 21. 1. Kor. 13, 4—7.). Mit Ungrund findet *Hofm.*, das Sinnige des hypothetischen Gedankenausdrucks verkennend, diese Fassung widersinnig und nimmt unfein und unbeholfen genug *εἰ* bis *ἀγαπῶμαι* als selbstständige *Frage*, auf welche P. selbst mit *ἔστω δέ* antworte (in dem Sinne: *doch es sei*, ich will es dabei lassen). Zu dieser fragenden Fassung hätte *Hofm.* um so weniger greifen sollen, da das Fragen in solcher indirecten Form (*Winer* p. 474. u. s. z. Matth. 12, 10. Luk. 13, 23.) bei P. gänzlich ohne Beispiel ist, so oft er auch Gelegenheit dazu gehabt hätte. Es findet sich bei Luk. oft, seltener bei Matth. u. Mark. Ausser den Schriften dieser Drei hat überh. das N. T. jenen selbstständigen Gebrauch des indirect fragenden *εἰ* nicht.

V. 16—18. Widerlegung der möglichen, gewiss von gegnerischer Seite auch wirklich gewagten Verleumdung, dass, wenn auch nicht er selbst unmittelbar die Korinther gedrückt habe, er doch dasselbe auf schlaue Weise mittelbar durch seine Emissäre gethan. — V. 16. redet Paulus zwar nicht aus der *Person* der Gegner, denn sonst hätte er statt *ἐγώ* in der *dritten* Person sich ausdrücken müssen; aber er kleidet seine Rede in die Worte der Gegner ein**). — *ἔστω δέ*) einräumend: *es finde aber statt*, es mag aber der Fall sein, dass *ich* euch nicht gedrückt habe. Vrgl. Plat. Gorg. p. 516. C. al. (*Krüger* §. 54, 4, 2.), auch das den Classikern sehr geläufige *εἶεν*, *Stallb.* ad Plat. Euthyphr. p. 13. D. *Reisig* ad Oed. Col. 1303., und zum gleichen Gebrauch des Lat. *esto, sit ita sane:* Cic. Tusc. 1, 43, 102. de fin. 4, 45. — *ἐγώ*) meine eigene Person. — *ἀλλ' ὑπάρχων* etc.) hängt nicht mehr ab von *ἔστω δέ*, sondern ist der als Ausruf zu lesende Gegensatz von *ἔστω*

---

*) gegen *Hofm.*, welcher die Correspondenz beider Comparative nicht beachtend, bei *περισσ.* hinzudenkt: *als Andere*, und bei *ἧττον: als von Anderen*.

**) Man denke, dass sie von P. geäussert haben: *ἔστω δέ· αὐτὸς οὐ κατεβάρησεν ἡμᾶς* etc. Das benutzt P., indem er, in ihren Sinn eingehend, *von sich selbst* sagt, was *sie von ihm* gesagt haben, — eine fast parodirende Mimesis.

δὲ, ἐγὼ οὐ κατεβάρ. ὑμᾶς: aber schlauen Wesens habe ich u. s. w. — *δόλῳ*) Diess würde geschehen sein, wenn er sie auf mittelbarem Wege durch die dritte Hand ausgebeutet hätte. — *ἔλαβον*) *gefangen*, Bild von der Jagd hergenommen. S. z. 11, 20. Vrgl. z. *δόλῳ λαμβάν.* Soph. Phil. 101. 107. 1266. — V. 17. u. 18. zeigt nun in lebhaften Fragen, welche an die eigene Erfahrung der Leser appelliren, wie unwahr jenes *ἀλλ' ὑπάρχων* — *ἔλαβον* sei. *Doch nicht durch einen von denen, welche ich zu euch abgesandt habe, habe ich euch übervortheilt?* nämlich durch Geldeinforderungen u. drgl. Die *Structur* ist *anakoluthisch*, indem Paulus nachdrücklich das *τινα ὧν ἀπέσταλκα πρὸς ὑμᾶς* als das Object dessen, was er sagen will, absolut voranstellt, und dann das Weitere unabhängig davon folgen lässt, so dass der Accus. desto nachdrücklicher pendent bleibt, — eine auch bei Classikern sich findende Ausdrucksweise. S. *Bernhardy* p. 133. — *ὧν*) *τούτων οὓς*. Vrgl. Rom. 15, 18. — V. 18. nennt er nun beispielsweise den *Titus*, welchen er nach Korinth zu reisen ermuntert habe, und dessen Mitgesandten, und fragt, *ἐπλεονέκτ.* gewichtig wiederholend und voranstellend: *doch nicht etwa übervortheilt hat euch Titus?* Diese Reise des Titus nach Korinth ist nicht, wie man sonst gewöhnlich annahm, die Kap. 8. erwähnte, welche ja erst noch gemacht werden sollte, und bei welcher Titus *zwei* Gefährten hatte (8, 18. 22.), sondern die bald nach unserm ersten Briefe gemachte, welche Kap. 7. erwähnt ist. Dass aber hier nur des Titus, und nicht auch desTimotheus gedacht ist (1. Kor. 4, 17. 16, 10.), benutzt man für die Meinung, dass Timoth. gar nicht nach Korinth gekommen sei (s. d. Einleit.). Vrgl. *Rück.* p. 380. 409. Aber wie grundlos! Bei der langen und innigen Verbindung des Ap. mit den Korinthern lässt sich schon von vorne herein schliessen, dass er ausser Titus noch gar Manchen nach Korinth abgeordnet habe: und durch den Plural *ὧν ἀπέσταλκα* wird diess von ihm selbst bezeugt. Aber hier nennt er *instar omnium* nur den *Titus* als den *zuletzt* Hingesandten. Auch wäre es nicht einmal angemessen gewesen, zu sagen: ich habe den Timoth. zu euch gesandt, da ja Timoth. *Mit-Briefsteller* war (1, 1.). — *τὸν ἀδελφόν*) *den bewussten* (uns aber unbekannten)*) *Bruder* (Mitchristen). Dass

*) Nach *Wieseler* Chronol. p. 349. ist es *Tychicus* gewesen, wie auch 8, 22. Diess beruht auf einer von Tit. 3, 12. ausgehenden Combination.

derselbe dem Titus bei jener Sendung ganz *untergeordnet* war, erhellt aus *συναπέστ.* und daraus, dass im Folgenden nur von *des Titus* Benehmen die Rede ist. — *τῷ αὐτῷ πνεύμ.*) *mit demselben Geiste*, nämlich mit dem unsern Wandel bestimmenden *heiligen* Geiste, welcher alle *πλεονεξία* ausschliesst. Der *Dativ* ist der *Art und Weise* auf die Frage *wie?* Vrgl. Act. 9, 31. 21, 21. Rom. 13, 13. Eben so füglich kann er jedoch auch als Dativ der *Norm* (Gal. 5, 16. 6, 16.) genommen werden. Zu entscheiden ist nicht. Wird durch *τῷ αὐτῷ πνεύμ.* die *innere* Uebereinstimmung bezeichnet, so drückt *τοῖς αὐτοῖς ἴχνεσι* (vrgl. Plat. Phaed. p. 276. D.: *τῷ ταὐτὸν ἴχνος μετιόντι*) die Gleichheit des *äusseren* Verfahrens aus. Aber hier ist der Dativ *local* wie Act. 14, 16. Jud. 11. (vrgl. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 225 f.). So Pind. Pyth. 10, 20.: *ἐμβέβακεν ἴχνεσιν πατρός*, vrgl. mit Nem. 6, 27.: *ἴχνεσιν ἐν Πραξιδάμαντος ἑὸν πόδα νέμων*. *Wessen* Fussstapfen, in welchen Beide gewandelt, gemeint seien? Des *Paulus* Fussstapfen, in welchen Titus dem Vorangegangenen folgte (vrgl. Lucian. Herm. 73.), so dass sie dadurch *die nämlichen* wurden, in welchen *Beide* gewandelt, — was sich auf die von Beiden beobachtete Uneigennützigkeit bezieht. Eine Beziehung auf *Christum* (1. Petr. 2, 21.) ergiebt der Context nicht.

V. 19. Seine Rechtfertigung selbst ist nun geschlossen. Aber damit er nicht durch diese Verantwortung die Leser zu Richtern über sich einzusetzen scheine, verwahrt er auch noch hiervor sein apostolisches Ansehen. *In mediam rem* einführend, sagt er: *Seit langem seid ihr der Meinung, dass wir euch uns verantworten!* Vrgl. 1. Kor. 4, 3. Berichtigung dieser Meinung: *Vor Gott reden wir in Christo; Gott* ist es, welchem gegenüber (als Richter) wir in Christi Gemeinschaft (als dem Elemente, in welchem wir dabei sind und leben) reden. *ἐν X.* giebt dem *λαλοῦμεν* die christliche Bestimmtheit (welche bei P. zugleich die apostolische war.) Vrgl. 2, 17. Aber um auch das eigentliche Verhältniss seiner Apologie *zu den Lesern* nicht zu verschweigen, setzt er liebevoll hinzu: *das Sämmtliche aber, Geliebte*, (reden wir) *zu eurer Erbauung*, zur Vervollkommnung eures christlichen Lebens. — *πάλαι δοκεῖτε, ὅτι ὑμῖν ἀπολογ.*) Nach Aufnahme der Lesart *πάλαι* (s. d. krit. Anm.) ist dieser Satz nicht mehr *fragend* zu fassen, weil sonst auf *πάλαι* ein ungehöriger Nachdruck gelegt werden würde. Auch *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* haben das Fragezeichen getilgt. *πάλαι* heisst nichts Anderes als *seit langem*, wobei aber die zu denkende Ver-

gangenheit nach der Relativität des Zeitbegriffs sehr kurz sein kann, wie z. B. Hom. Od. υ, 293 f.: μοῖραν μὲν δὴ ξεῖνος ἔχει πάλαι, ὡς ἐπέοικεν, ἴσην. Plat. Gorg. p. 456. A. Phaed. p. 63. D. al. S. *Stallb.* ad Plat. Apol. p. 18. B. Xen. Anab. 4, 8, 14. 4, 5, 5. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 481. So auch d. Lat. *dudum*, *jamdudum*. Hier ist gemeint, dass die Leser *schon lange her*, *während der Dauer dieser Verantwortung*, in der Meinung stehen u. s. w. Wegen der Verbindung mit Praes. s. noch Plat. Phaedr. p. 273. C. Xen. Anab. 7, 6, 37. Zum Anschluss von πάλαι an V. 18. (*Hofm.*, dann δοκεῖτε als Frage fassend) liegt kein Grund vor, und es würde, nach ἴχνεσι stehend, nur matt nachhinken, während es zwischen ὃν und τῷ αὐτῷ seine passende Stellung gehabt hätte. — ὑμῖν) Dativ der Bestimmung. Vrgl. Act. 19, 33. Plat. Prot. p. 359. D. Pol. 10. p. 607. B. *Vobis*, d. i. *vobis judicibus*, hat hier den *Hauptnachdruck*, was treffend auch *Rück.* geltend gemacht hat. Die früheren Ausleger, diess nicht erkennend, haben daher Absicht und Sinn der Stelle nicht getroffen, wie noch *Billr.*: „Es konnte scheinen, er wollte sich selbst empfehlen (vrgl. 3, 1. 5, 12.). Darauf antwortet er: ich rede vor Gott, in Christo, d. h. meine Gesinnungen bei dem, was ich sage, sind nicht selbstsüchtig, sondern lauter und rein.“ Vrgl. *Chrys.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.* — κατέναντι τοῦ θεοῦ ἐν Χρ. λαλοῦμεν) gehört zusammen*) wie 2, 17. — τὰ δὲ πάντα) sc. λαλοῦμεν. *Grot.* u. M. auch *Griesb.*, *Scholz*, *Olsh.* u. *Ewald* lesen τάδε zusammen, und verbinden es mit dem vorigen λαλοῦμεν. Aber wozu das? Die Ausdrucksweise der gewöhnlichen Schreibart ist ganz Paulinisch und lässt den wichtigen Gedanken nachdrücklicher hervortreten; ὅδε kommt bei Paulus nie vor, und die Beziehung von τάδε auf Vorheriges wäre wenigstens dem *gewöhnlichen* Gebrauche (vrgl. z. Luk. 10, 39.) nicht angemessen.

V. 20 f.**) Subjective Rechtfertigung des eben gesagten ὑπὲρ τῆς ὑμῶν οἰκοδομῆς. Denn ich fürchte, euch bei meiner Ankunft als Solche zu finden, denen die οἰκοδομή gar sehr nöthig ist. — Die derbe Lection, die er nun, obwohl nicht ohne Schonung einleitend (φοβοῦμαι, und dann der negative Ausdruck), seinen Lesern bis 13, 10. giebt, musste ihnen den Gedanken ἡμῖν ἀπολογεῖται ganz

*) so dass der Hauptnachdruck auf κατέναντι τοῦ θεοῦ liegt, dem vorherigen ὑμῖν entgegengesetzt.

**) Ueber V. 20. — 13, 2. s. d. gründliche Behandlung von *Lücke* (Pfingstprogramm von 1837.): Conjectan. exeg. Part. I. p. 14 ff.

zu nichte und das apostolische Verhältniss auf's neue in seinem ganzen Uebergewichte fühlbar machen. So redet der Sieger, der sein Gebiet wieder erobert hat, und *diese* Sprache, am *Ende* des Briefes, vollendet die Meisterschaft der wohlberechneten Anordnung. — κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν etc.) *und dass ich werde erfunden werden als ein Solcher, wie ihr ihn nicht wünschet*, nämlich als τιμωρὸς καὶ κολαστῆς, *Theophyl.*, 1. Kor. 4, 21. Die Negation schliesst sich im ersten Gliede an οἵους an, in diesem zweiten aber an θέλετε, wodurch eine Steigerung des Ausdruckes entsteht. — ὑμῖν) Beziehung des εὑρεθῶ: *euch, eurem Erfahrungsurtheile.* Vrgl. Rom. 7, 10. 2. Petr. 3, 14. Diess ist feiner und mehrsagend, als der Sinn der *gewöhnlichen* Fassung: *von euch* (Dativ beim Passiv), Rom. 10, 20. — Das Folgende ist nicht mit *Rück.* so zu betrachten, als ob μήπως bis ἀκαταστασίαι Nähererklärung über *den Zustand der Korinther* (also über jenes μήπως ἐλθὼν οὐχ οἵους θέλω εὕρω ὑμᾶς), und V. 21. Nähererklärung über die *Pflicht des Ap. zu strafen* (also über jenes κἀγὼ — θέλετε) wäre. Dagegen entscheidet, dass V. 21. eine ganz andere Kategorie von sündlichen Zuständen als V. 20. aufführt, und dass V. 21., richtig verstanden, noch gar keine Strafandrohung ausspricht. Nein, die *Anordnung der Rede* ist die: Nachdem Paulus gesagt hat, er fürchte sie nicht so zu finden, wie er sie wünsche, und von ihnen so gefunden zu werden, wie sie ihn nicht wünscheten, giebt er nun *von jener ersten Besorgniss* (μήπως — εὕρω ὑμᾶς) die Nähererörterung dadurch, dass er *zweierlei Arten von Sünden* aufführt, welche er bei ihnen zu finden besorge, nämlich 1) die *durch das Partheiwesen* bedingten Missstände und 2) die *Wollustsünden*, die ihn beugen und in Trauer versetzen würden. Die weitere Erklärung über obige *zweite* Besorgniss κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε folgt dann erst 13, 1 ff. — μήπως ἔρεις etc.) sc. εὑρεθῶσιν ἐν ὑμῖν. — ἔρεις, ζῆλος) *Streitigkeiten**), *Eifersucht.* S. 1. Kor. 1, 11. 3, 3. — θυμοί) *irae, Zornerregungen.* S. z. Rom. 2, 8. Gal. 5, 20. — ἐριθεῖαι) *Partheiränke.* S. z. Rom. 2, 8. und den Excurs von *Fritzsche* I. p. 143 ff.**). — καταλαλίαι, ψιθυρισμοί) *Verleumdungen,*

---

*) Ueber die Pluralform ἔρεις s. *Lobeck* ad Phryn. p. 326. Gregor. Cor. ed. *Schaef.* p. 476., auch *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 172.

**) Wahrscheinlich richtig derivirt *Fritzsche* nach *Ilgen* ἔριθος von ἐρι *valde* (s. *Buttm.* Lexilog. I. p. 146 f.). Vrgl. die vielen Zusammensetzungen mit ἐρι bei Homer. Für die zweite Hälfte des Wortes ist noch keine Abstammung gefunden. Diese zweite Hälfte ist

Zischeleien. S. z. Rom. 1, 30. — *φυσιώσεις*) Erscheinungen dünkelhafter *Geblähtheit;* sonst nur noch bei Kirchenvätern. *ἀκαταστασίαι*) unordentliche Verhältnisse, *Verwirrungen*, vrgl. 1. Kor. 14, 33.

V. 21. Die *fragende* Fassung (*Lachm.*, *Lücke*) lässt sich, an sich betrachtet, nicht nur mit der Lesart *ταπεινώσει* (*Lachm.*), sondern auch mit dem deliberativen Conjunct. der Recepta (*Lücke*) vereinigen. Vrgl. Xen. Oec. 4, 4.: *μὴ αἰσχυνθῶμεν τὸν Περσῶν βασιλέα μιμήσασθαι*; s. überh. *Hartung* Partikell. II. p. 159 f. *Baeuml.* Partik. p. 303. Aber die *gewöhnliche*, nicht fragende Deutung, nach welcher *μή* noch von *φοβοῦμαι* abhängt, lässt die Rede nicht nur nachdrücklicher erscheinen (durch die dreifache Parallele *μήπως* — *μήπως* — *μή*), sondern sie ist auch die einzig contextmässige, da ja nach der V. 20. ganz bestimmt ausgesprochenen Besorgniss die negative Frage, bei welcher ein Nein als Antwort zu denken ist (vrgl. V. 17. 18.), ungehörig wäre. — In *μή* vrgl. mit dem vorherigen *μήπως* liegt eine Klimax der Bestimmtheit der Vorstellung. — *πάλιν*) gehört zu *ἐλθόντος μου ταπεινώσῃ με ὁ θ. μ. πρὸς ὑμ. zusammen* (vrgl. z. 2, 1.), so dass Paulus daran erinnert, wie er bereits bei seiner zweiten Anwesenheit (vrgl. 1. Kor. 5, 9.) solche Demüthigung erfahren habe. Blos mit *ἐλθόντος μου* verbunden (*Beza*, *Grot.*, *Flatt*, *de Wette*, *Wieseler* u. V.) würde es ohne pragmatisches Gewicht sein. — *ἐλθόντος μου ταπ. με*) wie oft auch bei Classikern construirt wird. Vrgl. z. 9, 14. u. s. *Buttm.* neut. Gr. p. 270. — *ταπεινώσει με*) nicht von körperlicher (*Hofm.*), sondern von *geistiger* Beugung der Niedergeschlagenheit. Vrgl. Polyb. 3, 116, 8. 4, 80, 3. „Nihil erat, quo magis exultaret apostolus, quam prospero suae praedicationis successu (vrgl. 1. Thess. 2, 20. Phil. 4, 1.); contra nihil erat, unde tristiore et demissiore animo redderetur, quam quum cerneret, se frustra laborasse", *Beza*. Vrgl. *Chrys.* Das *Futur.* *ταπεινώσει* (s. d. krit. Anm.), welches die Besorgniss ausdrückt, dass der traurige Fall dieser Demüthigung *doch wirklich noch eintreten werde* (s. z. Kol. 2, 8.), verhält sich zu den vorherigen Conjunctiven *klimaktisch;* die Besorgniss *steigt.* — *ὁ θεός μου*) wie Röm. 1, 8. 1. Kor. 1, 4. In den beugenden Erfahrungen seines Amtes sieht Paulus pädago-

---

nicht blos die Endung *θος*, sondern *ιθος*, da in *ἔρι* das Jota kurz, in *ἔριθος* aber lang ist. S. Hom. Il. σ, 550.: *Ἐν δ' ἐτίθει τέμενος βαθυλήϊον ἔνθα δ' ἔριθοι.* S. über die verschiedenen Ableitungen *Lobeck* Pathol. p. 365.

gische Verhängnisse seines Gottes. — πρὸς ὑμᾶς) nicht *bei euch*, denn wie überflüssig wäre das! sondern *in Bezug auf euch*, in meinem Verhältnisse zu euch. So auch *Rück.*, welcher jedoch (vrgl. *Chrys.*, *Osiand.* u. M.) die ταπείνωσις davon erklärt, dass sich Paulus genöthiget sehe, vor ihnen „nicht mit dem freudigen Stolze eines Vaters über seine guten Kinder, sondern mit dem strafenden Ernste eines Richters zu erscheinen." Allein der strafende Ernst des Richters ist ja keine ταπείνωσις, sondern Act der apostolischen Auctorität, und folgt erst nachher, nachdem die ταπείνωσις durch die *Bemerkung des strafwürdigen Zustandes*, der ihm die Erfolglosigkeit seines Bemühens hat fühlen lassen, geschehen ist. — πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων) Zu προημαρτ. vrgl. Herodian. 3, 14, 8.: ἀπολογεῖσθαι πρὸς τὰ προημαρτημένα. Nach *Rück.* hat Paulus ungenau geschrieben statt πολλοὺς τῶν προημαρτ. τοὺς μὴ μετανοήσαντας. Wie willkürlich! So hätte er sich ja geradezu unrichtig ausgedrückt. Sinniger *Lücke* l. l. p. 20.: „Cogitavit rem ita, ut primum poneret Christianorum ex ethnicis potissimum τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων genus universum, cujus generis homines essent ubique ecclesiarum, deinde vero ex isto hominum genere multos eos, qui Corinthi essent, designaret definiretque." Allein die Beziehung auf die unbekehrten Sünder, welche *ubique ecclesiarum essent*, ist dem Contexte ganz fremd, indem es Paulus lediglich mit den Korinthern zu thun hat (vrgl. vorher πρὸς ὑμᾶς), und daher diese das *hier gemeinte* Genus der προημαρτηκότων etc. nicht noch anderswo, als eben nur *in ihrer Gemeinde* suchen konnten. Das Richtige ergiebt sich unzweifelhaft aus der zu V. 20. angegebenen Gedankenordnung, nach welcher ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc. nicht zu μετανοησ. (vrgl. Lucian. de salt. 84.: μετανοῆσαι ἐφ᾽ οἷς ἐποίησεν), wie man *gewöhnlich* will, sondern nur zu πενθήσω gehören kann: *und dass ich Viele von denen, welche vorher gesündiget haben und sich nicht bekehrt haben werden, betrauern werde**) *wegen der Unreinig-*

*) πενθήσω wird von *Theophyl.* u. M., auch *Billr.*, *Rück.*, *Olsh.* und *de Wette* als *Strafandrohung* gefasst, und *Grot.* meinte gar, die Apostel hätten ihr Strafamt nicht ohne Trauerzeichen vollzogen, „*sicut Romani civem damnaturi sumebant pullam togam.*" Aber die ganze Beziehung des Wortes auf Bestrafung ist höchst willkürlich und contextwidrig. Denn erst 13, 1 ff. folgt die Strafandrohung, und jenes ταπεινώσῃ με ὁ θεός μου πρὸς ὑμᾶς, womit καὶ πενθήσω verbunden ist, berechtiget für letzteres durchaus nur zur Festhaltung des reinen Wort-

keit u. s. w. So geht Paulus von den V. 20. genannten sündlichen Zuständen zu einer ganz andern Kategorie von Sünden über, und der Gedankengang ist demnach: „ich fürchte, dass ich nicht allein *Streitigkeiten* u. s. w. bei euch antreffen werde, sondern dass ich auch Viele von den dann noch unbekehrten Sündern unter euch wegen ihrer begangenen *Wollust*sünden zu beklagen haben werde (Eph. 4, 30. Hebr. 13, 17.)“ Nicht *alle* προημαρτηκότες καὶ μὴ μετανοήσαντες in Korinth waren *Wollust*sünder, aber *viele* derselben, fürchtet Paulus, werde er als solche treffen; daher er gar nicht anders schreiben *konnte;* als πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων*). Dieser Er-

---

sinnes *lugere aliquem*, welcher bei den Classikern (Hom. Il. τ, 225. ψ, 283. Herod. 7, 220. Xen. Hell. 2, 2, 3.) und bei den LXX. (Gen. 37, 34. 50, 3. al.; Sir. 51, 19. Judith 16, 24.) höchst gangbar ist (*Kummer bereiten*, wie *Vater* u. *Olsh.* erklären, heisst das Wort *gar nicht.*) Mit Recht hat daher *Calvin* die Vorstellung des Strafens aus dem Spiele gelassen und treffend bemerkt: „veri et germani pastoris affectum nobis exprimit, quum luctu aliorum peccata se prosequuturum dicit.“ Auch *Estius* hält die Beziehung auf Strafe fern, und findet in πενθήσω, dass Paulus die Betreffenden als *Deo mortuos* betrachte. Vrgl. *Ewald.* Letzteres ist zu viel im Worte gefunden, da der Context nicht vom geistlichen Tode redet, sondern den Grund der Trauer durch ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc. angiebt. Es ist daher bei *Calvin's* Auslegung stehen zu bleiben, als welche weder über den Wortsinn, noch über den Context hinausgeht. Sehr richtig auch *Calov.* (gegen *Grot.*): „Non de *poena* hic Corinthiorum impoenitentium, sed de *moerore suo* super impoenitentia.“ *De Wette*, dem *Osiand.* folgt, findet in πενθ. den Schmerz, mit der *speciellen* Strafe der *Ausschliessung* verfahren zu müssen, und erklärt πολλοὺς τῶν προημαρτ. κ. μὴ μεταν. ἐπὶ etc. von den *Schlimmsten* unter den unbekehrten Wollustsündern. So müssen grade die *Hauptpunkte* des Sinnes hinzugedacht werden, wozu um so weniger Recht vorhanden ist, da πενθήσω dem ταπειν. με ὁ θ. parallel ist, *subjectiv* ausdrückend, was ταπειν. etc. *objectiv* bezeichnet wird.

*) Die Einwürfe *de Wette's* gegen meine Erklärung sind nicht stichhaltig. Denn 1) dadurch, dass P., um seine befürchtete Betrübniss über die *Wollüstigen* auszusprechen, dabei die Kategorie der *Sünder überhaupt* erwähnt, entsteht nicht der Schein, als ob er über letztere nicht zu trauern hätte, sondern er lässt aus der Gesammtheit des sündigen Wesens in Korinth die Wollust, welche dort eingerissen war, als besonders betrübend hervortreten. Diese *Species* von Sündern erscheint unter dem *Genus* der Korinthischen Sünder als einer der beiden Hauptflecken der Gemeinde (der andere war das Partheiwesen V. 20.). Ferner: 2) die προημαρτηκότες 13, 2. sind so wenig wie hier eine *Species*, sondern ebenfalls die *Kategorie*, zu welcher die V. 20. u. 21. bezeichneten Arten gehörten. 3) Die Verbindung von ἐπὶ etc. mit πενθήσω ist nicht unnatürlich, sondern natürlich, da πολλοὺς τῶν προημ. κ. μὴ μεταν. *zusammen* das Object von πενθ. ist, so dass mithin P. die allereinfachste und gewöhnlichste Folge (*Verbum — Object — Grund*) beobachtet hat. Nicht stichhaltiger sind die Einwürfe von *Osiand.* u. *Hofm.* Namentlich laufen die des letztern auf unbegründete Spitzfindigkeiten hinaus. Denn

klärung sind *Winer* p. 590. *Bisp.* u. *Kling* beigetreten. — Das Partic. *Perf.* *προημαρτ.* bezeichnet die *Fortdauer* des Zustandes aus früherer Zeit her; und *καὶ μὴ μετανοησάντων* hat den Sinn des Futuri exacti: und welche bei meiner Hinkunft sich nicht bekehrt haben werden. Das *προ* in *προημαρτ.* drückt das *in früherer Zeit* geschehene Sündigen aus, was *Lücke* (vrgl. *Olsh.*) auf die Zeit *vor der Bekehrung* bezieht (vrgl. d. Stellen Justin. Apol. 1, 61. Clem. Strom. 4, 12. bei *Lücke* p. 18 f.). Aber wie die V. 20. aufgeführten Missstände erst *nach* der Bekehrung eintraten, so sind wir auch nicht berechtiget (s. die zu V. 20. angegebene Anlage der Rede), für die V. 21 genannten Sünden die Zeit *vor* der Bekehrung anzunehmen, wie denn auch 1. Kor. 5, 1. auf die Zeit *nach* der Bekehrung hinweist. Fragen wir aber, *bis wie weit* Paulus mit seinem *προ* in die seit ihrer Bekehrung verflossene Vergangenheit der Korinther zurücksieht, so könnte es, wenn man V. 20. u. 21. *für sich* betrachtet, erscheinen, als beziehe er sich nicht weiter zurück, als auf jene Zeit, in welcher die Streitigkeiten (V. 20. und die 1. Kor. 5, 1. gerügten Wollustsünden (V. 21.) hervortraten. Aber da dieses erst *nach* seiner zweiten Anwesenheit geschah, und da er doch 13, 2. sagt, er habe den *προημαρτηκόσι* bereits *bei* seiner zweiten Anwesenheit Strafe vorhergesagt (vrgl. 2, 1.), so folgt, dass er mit seinem *προ* von der Jeztzeit aus bis in die Zeit *vor* seiner zweiten Anwesenheit zurückblickt. Nach seiner *ersten* Anwesenheit schon waren Missstände in Korinth aufgetaucht, die ihn bei seiner zweiten Anwesenheit beugten (V. 21.), und weshalb er damals (s. z. 13, 2.) diesen *προημαρτηκόσι* Strafe drohete; nach sei-

---

allerdings fürchtet P., die *Unbussfertigkeit* der Betreffenden und die *Sünden*, die sie *noch zur Zeit begehen*, betrauern zu müssen. Das liegt ja klar genug in *καὶ μὴ μετανοησάντων*, und was *ἣ ἔπραξαν* betrifft, so schreibt P. sehr natürlich den Aor., nicht *ἣ πράσσουσιν*, weil er sich wie bei *μὴ μετανοήσ.* in den Zeitpunkt versetzt, da er *hinkommt* und dann richten will, was sie bis dahin *getrieben haben*. Er hätte auch *ἣ πράσσουσιν* schreiben *können*, wäre aber damit aus der Conformität seiner mit *κ. μ. μετανοησ.* eingetretenen Zeitvorstellung (welche die des Futuri exacti ist) abgewichen, wozu er keinen Anlass hatte. Es ist unrichtig, mit *Hofm.* zu sagen, *μετανοησάντων* gehe auf *die* Zeit, *wo P. diess schreibe*, u. weil bis zur Zeit seiner Hinkunft noch Raum für sie sei, Busse zu thun, habe er nicht überhaupt von den Unbussfertigen, sondern von *Vielen* (die nämlich verstockt bleiben würden) geredet. Nach dem Contexte kann *μετανοησάντων* nur auf die Zeit seines bevorstehenden *ἐλθεῖν* gehen, wo er Viele von den alten und sich dann noch nicht gebessert habenden Sündern wegen ihrer Unreinigkeit u. s. w. zu betrauern haben werde.

23*

nem *zweiten* Dortsein waren nun noch dazu die Streitigkeiten und Wollustsünden ausgebrochen, die wir aus seinen Briefen kennen: und auf dieses Alles, also auf die ganze Zeit bis nach seiner ersten und vor seiner zweiten Anwesenheit, sieht er zurück, indem er nicht blos ἡμαρτηκότων, sondern προημαρτηκότων sagt. Mithin beschränkt *Billr.* mit Unrecht das Wort blos auf diejenigen, „*welche ich schon durch meinen zweiten Aufenthalt bei euch als Sünder kenne*“, und *Estius* sagt zu unbestimmt, und auch ganz willkürlich bei προ nicht von der Jetztzeit ausgehend: *ante scriptam priorem epistolam*, während viele Andere, wie *Rück.*, auf die ganze Frage nicht eingehen. — ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ etc.) wäre, mit μετανοησάντων verbunden, *in Ansehung* oder *wegen*. Indess abgesehen davon, dass μετανοεῖν (welches übrigens P. nur hier hat) im N. T. niemals mit ἐπί (wie Joel 2, 13. Am. 7, 3. LXX.), sondern mit ἀπό (Act. 8, 22. Hebr. 6, 1.) oder ἐκ (Apoc. 2, 21 f. 16, 11.) verbunden ist, so ist hier grade die nothwendige richtige Verbindung (s. vorher zu πολλ. τ. προημ. κ. μὴ μετανοησ.) mit πενθήσω, dessen *Grund* es angiebt: *über*. Eben so Aeschin. p. 84, 14. Plut. Agis 17. Apoc. 18, 11. 1. Sam. 15, 35. Esr. 10, 6. al. ἀκαθαρσία, hier von *wollüstiger* Unreinigkeit, Rom. 1, 24. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. Dann: πορνεία *Hurerei* in specie. Endlich: ἀσέλγεια, *wollüstige Frechheit und Ausgelassenheit* (Rom. 13, 13. Gal. 5, 19. Eph. 4, 19. Sap. 14, 26.). — ἔπραξαν) *getrieben haben*. Vrgl. z. Rom. 1, 32.

Kap. XIII.

V. 2. Nach νῦν hat *Elz.* γράφω, gegen entscheid. Zeugen. Ergänzung. Vrgl. V. 10. — V. 4. εἰ) fehlt bei B. D.* F. G. K. Sin.* Minusk. Copt. Aeth. It. Eus. Dam. Theoph. Eingeklammert von *Lachm.* u. *Rück.* Bei der gänzlichen Ungehörigkeit des Sinnes von καὶ εἰ begründen jene bedeutende Zeugen die Verurtheilung von εἰ sattsam, obgleich *Tisch.* (vrgl. *Hofm.*) die Auslassung für eine „manifesta correctio“ hält. Leicht nahm man an dem Gedanken, dass Christus ἐξ ἀσθενείας gekreuziget sei, Anstoss, und machte ihn durch ein zugesetztes εἰ problematisch, welchem Manche auch die Stellung vor καί gaben (Or. εἰ γὰρ καί). — καὶ γὰρ ἡμεῖς) *Els.* καὶ γὰρ καὶ ἡμεῖς, gegen weit überwiegende Zeugen. Das zweite καὶ ist Zusatz, dadurch entstanden, dass man καὶ γὰρ als bloses *denn*, *namque*, fasste. — ἐν αὐτῷ) A. F. G. Sin. Syr. Erp. Copt. Boern.: σὺν αὐτῷ. So *Lachm.* am Rande. Erklärend nach dem Folgenden. — ζησόμεθα) *Lachm.*, *Rück.*, *Tisch.*:

ζήσομεν, wofür die Zeugen entscheidend sind. — εἰς ὑμᾶς) fehlt nur bei B. D.*** E.*** Arm. Clar. Germ. Chrys. Sedul. u. ist verurtheilt von *Mill.*, welcher es aus V. 3. ableitete. Aber wie nahe lag die Weglassung, da die erste Vershälfte keinen parallelen Bestandtheil enthält! Und auch die falsche Beziehung von ζήσόμ. auf das *ewige* Leben konnte εἰς ὑμᾶς nur als ungehörig erscheinen lassen. — V. 7. εὔχομαι) *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* haben nach weit überwiegenden Zeugen εὐχόμεθα, welches auch *Griesb.* billigte. Richtig; der Singul. kam nach dem vorherigen ἐλπίζω ein. V. 9. τοῦτο δέ) Dieses δέ fehlt bei überwiegenden Zeugen, ist verdächtiget von *Griesb.*, und getilgt von *Lachm.*, *Tisch.* u. *Rück.* Verbindungszusatz, wofür 73. δή und Chrys. γάρ hat. — V. 10. ist die Stellung von ὁ κύριος *vor* ἔδωκ. μοι entschieden gesichert.

Inhalt: Fortsetzung des 12, 19. begonnenen Schlusses des Abschnittes. Bei seiner bevorstehenden dritten Hinkunft werde er mit richterlicher Strenge entscheiden und nicht schonen, da sie einmal eine Bewährung des in ihm redenden Christus haben wollten (V. 1—4.). *Sich selbst* sollten sie prüfen; er hoffe aber, *seine* Bewährtheit würden sie erkennen, bitte jedoch Gott, dass er ihnen seine Bewährtheit nicht zu zeigen brauche (V. 5—9.). Deshalb schreibe er dieses abwesend, um nicht anwesend scharf sein zu müssen (V. 10.). Schlussermahnung mit Verheissung (V. 11.); Schlussbegrüssung (V. 12.); Schluss-Segenswunsch (V. 13.)

V. 1. Da sich Paulus durch μήπως ἔρις etc. 12, 20. *und* V. 21. blos über jenes μήπως ἐλθὼν οὐχ οἵους θέλω εὕρω ὑμᾶς näher erklärt hat (s. z. 12, 20.), so ist er seinen Lesern noch eine nähere Erklärung über das 12, 20. gesagte κἀγὼ εὑρεθῶ ὑμῖν οἷον οὐ θέλετε schuldig, *und diese giebt er ihnen nun.* Beachte dabei die asyndetische straff bemessene Form seiner Sätze V. 1. u. 2. — τρίτον τοῦτο ἔρχομαι πρὸς ὑμᾶς) Die Windungen der Ausleger, welche diess nicht von einer *dritten wirklichen Hinkunft* fassen, indem sie voraussetzen, dass Paulus erst *einmal* in Korinth gewesen sei*), s. schon in *Poli* Synops. u.

---

*) Die Meisten, wie *Grot.*, *Estius*, *Wolf*, *Wetst.*, *Zachar.*, *Flatt*, meinten, Paulus spreche auch hier nur eine drittmalige *Bereitschaft* zu kommen aus, durch welche Ansicht auch die Lesart ἑτοίμως ἔχω ἐλθεῖν statt ἔρχομαι bei A. Syr. Erp. Copt. entstanden ist. Darauf kommt auch *Baur* zurück, welcher ἔρχομαι: *ich bin im Begriff* zu kommen, erklärt. Allein diess wäre ja eben ein drittes *wirkliches* Kommen, in welchem P. *begriffen* sei, und würde ein bereits zweimaliges *Gekommensein* voraussetzen. *Beza* u. M.: „*Binas suas epistolas* (!) pro totidem ad illos profectionibus recenset."

Wolf Cur. Nach *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 202 f. (vrgl. auch *Märcker* Stellung d. Pastoralbr. p. 14.) soll τρίτον τοῦτο auf den dritten Reise-*Entwurf* und ἔρχομαι auf dessen entschiedene *Ausführung* gehen: „Dieses dritte Mal in der Reihe der euch oben vorgelegten Entwürfe *komme ich*.“ Sprachlich unrichtig, da τρίτ. τοῦτο ἔρχ. nichts Anderes heissen kann als: *zum drittenmal komme ich dasmal*, so dass es sich also nicht auf vorgängige *Entwürfe*, sondern auf zwei vorhergegangene *Reisen* bezieht. Zu τρίτον τοῦτο, *dies dritte Mal* (Accus. abs.), d. i. diessmal zum dritten Mal, vrgl. Herod. 5, 76.: τέταρτον δὴ τοῦτο — — ἀπικόμενοι. LXX. Jud. 16, 15.: τοῦτο τρίτον ἐπλάνησάς με. Num. 22, 28. Joh. 21, 14. Richtig *Beng.* zum Praes.: „jam sum in procinctu.“ — ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων etc.) Bei dieser meiner dritten Anwesenheit soll nun nicht weiter geschont (wie bei meiner zweiten Anwesenheit), sondern kurzer Process gemacht werden. Vrgl. Matth. 18, 16., wo jedoch die Gesetzesworte in anderer Wendung des Sinnes benutzt sind. Paulus kündigt mit den dem Leser bekannten Gesetzworten Deut. 19, 15., die er zu den seinigen macht, an, dass er, diess dritte Mal hingekommen, ohne fernere Nachsicht ein gesetzliches Zeugenverhör (vrgl. 1. Tim. 5, 19.) werde eintreten lassen, und dass *auf Grund der Aussage zweier und dreier Zeugen jeder Beschwerdepunkt werde entschieden werden*. Nicht als ob er sich selbst zum Disciplinar-Richter hätte aufwerfen wollen (diese Gewalt lag regelmässig in der *Gemeinde*, Matth. 18, 16. 1. Kor. 5, 12. 13., und war selbst in ausserordentlichen Straffällen nicht *allein* auf Seiten des Apostels, 1. Kor. 5, 3—5.), aber veranlassen und anordnen wollte er das angedrohete summarische Zuchtverfahren. Die *Notorietät* der Vergehungen aber machte letzteres nicht unnöthig, da theils nicht *alle* notorisch sein mochten, theils auch die notorischen doch einer bestimmten *Form* der Behandlung bedurften. Nach *Chrys.* u. *Ambrosiast.* haben *Calvin*, *Estius* u. M., neuerlich *Neander*, *Olsh.*, *Räbiger*, *Ewald*, *Osiand.*, *Maier* die zwei und drei Zeugen *von Paulus selbst* verstanden, welcher die mehrfachen Anwesenheiten bei den Korinthern als Zeugnisse auffasse, durch welche die *Wahrheit* der Sachen erhärtet werde*), oder die *Aus-*

---

*) *Grot.*, in Consequenz der Ansicht, dass Paulus erst *einmal* dort gewesen sei, verflüchtiget ganz wortwidrig den Sinn so: „cum bis terve id dixerim, tandem ratum erit.“ Vrgl. auch *Cleric.* Die Erklärung *Emmerling's* aber: „Titum ejusque comites certissimum edituros esse

führung seiner Drohungen (*Chrys.*, *Theophyl.* u. M. vrgl. *Bleek*, *Billr.*, *Ewald*, *Hofm.*) werde entschieden werden (*Theophyl.*: *ἐπὶ τῶν τριῶν μου παρουσιῶν πᾶν ῥῆμα ἀπειλητικὸν κατασταθήσεται καθ᾽ ὑμῶν καὶ κυρωθήσεται, ἐὰν μὴ μετανοήσατε· ἀντὶ μ α ρ τ ύ ρ ω ν γὰρ τὰς π α ρ ο υ σ ί α ς αὐτοῦ τίθησι*). Allein wenn P. sich selbst, je nach seinen verschiedenen Anwesenheiten in Korinth, als die Zeugen betrachtete, so könnte er sich statt *dreier* Zeugen nur in Betreff derjenigen Missstände gelten lassen, welche er bereits bei seinem *ersten* Dortsein (und dann wieder bei seinem *zweiten* und *dritten*) wahrgenommen, und statt *zweier* Zeugen nur in Betreff derjenigen Missstände, welche er bei seiner *zweiten* Anwesenheit zum *ersten* Mal angetroffen, und bei seiner *dritten* zum *zweiten* Mal antreffen würde. So aber würden grade alle diejenigen Missstände und Sünden ausser Rechnung bleiben, welche sich *erst nach seinem zweiten Dortsein* hervorgethan hatten; denn für diese, weil er sie bei seiner *dritten* Hinkunft erst zum *ersten* Male zu sehen bekommen sollte, könnte er nur als *ein* Zeuge gelten. Mithin ist diese Erklärung, so Paulinisch sie auch aussieht, doch ungehörig, und man kommt dabei mit dem Zugeständniss, dass es mit den betreffenden Beziehungen nicht zu genau zu nehmen sei (*Osiand.*), nicht aus, wie denn auch der Einwand, dass die Drohung gegen die *π ρ ο ημαρτηκότας* gerichtet sei, bei der richtigen Fassung von 12, 21. nichts austrägt, die fortdauernde Geltung der Gesetzbestimmung selbst aber (und sie ist ja noch heute gemeinrechtlich) schon nach 1. Tim. 5, 19. nicht hätte bezweifelt werden sollen. Auch die Künstelei *Hofm.* erledigt die Sache nicht. Derselbe meint nämlich: ausser den *προημαρτηκόσι* seien auch alle Uebrigen, welche eine derartige Drohung angehen möge, nunmehr *zweimal* gewarnt, *mündlich* (bei der zweiten Anwesenheit des Ap.) und *schriftlich* (durch diesen Brief), und seine *Hinkunft* werde ihnen die *dritte* und *letzte* Mahnung sein in sich zu gehen. Diess passt weder zu den Worten (s. z. V. 2.) noch zu der nothwendigen Einheit und Gleichheit des *Zeugen*begriffs, mit welchem ja P., und noch dazu in Anwendung einer so solennen Gesetzstelle, ein wunderliches Spiel getrieben hätte,

---

testimonium de animo suo Corinthios invisendi", ist völlig aus der Luft gegriffen. Das einfach Richtige hat schon *Erasm.* Paraphr.: „*Hic erit tertius meus ad vos adventus; in hunc se quisque praeparet. Neque enim amplius connivebo, sed juxta jus strictum atque exactum res agetur. Quisquis delatus fuerit, is duorum aut trium hominum testimonio vel absolvetur vel damnabitur.*"

wenn nicht nur *er selbst* die drei Zeugen vorstellen, sondern einer derselben sogar sein *Brief* sein sollte. — *καί*) nicht im Sinne von *ἤ*, wie nach der *Vulg.* viele Aeltere und Neuere (auch *Flatt* u. *Emmerl.*) wollen, sondern: *und*, wenn nämlich so viele vorhanden sind*). Paulus hätte *ἤ* setzen können, wie Matth. 18, 16.; aber den LXX. folgend hat er *und* gedacht, und darum *gesetzt*. — *πᾶν ῥῆμα*) Alles was in Rede, zur Verhandlung kommt. Vrgl. z. Matth. 4, 4. — *σταθήσεται*) *wird festgestellt werden* (יָקוּם), nämlich zur richterlichen Entscheidung. Diess ist dem Urtexte entsprechender als (vrgl. z. Matth. 26, 25.): wird *abgewogen* werden (*Ewald*).

V. 2. *Ὡς παρὼν — νῦν* ist nicht zu parenthesiren, da es eine Bestimmung zu *προλέγω* ist, welche weder die Structur noch den Sinn unterbricht. *Ich habe vorhergesagt, und sage vorher, wie bei meiner zweiten Anwesenheit* („sicut feci, cum secundo vobiscum essem", *Er. Schmid*), *so auch bei meiner jetzigen Abwesenheit, denen, welche früherhin gesündiget haben, und den Uebrigen allen, dass, wenn ich wiederum gekommen sein werde, ich nicht schonen werde.* Sonach lässt *ὡς παρὼν τὸ δεύτερον* über die zeitliche Beziehung von *προείρηκα* keinen Zweifel. Uebrigens könnte aus V. 2. *allein* die bereits *zweimal* statt gefundene Anwesenheit des Ap. in Korinth nicht bewiesen werden. Denn wüssten wir, er wäre erst *einmal* dagewesen, so würde allerdings *προείρηκα* auf den ersten Brief zu beziehen und *ὡς παρὼν* etc. zu erklären sein: *als wäre ich zum zweiten Male anwesend, obgleich ich jetzt abwesend bin* (vrgl. *Grot.*, *Estius*, *Bengel*, *Rosenm.*, *Flatt*, auch *Baur* u. M.**)). Da

---

*) Es entspricht ganz dem Deutschen Ausdruck: „zwei *bis* drei." Vrgl. Xen. Anab. 4, 7, 10.: *δύο καὶ τρία βήματα.* S. dazu *Krüger* u. *Kühner*. Dabei ist *καί atque*, nicht *auch* (*Hofm.*).

**) Hierher gehört auch die abenteuerliche Fassung von *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 203.: „Es ist diess das zweite Mal, dass ich anwesend unter euch bin und doch abwesend zugleich." P. habe nämlich die *geisterhafte Gabe* gehabt, sich mit der vollen Geistesmacht seiner Auctorität während seiner Abwesenheit in die Mitte der entfernten Gemeinde zu versetzen, welche den *Wetterschlag* seines geistigen Erscheinens wohl empfunden habe. In Korinth sei diess das erste Mal bei Ausschliessung des Blutschänders. 1. Kor. 5, 3., das zweite Mal jetzt geschehen. Von einer derartigen Phantasterei und Geisterei findet sich beim Ap. nirgends eine Spur. Und was sollte denn das *νῦν*? Das einzig Richtige über dieses *νῦν* und sein Verhältniss zu *τὸ δεύτερον* hat schon *Chrys.*: *παρεγενόμην δεύτερον καὶ εἶπον, λέγω δὲ καὶ νῦν διὰ τῆς ἐπιστολῆς, ἀνάγκη με λοιπὸν ἀληθεῦσαι.* Vrgl. auch V. 10.

aber aus anderen Stellen klar ist, Paulus sei bereits zweimal in Korinth gewesen, und da hier namentlich *τρίτον τοῦτο ἔρχομαι* gleich unmittelbar voraufgeht, so ist jene Fassung, bei welcher auch das *νῦν* nur überflüssig und lästig wäre, unmöglich. *Beza*, dem *Zachar.* u. *Märcker* folgen, verbindet contort (da *τὸ δεύτερον* und *νῦν* sich entsprechen müssen) *τὸ δεύτερον* mit *προλέγω*. Das Richtige verfehlt auch *Hofm.*, indem er *ὡς* nur dazu dienen lässt, die *Eigenschaft* anzufügen („*als* zum zweiten Male dort Gewesener und jetzt Abwesender"), in welcher der Ap. vorhergesagt hat und vorhersagt. Sonach wäre *ὡς* das *quippe qui* aus der Vorstellung des Redenden wie 1. Kor. 7, 25. und *παρών* imperfectisch. Allein die beiden Satzglieder enthalten ja keine vorgestellten Eigenschaften, sondern zwei *objective Zeitverhältnisse*, daher *ὡς*, wenn es jenen Sinn haben soll, nur ungehörig (vrgl. 1. Kor. 5, 3 a. 2. Kor. 10, 11. Phil. 1, 27.) und verwirrend wäre. P. würde einfach geschrieben haben: *προείρηκα παρὼν τὸ δεύτερον καὶ προλέγω ἀπὼν νῦν.* — *τοῖς προημαρτηκόσι*) S. z. 12, 21. Es versteht sich übrigens von selbst, dass das *προ* in *προημαρτ.* vom Standpunkte des *προλέγω* aus einen grössern Zeitraum der Vergangenheit hinter sich hat, als vom Standpunkte des *προείρηκα* aus, und dass die *προημαρτηκότες*, denen das jetzige *προλέγω* droht, Mehrere und zum Theil Andere waren, als diejenigen, denen bei der zweiten Anwesenheit das *προείρηκα* gegolten hatte. *Die Kategorie* aber ist die nämliche, daher nicht mit *Lücke* zu sagen ist, aus u. St. erhelle: quibus nunc, tanquam *προημαρτηκόσι*, severiorem castigationem minatur apostolus, *eosdem jam tunc, quum olim* (*προείρηκα*) *minitatus esset, προημαρτηκότας fuisse.*" Paulus hatte bei seinem zweiten Dortsein den *προημαρτηκόσι* gedroht, und droht ihnen auch jetzt. Beidesmal bezog sich die Drohung auf dasselbe *Genus hominum*, auf diejenigen, welche vor der Zeit, in welcher P. zu den Korinthern redete, gesündiget hatten und noch Sünder waren; aber nicht beidesmal waren die *Individuen* ganz die nämlichen. Gewiss wenigstens waren *jetzt* (*προλέγω*) nicht Wenige darunter, welche das *vorige Mal* noch nicht mit inbegriffen waren (s. 1. Kor. 1, 11. 5, 1. vrgl. mit 2. Kor. 12, 20. 21.). — *καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν*) also *τοῖς μὴ προημαρτηκόσι*. *Diesen* hat er's *zur Warnung*, zur Abschreckung, damals zuvorgesagt und sagt's ihnen jetzt zuvor. Es sind nämlich die *sämmtlichen übrigen Gemeindeglieder* gemeint, und sie er-

wähnt P., nicht als *Zeugen* (*Theophyl.*), sondern damit sie sich die Drohung je nach Bedürfniss ihres sittlichen Zustandes zur Besinnung und Zucht dienen lassen, daher τοῖς λοιποῖς auch nach unserer Fassung von προημαρτ. nicht ohne schicklichen Sinn ist (gegen *de Wette*). — εἰς τὸ πάλιν) Ueber das substantivirte πάλιν s. *Bernhardy* p. 328. und über εἰς bei Angabe des Zeittermins *Matthiae* p. 1345. Vrgl. εἰς αὖθις, εἰς ὀψέ, ἐς τέλος u. dergl. — οὐ φείσομαι) Die Gründe, *weshalb* Paulus bei seiner *zweiten*, gewiss nur sehr kurzen Anwesenheit *geschont hat*, sind uns so wenig bekannt, wie weshalb Lukas, der ja so Vieles übergangen, in der Apostelgesch. nichts von dieser zweiten Anwesenheit erwähnt hat.

V. 3. Ich werde nicht schonen; denn ihr wollet es ja nicht besser haben! ihr fordert ja durch euer Verhalten eine Erprobung des in mir redenden Christus heraus. So knüpft ἐπεί, vor welchem eine Pause zu denken ist, die nach den obwaltenden Umständen vorliegende *motivirende Ursache* des οὐ φείσομαι an. *Emmerl.* beginnt mit ἐπεί einen Vordersatz, parenthesirt ὃς εἰς ὑμᾶς etc. und den ganzen vierten Vers, und betrachtet ἑαυτοὺς πειράζετε V. 5. als Apodosis. So auch *Lachm.*, *Olsh.*, *Ewald*, welche jedoch blos V. 4. parenthesiren. Es käme bei dieser ganzen Eintheilung zwar kein unlogischer Zusammenhang heraus, denn *weil* die Leser *Christum* erproben wollten, war es ihnen um so rathsamer, *sich selbst* zu prüfen. Aber die Rede wird ganz ohne Noth verwickelter und schwerfälliger. — ἐπεὶ δοκιμὴν ζητεῖτε etc.) d. h. da ihr darauf ausgehet, dass sich der in mir redende Christus bewähren, euch eine *Probe seiner richtenden Wirksamkeit* geben soll. τοῦ — Χριστοῦ als Genit. *subj.* (vrgl. 9, 13. Phil. 2, 22.) zu fassen, ist dem folgenden ὃς εἰς ὑμᾶς etc. entsprechender, als die objective Fassung (*Billr.* u. *Rück.* nach Aelteren): *einen Beweis davon dass Christus in mir redet.* — ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ etc.) *welcher in Bezug auf euch nicht unkräftig, sondern mächtig unter euch ist.* Damit wird den Lesern fühlbar gemacht, wie bedenklich und gefährlich ihre in den schlimmen Gemeindezuständen (12, 20 f.) thatsächlich liegende Herausforderung Christi sei; denn der in dem Ap. redende Christus sei nicht schwach gegen sie, sondern mit Macht und Gewalt unter ihnen versehen, was sie, wenn er ihnen eine thätliche Bewährung von sich geben werde, empfinden würden. Eine specielle Beziehung von δυνατεῖ ἐν ὑμῖν auf die *Wunder*, *Geistes-*

gaben u. dergl., wie sie *Erasm.*, *Grot.**), *Fritzsche***), *de Wette* u. M. annehmen, liegt nicht im Zusammenhange (s. bes. V. 4.); eben so wenig aber auch eine Rückbeziehung auf 10, 10. (*Hofm.*). — Für das Verb. δυνατεῖν sind noch keine Beispiele aus anderen Schriftstellern aufgefunden, so gangbar auch ἀδυνατεῖν war. Dass es P. *hier* grade gesetzt hat, lag ihm durch den ähnlichen Klang des entgegengesetzten ἀσθενεῖ unwillkürlich nahe. Doch hat er's auch Rom. 14, 4.; wegen 2. Kor. 9, 8. s. d. krit. Anm. z. d. St. — ἐν ὑμῖν) nicht von der *innerlichen Beiwohnung* und *Durchwaltung* (*Hofm.*), was wider den Context ist, da dieser die strafende Vergeltung zum Schwerpunkt hat, sondern der in P. redende Christus hat die Macht, *in der Gemeinde*, sofern sie ihm ungehorsam und unbussfertig ist, faktisch sich geltend zu machen als der *Vindex* seines Wortes und Werkes.

V. 4. Καὶ γὰρ ἐσταυρ. ἐξ ἀσθ., ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμ. θεοῦ) Begründung des vorherigen ὅς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν: *denn sogar gekreuziget wurde er aus Schwachheit, aber lebendig ist er aus der Macht Gottes****). Ohne μέν nach ἐσταυρ. fällt der Gegensatz

*) *Grot.*: „Non opus habetis ejus rei periculnm facere, cum jampridem Christus per me apud vos ingentià dederit potentiae suae signa."

**) *Fritzsche* Diss. II. p. 141.: „qui Christus χαρίσματα largiendo, miracula regundo, religionis impedimenta tollendo, ecclesiam moderando, *ipse* vobis se fortem ostendit." Dieses nachdrückliche *ipse* ist eingetragen, was dadurch geschah, dass *Fritzsche* als das Subject von δοκιμήν *den Ap.*, nicht Christum betrachtete.

***) Die Recepta καὶ γὰρ εἰ ἐσταυρ. gäbe den ganz ungehörigen Sinn: *denn auch wenn*, d. i. *sogar in dem Falle, dass er gekreuzigt worden ist* u. s. w. καὶ εἰ wäre nämlich nicht mit der *Vulg.* u. den meisten Auslegern *obgleich* zu fassen; denn so würde es mit εἰ καί verwechselt. καὶ εἰ heisst *auch* (*selbst*) *wenn, sogar wenn*, so dass das steigernde καί auf die Bedingungspartikel geht. S. *Hartung* I. p. 140 f. *Haack.* ad Thuc. p. 562 f. *Stallb.* ad Plat. Ap. S. p. 32. A. Gorg. p. 509. A. Mit Unrecht verwirft *de Wette* meine Fassung der Recepta, indem er καὶ γάρ blos *denn* bedeuten lässt. Es heisst immer *denn auch*. S. *Hartung* I. p. 138. *Stallb.* ad Plat. Gorg. p. 467. B. So auch gleich im folgenden καὶ γὰρ ἡμεῖς. Ganz verfehlt nimmt *Hofm.* die Recepta so, dass P. mit καὶ εἰ nur eine wirkliche Thatsache um deswillen bedingungsweise ausdrücke, weil er *die Möglichkeit, sie auch anders anzusehen, offen erhalten wolle*. So wäre ja ἐξ ἀσθενείας die Pointe, auf welche es im Vordersatze ankäme, und der Ap. müsste wenigstens καὶ γὰρ εἰ ἐξ ἀσθενείας ἐσταυρώθη geschrieben haben. Ueberdiess hätte die Offenlassung einer möglichen andern Betrachtungsweise gar keinen Grund im Texte. Verkehrtes hat auch *Osiand.*, welcher καί als das *auch* der *Vergleichung*, nämlich Christi *mit seinem Diener* (mithin als ob καὶ γὰρ αὐτός stände) gefasst hat.

desto schlagender ein. ἐξ ἀσθενείας bezeichnet das ursächliche Ausgehen des ἐσταυρώθη, und ist nicht mit *Chrys.* (welcher über die Schwierigkeit d. St. klagt) von *scheinbarer* Schwachheit zu deuten, sondern findet seine Erklärung in 8, 9, Phil. 2, 7 f. Jesus war nämlich im Zustande seiner Entäusserung und Erniedrigung, gehorsam dem Vater, dergestalt in das Verhältniss menschlich machtloser Erduldung eingegangen, dass er der Gewaltsamkeit der schandbarsten Hinrichtung, welcher er sich nach dem väterlichen Willen unterzogen hatte, erlag, *und sonach kam es ἐξ ἀσθενείας, dass er gekreuziget wurde.* Aber seit seiner Auferstehung *lebt er* (Rom. 5, 10. 6, 9. 14, 9. al.), und zwar *aus der Macht Gottes;* denn Gott hat durch seine Macht ihn auferwecket (s. z. Rom. 6, 4.) und zur Herrlichkeit erhöht (Act. 2, 33. Eph. 1, 20 ff. Phil. 2, 9.). Das θεοῦ auch mit auf ἀσθενείας zu beziehen (*Hofm.* unter unpassender Vergleichung von 1. Kor. 1, 25.), ergäbe einen ganz abnormen, dem Ap. unmöglichen Gedanken, dem auch schon das οὐκ ἀσθενεῖ V. 3. hätte wehren sollen. — καὶ γὰρ ἡμεῖς etc.) Bestätigung des unmittelbar vorhergehenden καὶ γὰρ — θεοῦ, und zwar hinsichtlich der beiden Momente ἐξ ἀσθενείας und ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ. „Dass es sich mit Christo so verhält, wie eben gesagt ist, bestätigt sich daraus, dass diese beiden Verhältnisse, einerseits der Schwäche und anderseits des Lebendigseins ἐκ δυνάμ. θεοῦ, auch bei uns vernöge unsrer Gemeinschaft mit ihm statt finden.“ Es ist ein aus dem Hochgefühle dieser Gemeinschaft geflossenes Argumentum *ab effectu ad causam*, eine kühne Erfahrungsgewissheit, deren argumentatives in ἐν αὐτῷ und σὺν αὐτῷ enthaltenes Moment den sieghaften Charakter der Stärke in der Schwachheit trägt. Mit Ungrund gegen den klaren und einfachen Zusammenhang will *Hofm.* καὶ γὰρ ἡμεῖς ἀσθ. ἐν αὐτῷ, welches er vom folgenden ἀλλὰ etc. trennt, als Beweis für den Satz ὃς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν auffassen, weshalb er in ἐν αὐτῷ den Gegensatz legt: *„nicht eine Schwäche des natürlichen Menschen.“* Dieser Gegensatz, obwohl der Sache nach an und für sich richtig, liegt hier so wenig wie nachher bei σὺν αὐτῷ in der Absicht des Ap. — ἀσθενοῦμεν ἐν αὐτῷ) Paulus stellt seine bis jetzt beobachtete *Schonung* gegen die Korinther (denn mit *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Grot.*, *Estius* u. M. ἀσθ. auf Leiden und Verfolgungen zu beziehen, ist ganz contextwidrig) als eine in seiner Gemein-

schaft mit Christo begründete *Machtlosigkeit* *) dar, in so fern ja Christus auch schwach gewesen sei und ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας. Aber das sei nur eine vorübergehende Machtlosigkeit: *wir werden lebendig sein mit ihm durch die Macht Gottes in Bezug auf euch.* Wie er nämlich jene Ohnmacht in Christo begründet weiss, so weiss er auch dieses Lebendigsein im Verbande mit Christo, als Gemeinschaft mit dessen Leben (σὺν αὐτῷ), und daher ἐκ δυνάμεως θεοῦ herrührend, wie auch Christi Lebendigsein aus dieser Quelle floss, Rom. 1, 4. 6, 4. al. εἰς ὑμᾶς endlich giebt dem ζήσομεν (welches nicht mit *Theodoret.*, *Anselm.* u. *Grot.* auf das *künftige* Leben zu beziehen ist) seine concrete Richtung und specielle Sinnbeziehung **): *wir werden lebendig sein* (*vigere* vrgl. 1. Thess. 3, 8.) *in Bezug auf euch,* nämlich durch wirksames Geltendmachen der uns göttlich verliehenen Gewalt, insonders durch apostolisches Richten und Strafen (s. V. 1. 2.). „Non est vivere, sed *valere* vita" *Martial.* 6, 70. Vrgl. zur prägnanten Beziehung von ζῆν Xen. Mem. 3, 3, 11. Plat. Legg. 7. p. 809. D. Dio Cass. 69, 19. Gut *Calvin:* „*Vitam* opponit *infirmitati*, ideoque hoc nomine *florentem et plenum dignitatis statum* intelligit."

V. 5. Jetzt führt er die Leser auf sich selbst. Statt *Christum* (in Paulus) erproben zu wollen, sollten sie *sich selbst versuchen* (πειράζειν, auf die Probe stellen, und zwar durch Vergleichung ihres christlichen *Zustandes* mit dem was sie sein *sollen*), *sich selbst* prüfen (δοκιμάζειν.). Richtig würdigen das zweimal nachdrücklich vorangestellte ἑαυτούς *Oecum.* u. *Theophyl.;* δοκιμάζειν aber ist so wenig wie 1. Kor. 11, 8. gleich δόκιμον ποιεῖν (*Rück.*), sondern was P. vorher mit πειράζετε, εἰ ἐστὲ ἐν τ. π. gesagt hatte, fasst er noch einmal, und zwar im Rückblick auf V. 3., nachdrücklich durch das Eine Wort δοκιμάζετε zusammen. — εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει) von πειράζετε nicht von δοκιμάζετε abhängig: ob ihr *im Glauben* seid, ob ihr euch in der *fides salvifica* (nicht vom Wunderglauben zu fassen, wie *Chrys*, will) befindet, welche die Grundbedingung alles christlichen Wesens und Lebens ist. Das εἶναι ἐν τῇ

---

*) Diese *Ohnmacht* ist nicht als *unfreiwillige* zu denken (*de Wette* nach *Schwarz* b. Wolf), sondern als *freiwillige* (vrgl. οὐ φείσομαι V. 2.), wie auch Christi Schwachheit eine freiwillige, nämlich die Ohnmacht tiefster Resignation und Hingabe, und diess gerade charakteristisch an ihr war, vrgl. Hebr. 12, 2.

**) Daher ist nicht mit *Castal.* u. *Rück.* εἰς ὑμᾶς zu δυνάμ. θεοῦ zu verbinden.

πίστει steht dem blosen Namenchristenthume entgegen. — *ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε* etc.) nicht Verpflichtungsgrund, sich um so genauer zu prüfen („si id sentitis, bene tractate tantum hospitem“, *Grot.*, vrgl. *Osiand.*, *Maier* u. M.); denn das *ἐπιγινώσκειν* setzt schon die Selbstprüfung voraus, nicht umgekehrt (*Hofm.*). Vielmehr fasst P. die Leser beim christlichen *Ehrgefühl*, dass sie sich nicht *scheuen* sollten vor dieser Selbstprüfung. Oder führt euch diese Selbst*prüfung* nicht zu der Selbst*erkenntniss*, dass Christus in euch ist? Seid ihr denn so ganz aus dem christlichen Wesen heraus, dass jene Selbstprüfung das heilige Ergebniss nicht hat, an euch selbst zu erkennen, was doch die nothwendige Folge*) des *εἶναι ἐν τῇ πίστει* ist: Christus sei in euch (vermittelst des heiligen Geistes) gegenwärtig und wirksam? Vrgl. Gal. 2, 20. Eph. 3, 17. Die Structur *ἑαυτοὺς, ὅτι Ἰ. Χ. ἐν ὑμῖν ἐστιν* ist keine Attraction, da in *ὅτι* etc. nicht *ὑμεῖς* das Subject ist (s. z. Gal. 4, 11.), sondern *ὅτι* ist näher bestimmend (*dass nämlich*). Der volle Name aber *Ἰησοῦς Χριστός* hat feierlichen Nachdruck. — *εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε*) Darnach ist nicht wieder ein Fragezeichen, sondern ein Punkt zu setzen. Dass Christus in euch ist, werdet ihr erkennen, wenn ihr nicht etwa (*εἰ μήτι*, vrgl. 1. Kor. 7, 5.) unächte Christen seid. In solchen freilich ist Christus nicht! Rom. 8, 9 f. Blos an den Aussagesatz selbst (*Ἰ. Χ. ἐν ὑμ. ἐ.*) als Beschränkung anzuschliessen (*Hofm.*), hat schon das folgende *γνώσεσθε, ὅτι* V. 6. wider sich, womit conform auch jene Exception *εἰ μήτι* etc. mit zu dem an *ἐπιγνώσκ. ἑαυτούς* angeschlossenen *ὅτι* etc. zu ziehen ist. In *εἰ μήτι* dient *τι* (wie *forte*) „incertius pronuntiandae rei“, *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 496. Nach *Ewald* hängt *εἰ μήτι ἀδ. ἐστε* von *δοκιμάζετε* ab, und *ἢ οὐ ἐπιγν.* bis *ἐν ὑμῖν ἐστιν* soll Parenthese sein. Hart und um so weniger nothwendig, da auch bei der gewöhnlichen Verbindung der sinnige Rückblick des *ἀδόκιμοί ἐστε* auf *ἑαυτ. δοκιμάζετε* bleibt.

V. 6. Der Fall des *ἀδόκιμον εἶναι* aber, welchen er eben in Betreff der *Leser* als etwa möglich gesetzt hat, hofft er, solle *bei ihm* nicht eintreten: ihr werdet erkennen (erfahrungsmässig), dass wir nicht unbewährt, unächt sind, d. h. „*non deesse nobis experimenta et argumenta potestatis et virtutis, qua in refractarios uti possimus,*“ *Wolf.* Vrgl. V.

*) Das *εἶναι ἐν τ. πίστει* und das *Χριστὸς ἐν ὑμίν* sind nicht gleich, sondern verhalten sich zu einander wie Ursach und Wirkung. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 348.

7. 9. Nicht ohne Bitterkeit ist diess gesagt. Aber der Gegenstand des Hoffens ist nicht die *Strafwürdigkeit* der Leser, sondern die δοκιμὴ der apostolischen Gewalt *im Falle* ihrer Strafwürdigkeit. Ἀπειλητικῶς τοῦτο τέθεικεν, ὡς μέλλων αὐτοῖς τῆς πνευματικῆς δυνάμεως παρέχειν ἀπόδειξιν, *Theodoret.* Nach *Anderen* (*Beza, Calvin, Bald., Calov., Beng.*) spricht P. die Hoffnung aus, dass sie sich *bessern* und *dadurch* die Kraft seiner apostolischen Wirksamkeit bewähren würden. Diess, so wie die Verschmelzung beider Fassungen (*Flatt, Osiand.*), ist nach V. 3 f., 7. 9. contextwidrig. Erst V. 7. lenkt P. zum Ausdruck milder frommer Liebe ein.

V. 7. Doch beten wir zu Gott, dass von eurer Seite diese meine apostolische Bewährung, welche ich euch zu erkennen zu geben hoffe, nicht möge nöthig gemacht werden. Zu εὐχόμεθα (s. d. krit. Anm.), vrgl. mit dem oben gesagten ἐλπίζω, beachte, dass, wie oft b. P. und besonders in diesem lebhaft erregten Briefe, der Wechsel der persönlichen und der communicativen Vorstellung keineswegs immer besondere Motive hat. — μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν μηδέν) *dass ihr nichts Böses thun möchtet*, was ja euere Schuld nur erhalten und steigern würde. Unrichtig *Andere**): dass ich nicht gezwungen werde, *euch irgend etwas Uebles zu thun.* Wie hätte Paulus sein Strafen so bezeichnen können! Denn dass ποιεῖν κακόν hier nicht im Sinne: *etwas zu Leide* thun, sondern in *ethischem* Sinne steht, zeigt der Gegensatz τὸ καλὸν ποιῆτε im Folgenden. Aber auch abgesehen hiervon, so würden ja, weil εὐχόμεθα durch πρὸς τ. θεόν (vrgl. Xen. Mem. 1, 3, 2. 2. Makk. 9, 13. 15, 27. Num. 21, 8. al.) *wir beten* heisst, die Worte, falls ποιῆσαι ὑμᾶς nicht Accus. c. Infin. sein soll, zu erklären sein: *wir beten zu Gott, dass er euch nichts Uebles anthue*, — was absurd wäre. Der Accus. c. Infin. findet aber statt wie Act. 26, 19. — οὐχ ἵνα ἡμεῖς etc.) Zweckangabe, weshalb er dieses zu Gott flehe, zuerst negativ und dann positiv: nicht in selbstischer Absicht, nicht damit *wir* durch euer sittliches Verhalten als bewährt erscheinen (in so fern nämlich des Schülers Trefflichkeit die Bewährung des Lehrers ist, vrgl. 3, 2 f. Phil. 4, 1. 1. Thess. 2, 20. al.), sondern um *euretwillen*, damit *ihr* das Gute thut, also die Bewährung auf *eurer* Seite sei,

---

*) So *Billr.*, *Ewald*, *Hofm.*, vorher schon *Flatt* u. *Emmerl.*; zuerst *Grot.*, welcher sagt: „Ne cogar cuiquam poenam infligere, quae *malum* dicitur, quia dura est toleratu." Zu ποιεῖν τινά τι vrgl. Matth. 27, 22. Mark. 15, 12. Sonst immer im N. T. ποιεῖν τινί τι.

wir aber wie unbewährt seien, in so fern wir uns nämlich dann nicht in unserer apostolischen Gewalt (durch Strenge und Strafvollziehung) erweisen können. Dass er sich mit δόκιμοι und ἀδόκιμοι auf zwei verschiedene Weisen seiner δοκιμή bezieht, ist ganz Paulinisch. Durch den sittlichen Wandel der Leser erschien er auf der einen Seite als δόκιμος, auf der andern als ἀδόκιμος; aber nicht das Erstere beabsichtigte er bei seinem εὐχόμεθα πρὸς τ. θεὸν etc., denn es war ihm nicht um sich selbst zu thun, sondern Letzteres, weil ihm blos die Bewährung der Leser durch das ποιεῖν τὸ καλὸν am Herzen lag. Nach *Olsh.* soll in οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκ. φανῶμ. liegen: *nicht damit die Erfüllung dieses Gebets als eine Wirkung meiner mächtigen Fürbitte erscheine.* Aber das hätte Paulus *sagen* müssen, wenn er es *gemeint* hätte. *Andere**): nach οὐχ sei εὔχομαι oder der Begriff des Wunsches, welcher darin liegt, zu denken, und ἵνα drücke den *Inhalt* desselben aus: „nicht wünsche ich, dass ich probehaltig (d. h. strenge) mich zeigen muss, sondern dass ihr das Gute thut, ich aber wie unprobehaltig bin (d. h. unprobehaltig, also nicht strenge *erscheine*)," *Billr.* Allerdings könnte der Inhalt von εὔχεσθαι als dessen Zweck gedacht und daher mit ἵνα ausgedrückt sein (Jak. 5, 16. Kol. 1, 9. 2. Thess. 1, 11.); aber hier grade lehrt die vorherige, den Inhalt des Gebets ausdrückende *Infinitiv*-Structur, dass Paulus *nicht* so gedacht hat. Hätte er so gedacht, so hätte er mit ἵνα die Leser nur irre geführt. Die Erklärung ist *erzwungen*, und blos dadurch, dass man die Feinheit eines zwiefachen Gesichtspunktes der δοκιμή nicht würdigte. Von diesem aus hätte Paulus in einem Zusammenhange wie 6, 8 f. sagen können: ὡς ἀδόκιμοι καὶ δόκιμοι. — ὡς ἀ δ ό κ ι μ ο ι) Treffend *Beza:* „*hominum videlicet judicio.*" Erscheinungsweise. Vrgl. schon *Chrys.*

V. 8. Begründung des eben mit ἵνα ὑμεῖς τὸ καλὸν ποιῆτε, ἡμεῖς δὲ ὡς ἀδόκιμοι ὦμεν als bezielt ausgedrückten Verhältnisses. Dass wir diese Absicht wirklich haben, beruht darauf, dass wir nicht im Stande sind etwas gegen die Wahrheit zu thun, sondern für die Wahrheit. Die ἀ λ ή θ ε ι α ist im solennen Sinne des N. T. zu fassen: die Wahrheit κατ' ἐξοχήν, die *göttliche* Wahrheit, d. i. *das Evangelium;* vrgl. 4, 2. 6, 7. Hätte nämlich Paulus nicht die Absicht, dass die Leser das Gute thun, er selbst aber

---

*) So *Billr.* u. *Osiand.* u. M. auch schon *Flatt*, *Zachar.*, *Estius*, *Menoch.* u. A.

ohne Strafmacht und somit wie unbewährt erscheine, so würde er dem Evangelium, in so fern dasselbe christliche Sittlichkeit herzustellen bezweckt, Busse verlangt, den Bussfertigen Vergebung ankündiget u. s. w., *entgegenwirken*, aber dazu ist er nicht im Stande. Mit *Flatt* u. Aelteren*) die ἀλήθεια als die *sittliche* Wahrheit (s. z. 1. Kor. 5, 8.), *Rechtschaffenheit* zu fassen, ist eine Beschränkung, welche der Context um so weniger darbietet, da die ἀλήθεια in obigem Sinne das sittliche Moment mit umfasst. Contextmässig wäre die Fassung im *richterlichen* Sinne (ἵνα ἀληθῆ φέρωμεν τὴν ψῆφον, *Theophyl.*, so *Chrys.*, *Theodoret.*, *Grot.*: „quod rectum justumque est," *Corn. a Lap.*, *Bengel*; *de Wette*: „den wahren Befund der Sache," so auch *Räbiger*); doch käme dabei ein inconcinner Gegensatz heraus, da ὑπὲρ τ. ἀλ. nur heissen kann: *zum Besten* der Wahrheit, was einen weitern Begriff von ἀλήθ. voraussetzt (*de Wette*: „die Wahrheit zu fördern"). — ἀλλʼ ὑπὲρ τ. ἀλ.) sc. *δυνάμεθά τι, vermögen wir etwas.*

V. 9. Nicht Begründung von V. 7. (*Hofm.*), sondern Bestätigung des V. 8. Gesagten aus dem subjectiven Verhältnisse des Ap. zu den Lesern, wobei χαίρομεν den Nachdruck hat. Diese Freude ist wie das lebendige Siegel des Herzens auf jenes Axiom. — ἀσθενῶμεν) nach dem Zusammenhange ganz dasselbe was ἀδόκιμοι ὦμεν V. 7., von dem Zustande, wo der Apostel wegen des christlichen Verhaltens seiner Leser Strafgewalt zu üben ausser Stand ist. Vrgl. V. 4. — δυνατοί) dem ἀσθενῶμεν correlat, mithin: Solche, *denen man* (wegen ihrer christlichen Trefflichkeit) *nichts anhaben kann* mit der Strafgewalt. Letztere ist *ohnmächtig* solcher sittlichen Verfassung gegenüber. Mehr als diesen Gegensatz ergiebt der Context nicht; auch der Gedanke, dass die *δυνατοί sich selbst alles dessen erwehren*, was die Strafgewalt herausfordern würde (*Hofm.*), liegt hier fern. — τοῦτο καὶ εὐχόμεθα) *dieses*, nämlich dass ihr stark sein möchtet, *beten wir auch*, ist nicht blos der Gegenstand unserer Freude, sondern auch unsers Gebetes. Zum *absoluten εὔχεσθαι* vom *Beten* (denn nach V. 7. ist's auch hier nicht blos *wünschen*) vrgl. Jak. 5, 16.: oft bei Classikern. Das τοῦτο adverbiell zu nehmen: *dazu, deshalb* (*Ewald*), liegt kein Grund vor. — τὴν ὑμῶν κατάρτισιν) Epexegese von τοῦτο: nämlich *eure Vollbereitung*, völlige Herstellung, christlich sittliche

---

*) So auch *Phot.* b. Oecum. p. 709. D.: *ἀλήθειαν τὴν εὐσέβειαν καλεῖ ὡς νόθου ὄντος τοῦ δυσσεβοῦς βίου*, und schon *Pelag.*: „*Innocentiae* enim nostra sententia obesse non poterit," ferner *Erasm.*, *Mosh.* u. M.

Vervollkommnung. Vrgl. καταρτισμός Eph. 4, 12. *Beza* u. *Bengel* denken an die Wiedereinrichtung der durch die Streitigkeiten ausgerenkten Glieder des Gemeindekörpers (s. z. 1. Kor. 1, 10. u. *Kypke* II. p. 290.), — eine specielle Beziehung, welche nicht im Contexte gegeben ist. S. V. 7.

V. 10. *Diess*, dass ich euch nämlich δυνατοὺς oder κατηρτισμένους haben will und darum bete, *diess ist der Grund, weshalb ich abwesend dieses schreibe, um anwesend nicht scharf zu verfahren* u. s. w. Das V. 2. gedrohete οὐ φείσομαι will er sich erspart und die ernste Besorgniss, welche er schon 12, 20 f. ausgesprochen hatte, zerstreut sehen. Vermöge dieses Pragmatismus aber ist ταῦτα nicht auf den ganzen Brief, sondern (vrgl. *Osiand.* u. *Hofm.*) auf den von 12, 20 an laufenden Abschnitt zu beziehen. ἀποτόμως) eigentl. *abgeschnitten*, d. i. mit durchgreifender Strenge, dieselbe bildliche Vorstellung wie in unserm *schroff, scharf*. Im N. T. nur noch Tit. 1, 13. Vrgl. Sap. 5, 22. u. *Grimm* z. d. St.; ἀποτομία Rom. 11, 22. Oefter bei Classikern. S. überh. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 508. *Herm.* ad Soph. O. R. 877. — Zu χράομαι ohne Dativ mit Adverb., *verfahren*, vrgl. Esth. 1, 19. 9, 27. 9, 12. 2. Makk. 12, 14. Polyb. 12, 7, 3. — ἣν ὁ κύριος ἔδωκέ μοι εἰς οἰκοδ. etc.) enthält einen Grund, *weshalb* er nicht ἀποτόμως verfahren möchte, als wodurch er der Bestimmung, zu welcher ihm Christus seine apostolische Gewalt gegeben habe, zuwider handeln müsste, oder wenigstens ihr nur mittelbar (auf dem Wege scharfer Strafe zur Besserung) dienen könnte. Vrgl. 10, 8. Verbindet man das ganze κατὰ τ. ἐξουσίαν etc. mit γράφω (*Hofm.*), so wird ἵνα παρὼν μὴ ἀποτόμ. χρήσωμαι nur zu einem zwischensätzlichen Gedanken gemacht, was der Wichtigkeit desselben nach dem Contexte (V. 7 ff.) nicht entspricht und durch die betonte Correspondenz von ἀπών und παρών (vrgl. V. 2.) verboten wird. Diese Betonung ist um so stärker, da ἀπών an sich ganz überflüssig wäre.

V. 11. Schlussermahnung. Treffend *Bengel:* „Severius scripserat P. in tractatione, nunc benignius, re tamen ipsa non dimissa." — λοιπόν) S. z. Eph. 6, 10. Was ich sonst noch euch an's Herz zu legen habe, ist u. s. w. „Verbum est properantis sermonem absolvere," *Grot.* — χαίρετε) nicht: *valete* (denn das apostolische *valete* folgt erst V. 13.), wie *Valla, Erasm.* u. *Beza* haben, sondern *gaudete* (*Vulg.*); Ermunterung zur christlichen Seelenfreudigkeit. Phil. 3, 1. 4, 4. Und das Heil in Christo ist gross genug, um auch eine so viel geschädigte und getadelte Gemeinde zur Freude aufzurufen. Vrgl. 1, 24. — καταρτίζεσθε)

lasset euch zurecht bringen, in die rechte christliche Verfassung herstellen; τέλειοι γίνεσθε, ἀναπληροῦντε τὰ λειπόμενα, *Chrys.* Vrgl. 1. Kor. 1, 10. u. s. *Suicer.* Thes. II. p. 60. — παρακαλεῖσθε) wird von den Meisten, auch *Billr.*, *Schrader*, *Osiand.*, richtig vom *Troste* gefasst: *werdet getröstet* über alles, was euch anficht und des Trostes bedürftig macht, *consolationem admittite!* ἐπεὶ γὰρ πολλοὶ ἦσαν οἱ πειρασμοὶ καὶ μεγάλοι οἱ κίνδυνοι, *Chrys.* Zwar meint *Rück.*, es sei nichts zu trösten gewesen; aber die Aufforderung hat doch eben so wie das 1, 7. Gesagte ihr gutes Recht, da damals jede Gemeinde jederzeit trostbedürftigen Situationen ausgesetzt war. *Rückert's* eigene Erklärung: *sorget für eure geistige Erhebung*, ist eine willkürliche Ausdehnung des bestimmten Wortsinnes in's Unbestimmte. Nach der *Vulg.* (*exhortamini*) *Andere*, wie *Rosenm.*, *Flatt*, *Ewald*, *Hofm.* u. M.: *nehmet Ermahnungen zum Guten an*, was aber im Zusammenhange zu vag' und matt ist, während *de Wette* nach *Pelag.*, *Corn. a Lap.* u. M. (ermahnet euch *unter einander*) ein wesentliches Moment *einträgt*, welches P. durch παρακαλεῖτε ἀλλήλους (1. Thess. 4, 18. 5, 11.) oder ἑαυτούς (Hebr. 3, 13.) ausgedrückt haben würde. — τὸ αὐτὸ φρονεῖτε) fordert das *Einträchtigsein* als Identität der Gesinnung. S. z. Phil. 2, 2. — εἰρηνεύετε) *habet Frieden* (unter einander), Rom. 12, 18. 1. Thess. 5, 13. Mark. 9, 50. Plat. Theaet. p. 180. A. Polyb. 5, 8, 7. Sir. 28, 9. 13. Es ist die glückliche Folge des τὸ αὐτὸ φρονεῖν; beim δίχα φρονεῖν könnte es nicht statt finden. — καὶ ὁ θεὸς etc.) Diese erweckliche Verheissung bezieht sich, wie aus τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης erhellt, blos auf die beiden letzten, in Korinth besonders noththuenden Punkte, auf die Eintracht und das Friedehalten, daher nach παρακαλεῖσθε ein Kolon zu setzen ist. Und dann, wenn ihr diess thut (καί mit Futur. nach Imperat., s. *Winer* p. 293.), wird Gott, welcher die Liebe und den Frieden wirkt (Rom. 15, 33. 16, 20. Phil. 4, 9. 1. Thess. 5, 23. Hebr. 13, 20.), mit seiner Gnadengegenwart euch beistehen. Die charakteristische *Genitivbestimmung* Gottes ist *argumentativ*, die Gewissheit der Verheissung als in der sittlichen Natur Gottes begründet darstellend.

V. 12. Ueber das Grüssen *durch den heiligen Kuss* s. z. 1. Kor. 16, 20. — οἱ ἅγιοι πάντες) nämlich *an dem Orte und in der Umgegend*, wo Paulus schrieb, in Macedonien. Es verstand sich den Lesern von selbst, nicht von *allen Christen überhaupt* (*Theodoret.*) gegrüsst zu werden. Dass aber der Brief an dem Orte seiner Abfassung (etwa Philippi) in der Gemeinde *vorgelesen* worden (*Calov.*, *Osi-*

and.), folgt aus dieser Begrüssung keinesweges, sondern nur dass man von der Abfassung des Briefs *wusste*. Auch hinter der gangbaren Christenbezeichnung *ἅγιοι* („utpote sanguine Christi lotos et Dei Spiritu regenitos et sanctificatos," *Calov.*) ist keine besondere Absichtlichkeit zu suchen; nach *Osiand.* soll der höhere Werth und Segen des Brudergrusses angedeutet werden; vrgl. aber 1. Kor. 15, 20. *οἱ ἀδελφοὶ πάντες*. — Namentliche *Grüsse an Einzelne* fügt P. nicht hinzu; die mochte Titus mündlich bestellen, und der Ap. selbst kam ja bald nach (Act. 20, 2.).

V. 13. Schlusssegenswunsch, ob eigenhändig geschrieben (*Hofm.*), steht dahin; voll und feierlich wie in keinem andern Briefe, *dreitheilig* nach der göttlichen Trias*), von welcher die drei höchsten Güter des ewigen Heils den Gläubigen zukommen. — *Die Gnade Christi* (vrgl. Rom. 5, 15. 1, 7. 1. Kor. 1, 3. 2. Kor. 1, 2. 8, 9. Gal. 6, 18. Eph. 1, 2. Phil. 1, 2. 2. Thess. 1, 2. Philem. 25.), welche fortwährend für die Seinigen thätig ist (Rom. 8, 34. 2. Kor. 12, 8.), ist zuerst aufgeführt, weil sie zwischen den Gläubigen und der *Liebe Gottes*, dieser Causa principalis der Gnade Christi (Rom. 5, 8.), das *Medians* ist, Rom. 5, 1. 8, 34., wie sie auch die Voraussetzung der *Geisteswirksamkeit* bildet, Rom. 8, 1. 2. Die *Gemeinschaft des heiligen Geistes* d. h. die Theilhabung an der Gnadenwirksamkeit des heil. Geistes**), ist zuletzt genannt, weil diese die Folge jener beiden ist (Rom. 8, 9. Gal 4, 6.) und deren Werk am Menschen fortführt (Rom. 7, 6. 8, 4 ff. 26 f.) und zur Vollendung bringt (Rom. 8, 11. Gal. 6, 8.). — *μετὰ πάντων ὑμῶν*) sc. *εἴη*. Siegel der heiligen apostolischen Liebe nach so viel scharfem Tadel, *Eins* für *Alle*.

*) Ueber den alten liturgischen Gebrauch dieses Segensspruchs s. Constitt. ap. 8, 5, 5. 8, 12. 3.

**) *Estius* u. *Calov*. auch *Hammond* verstehen *κοινωνία* von der *communicatio activa* des heil. Geistes, was wohl, da *τοῦ πν. ἁγ.* Genit. *subjecti* wäre, den vorherigen Momenten gemäss, auch nicht wider den Sprachgebrauch von *κοινωνία* an sich (*Fritzsche* ad Rom. III. p. 81. 287.), wohl aber gegen den durchgängigen Gebrauch im N. T. (s. z. Rom. 15, 26. 1. Kor. 10, 16.) und Stellen wie Phil. 2, 1. 1. Kor. 1, 9. 2. Petr. 1, 4. nicht entsprechend ist, welchen Stellen die solenne Vorstellung der *Theilhabung* am Göttlichen, die beim Christen statt finde, zu Grunde liegt. Daher auch nicht: *familiaris consuetudo* mit dem h. G. (*Ch. F. Fritzsche* Opusc. p: 276.). Gut *Theophyl.*: *τὴν κοινωνίαν τοῦ ἁγίου πνεύματος, τουτέστι τὴν μετοχὴν αὐτοῦ καὶ τὴν μετάληψιν, καθ᾽ ἣν ἁγιαζόμεθα, τῇ ἐφ᾽ ἡμᾶς ἐπιφοιτήσει τοῦ παρακλήτου κοινωνοὶ αὐτοῦ γενόμενοι καὶ αὐτοί, οὐκ οὐσίᾳ, ἀλλὰ μεθέξει ὄντες.*

Druck der Hofbuchdruckerei (H. A. Pierer) in Altenburg.

KRITISCH EXEGETISCHER

KOMMENTAR

über das

NEUE TESTAMENT

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Siebente Abtheilung,

des Paulus Brief an die Galater umfassend.

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1870.

KRITISCH EXEGETISCHES

HANDBUCH

über den

Brief an die Galater

von

Dr. Heinr. Aug. Wilh. Meyer.

Fünfte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Göttingen,
Vandenhoeck und Ruprecht's Verlag.
1870.

Vorrede.

Seit *Luther*, welcher bekanntlich keinem andern Buche des N. T. so absonderliche und wiederholte Arbeit gewidmet hat, ist der Brief an die Galater stets als Freiheitspanier des Evangeliums in hohen Ehren gehalten worden. Aus ihm und dem engverwandten Römerbriefe erwuchsen und entwickelten sich ja am unmittelbarsten die reformatorischen Erkenntnisse und Kräfte, welche die Werkgerechtigkeit des Römerthums mit allem daranhangenden Aber- und Unglauben überwunden haben, und auch fernerhin vermöge ihres einmal entbundenen göttlichen Lebens jeden neuen Widerstand bis zum vollendeten Siege überwinden werden. Diess gilt auch unserm heutigen Stande gegen Rom. Denn wenn Paulus durch diesen Brief uns mitten hineinführt in den Schauplatz seines Sieges; wenn er uns zu Zeugen davon macht, wie er nicht eine Stunde den falschen Brüdern weicht; wenn er uns zu hören giebt, wie er den unbeugsamen Richtspruch der göttlich geoffenbarten Wahrheit selbst dem schwerirrenden Mitapostel in's Angesicht wirft; wenn er den unverständigen Galatern den ganzen Zauber der Heuchelei und des Irrsals löst, und in der klaren Macht des heiligen Geistes glänzend rechtfertiget, was kein Engel vom Himmel ungestraft anzutasten im Stande wäre: wie sollte dasjenige, was heute der hartangefochtene Greis auf dem Stuhle des fehlsamen Petrus mit dem Heiligenscheine göttlicher Sanction festzustellen vorhat, — wie sollte das ἕτερον εὐαγγέλιον aus Rom, welches man jetzt auf die Spitze der schreiendsten Contradictio in adjecto zu treiben sich unterwindet, zu einem andern endlichen Erfolge als zum beschleunigten Processe der Selbstauflösung auszuschlagen vermögen? Es ist einmal das tief tragische Verhängniss, welches eine verblendete und verhärtete Hierarchie, freilich unter unsäglichem sittlichen Unheil, erfüllen muss, dass sie immer weiter und weiter am eigenen Grabe gräbt, bis sie endlich — und näher scheint jetzt das Ziel zu rücken, an welchem diese Todten ihre Todten begraben — bis sie endlich den letzten Spatenstich gethan haben wird, um hineinzusinken ohne Auferstehen.

Der Galaterbrief versetzt uns in jenes erste Concil der Kirche, dessen Abschied das einfältig wahre Selbstzeugniss an der Stirne tragen konnte: ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν. Welch ein Schatten des Contrastes fällt damit nicht blos auf die Vaticanischen Väter, sondern leider — wir können's nicht bergen — auch auf unsere Synoden, wenn ihre Verhandlungen von einem Eifer getragen werden, welcher, fleischlich hingenommen, der Einfalt, Klarheit und Weisheit des heiligen Geistes verlustig geht. Da schweigt der letztere und giebt dem Gewissen sein Zeugniss nicht mehr, und statt des viel gehofften und viel bezweifelten Segens des synodalen Kirchenlebens kommen Beschlussnahmen, die nur Compromisse sehr entgegengesetzter Menschengeister sind, — Vereinbarungen, über denen jener Handschlag heiliger Gemeinschaft, von welchem wir in diesem Briefe lesen (2, 9.), ein Ding der Unmöglichkeit sein muss.

Wenn ich hiermit die Bearbeitung dieses überaus lehr- und geschichtswichtigen Sendschreibens zum fünften Male (die vierte Auflage erschien 1862) ausgehen lasse, so versteht sich von selbst, dass ich dabei zu thun beflissen gewesen bin, was meine Schuldigkeit war. Ueberall habe ich zu bessern und, wie es zweckdienlich erschien, zu vervollständigen gesucht, wobei ich im Ausdrucke der Deutlichkeit und Bestimmtheit nachzustreben hatte, welche mit der leidigen Zwielichterei und verdeckenden Absichtlichkeit theologischer Sprachwählerei von heute nichts zu thun haben sollte. Habe ich recht oft den neuesten Bearbeitern des Briefs und einzelner Theile desselben widersprechen müssen, so bedarf es kaum noch der Versicherung, dass ich auch meinerseits jeder Widerrede, wenn nur etwas Rechtes gesagt wird, offen und dankbar bin. Komme sie auch von jugendlichen Kräften, denen die exegetische Durchreife noch nicht erreichbar sein konnte, gern mache ich das Wort des Tragikers *) zu dem meinigen:

Νικώμενος λόγοισιν οὐκ ἀναίνομαι·
Ἀεὶ γὰρ ἥβᾷ τοῖς γέρουσιν εὖ μαθεῖν.

*) Aeschyl. Agam. 588 f.

Hannover, den 18. Junius 1870.

Dr. Meyer.

Des Paulus Brief an die Galater.

E i n l e i t u n g.

§. 1.

Die Galater.

Die Landschaft *Galatia* oder *Gallograecia* (s. überh. Strabo 12, 5.), von Paphlagonien, Pontus, Kappadocien und Bithynien umgränzt, mit den Hauptstädten Ankyra, Pessinus und Tavium, hatte ihren Namen von den *Galliern* (*Γαλάται*, welcher Name nur eine spätere Forn des ursprünglichen *Κέλτοι*, oder *Κέλται* ist, Pausan 1, 3, 5.). Denn die *Gallischen* Volksstämme der *Τρόκμοι* und *Τολιστοβόγοι* (Strabo a. a. O. p. 566.) in Verbindung mit dem nach Strabo ihnen sprachverwandten Germanischen *) der Tectosager (Caes. b. Gall. 6, 24. Memnon b. Phot. cod.

---

*) Daher erklärt sich die erfahrungsmässige Nachricht des *Hieron.* (Prol. in libr. secund. comment. in ep. ad Gal.), dass die Volkssprache, welche zu seiner Zeit die Galater neben der Griechischen noch geredet hätten, fast gleich (*eandem paene*) mit der der *Trevirer* gewesen sei. Die Trevirer aber waren Germanen (Strabo 4. p. 194.) und „circa affectationem Germanicae originis ultro ambitiosi", *Tacit.* Germ. 28. Vrgl. *Jablonski* de lingua Lycaon. p. 23. S. überh. *Diefenbach* Celtica, Stuttg. 1839 f. *Rettberg* Kirchengesch. Deutschl. I. p. 19 ff. Letztere Beiden nehmen die Germanische Volksthümlichkeit der Galater ohne hinreichende Gründe in Abrede. S. dagegen *Wieseler* p. 524 ff. u. in *Herzog's* Encykl. XIX. p. 524. Mit der Bekehrung der Galater hebt die Kirchengeschichte *Deutscher an.*

224. p. 374.), nachdem sie etwa 280 v. Ch. verheerend in Macedonien und Griechenland eingefallen (Justin. 24, 4.), in Thracien das Königreich Tyle errichtet hatten (Polyb. 4, 45 f.), zogen sich von hier aus unter Anführung des Leonorius und Lothar nach Asien, wo sie vom Bithynischen König Nikomedes für geleistete Kriegsdienste ein Gebiet empfingen; welches sie bald durch verheerende Züge erweiterten (Liv. 38, 16. Flor. 2, 11. Justin. 25, 2. Strabo 4, p. 187. 12, p. 566.), obwohl es von Attalus, König von Pergamus, der sie besiegte, auf die fruchtreiche Gegend des Halys beschränkt wurde (Strabo 12, p. 567. Liv. 38, 16.). Den Römern unterwarf dieses kräftige, gefürchtete (Polyb. 5, 53. 2. Makk. 8, 20.) und freiheitsliebende (Flor. 2, 11.) Volk der Consul Cn. Manlius Vulso 189 v. Ch. (Liv. 38, 12 ff.); indess behielten sie noch lange mit ihrer volksthümlichen Gauverfassung ihre eigenen Tetrarchen (Strabo 12, p. 541. 567.), späterhin den Königstitel führend (Cic. p. rege Dejotaro. Vellej. 2, 84. Appian. 5. p. 1135. Plut. Ant. 61.); deren letzter, Amyntas (ermordet 26 v. Ch.), der Gunst des Antonius und Augustus es verdankte, dass Pisidien und Theile von Lykaonien *) und Pamphylien zu seinem Gebiete geschlagen wurden (Dio Cass. 49, 32. 53, 26. Strabo 12, p. 569.). Im Jahre 26 wurde Galatien in seiner unter Amyntas erhaltenen Ausdehnung zu einer römischen Statthalterschaft (Dio Cass. 53, 26.). S. überh. ausser den Kommentaren und Einleitungen: *Wernsdorf* de republ. Galatar. Norimb. 1743. *Hoffmann* introd. theol. crit. in lect. ep. P. ad Gal. et Col. Lps. 1750. *Schulze* de Galatis, Francof. 1756. *Mynster* Einl. in d. Brief an d. Gal. in s. kl. theol. Schr. Kopenh. 1825. p. 49 ff. *Hermes* rerum Galaticar. specimen, Vratisl. 1822. *Baumstark* in *Pauly's* Realencykl. III. p. 604 ff. *Rüetschi* in *Herzog's* Encykl. IV. p. 637 f. *Contzen* d. Wanderungen der Celten, Leipz. 1861.

Auf Grund der Erweiterungen, welche unter Amyntas zum eigentlichen Galatien zugekommen waren, hat man behauptet, dass als die Leser unsers Briefs gar nicht die eigentlichen Galater zu denken seien, sondern *Neu-Galater*, d. h. *Lykaonier* (namentlich die Christen von *Derbe* und *Lystra*) und *Pisidier*. So Joh. Joach. *Schmidt* (bei *Michael.*), *Mynster* l. l. p. 58 ff. *Niemeyer* de temp. quo ep. ad Gal. etc. Gott. 1827. *Paulus* in d. Heidelb. Jahrb. 1827. p. 636 ff. u. Lehrbriefe an d. Gal. u. Röm. p. 25 ff. *Ulrich*

*) nicht das ganze Lykaonien, namentlich nicht der südöstliche Theil und Iconium. S. *Rück*. Magaz. I. p. 98 ff.

in d. Stud. u. Krit. 1836. 2. *Böttger* Beitr. 1. u. 3. *Thiersch* Kirche im apost. Zeitalt. p. 124. Aber entscheidend hiergegen ist sowohl der Sprachgebrauch der Apostelgesch. (Act. 14, 6. vrgl. mit 16, 6. 18, 23.), in welchem sich die allgemein gangbare volkstühmliche Benennungsweise ausdrückt, die sich nicht an die neue Provincial-Statistik angeschlossen hatte, als auch der Umstand, dass sich Paulus Gal. 1, 2. nicht sonderbarer und unbestimmter als *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατίας* hätte ausdrücken können, wenn er das eigentliche Galatien, Alt-Galatien, *nicht* gemeint hätte. Auch werden keine Stellen bei Griechen gefunden, in denen Districte von Lykaonien oder Pisidien jenem erweiterten Provincial-Verhältnisse gemäss mit dem Namen Galatien bezeichnet würden. S. *Rück*. Magaz. I. p. 105 f. *Anger* de ratione temp. p. 132 ff. *Wieseler* Chronol. d. apost. Zeitalt. p. 281 f. u. z. Gal. p. 530 ff.

Der Stifter der Galatischen Gemeinden war Paulus selbst (Gal. 1, 6—8. 4, 13 ff.) auf seiner zweiten Missionsreise Act. 16, 6. (nicht schon 14, 6.). Leibliche Schwäche (4, 13.) hatte ihn genöthigt in Galatien Halt zu machen, und während dessen pflanzte er daselbst das Christenthum. Bei der Unwillkürlichkeit dieser Veranlassung und bei der Unbekanntheit der Oertlichkeit, an welche so sein erstes Wirken im Lande wie zufällig gewiesen war, könnte es zweifelhaft scheinen, ob er auch hier sein in der Apostelgesch. bezeugtes grundsätzliches Verfahren, das Bekehrungswerk zunächst bei Juden anzufangen, befolgt hat; doch muss diess schon deshalb angenommen werden *), weil er, durch Erkrankung Herberge und Pflege bedürfend, diese gewiss in einem Hause seines Volks suchte; vrgl. z. 4, 14. Auch fehlte es in Galatien an einer vielleicht zahlreichen Judenschaft keinesweges (was mit Grund aus Joseph. Antt. 12, 3. 4. 16, 6, 2., so wie aus der Verbreitung der Juden über Asien überhaupt, nicht aber aus 1. Petr. 1, 1. zu schliessen ist); wenngleich aus dem Briefe selbst erhellt (s. §. 2.), dass die Leser überwiegend, ja meistens (nicht ganz, wie *Hilgenf.* will, vrgl. *Hofm.*) aus *Heidenchristen* bestanden. Die alttestamentlichen Beweise (sammt einer zum Theil rabbinischen Auslegungsweise), welche P. dennoch anwendet, waren theils in dem nothwendigen Gange der apostolischen Predigt, welche in Christo den alttestamentlich Verheisse-

*) wie auch *Neand.*, *de Wette*, *Wieseler* u. M. annehmen, unter Widerspruch aber von *Schneckenb.* (Zweck d. Apostelgesch. p. 104.), *Baur*, *Hilgenf.*

nen zu verkündigen hatte, so wie in der Bekanntschaft mit dem A. T., welche bei allen Christengemeinden vorauszusetzen war (vrgl. z. 4, 21.), überhanpt begründet, theils durch den in Frage befangenen besondern Gegenstand selbst (s. §. 2.) geboten, theils dadurch gerechtfertigt, ja nöthig gemacht, dass es der Ap., welcher ohnediess auch die gegnerischen *Lehrer* und deren Abwehr berücksichtigen musste, mit Gemeinden zu thun hatte, welche bereits eine Zeit lang von Judaisten bearbeitet und auch dadurch hinreichend in das alte Testament eingeführt waren. Die Annahme *Storr's*, *Mynster's* (l. l. p. 76.) und *Credner's*, die Galatischen Christen seien vorher grossentheils Proselyten des Thors gewesen, erscheint so als entbehrlich, und ist ohne Nachweis aus dem Briefe selbst, ja den Aeusserungen desselben entgegen, s. z. 4. 9.

§. 2.

Veranlassung, Zweck und Inhalt des Briefs.

Judaistisch christliche, pharisäisch gesinnte Lehrer (vrgl. Act. 15, 1.), palästinische Sendlinge (nicht ungläubige Juden, *Michael.* Einl.), waren nach Paulus in den Galatischen Gemeinden aufgetreten, und hatten mit ihren Angriffen auf seine apostolische Würde (1, 1. 11. 2, 14.) und mit ihrer Behauptung von der Nothwendigkeit der Beschneidung für die Christen (5, 2. 11. 12. 6, 12 f.), worin als Selbstfolge die Verbindlichkeit des ganzen Gesetzes lag (5, 3.), nur allzu viel Gehör gefunden, so dass die judaistische Richtung die Oberhand zu bekommen im Begriffe war (1, 6. 3, 1. 3. 4, 9 ff. 21. 5, 2 ff. 7.). Die Frage aber ist, ob diese Antipauliner, welche übrigens um 5, 12. 6, 13. willen nicht als Proselyten weder insgesammt noch theilweise zu denken sind (*Neand.*, *Schott*, *de Wette;* s. dagegen *Hilgenf.* p. 46 f.), schon *vor* (*Credn.*, *Rück.*, *Schott*, *Hilgenf.*, *Reuss*, *Wieseler* u. M.) oder erst *nach* (*Neand.*, *de Wette*, *Hofm.* u. M.) der zweiten Anwesenheit des Ap. (Act. 18, 23.; s. §. 3.) aufgetreten. Aus 1. 6. 3, 1. erhellt, dass Paulus jetzt zum ersten Male mit der wirklich *verführten* Gemeinde zu thun hat, befremdet über das Geschehene und im ersten frischen Affecte. Gleichwohl erhellt wieder aus 1, 9. 5, 3. 4, 16., dass er schon persönlich in Galatien gegen die Ju-

daistische Verführung geredet hat, und mit grossem Ernste. Daher ist anzunehmen, dass, als P. zum zweiten Male bei den Galatern war, die Gefahr nur *drohete,* die *Neigung* aber, sich ihr hinzugeben, vorhanden, und sein Reden darwider mithin *warnend* und *vorbauend* war, die Irrlehrer aber erst nach der Entfernung des Ap. ihre Verführungen *in's Werk setzten*, und zwar, wenngleich ohne Erreichung der Beschneidung (s. z. 4, 10), doch mit so viel Erfolg *) und so friedestörend (5, 15.), dass die Nachricht davon ihm so überraschend kam, wie er 1, 6. 3, 1. es zu erkennen giebt. Vrgl. auch *Ewald* p. 54. *Lechler* apost. Zeit. p. 383. — Gemäss dieser Veranlassung *bezweckte* P. mit dem Briefe, seine apostolische Auctorität zu vertheidigen und den Lesern die Freiheit des Christen von der Beschneidung und dem Mos. Gesetze durch die Rechtfertigung aus Gottes Gnade in Christo zur siegenden Ueberzeugung zu bringen. Dass er aber „in der Lebhaftigkeit des Eifers die Sache als allzu gefährlich dargestellt" habe (*de Wette*), ist um so weniger anzunehmen, als es sich um die grösste Lebensfrage des Paulinischen Christenthums handelte, und somit zugleich um die ganze persönliche Aufgabe und Stellung des Ap., welcher sich der Wahrheit seines Evang. göttlich bewusst war und daher nicht nach dem gewöhnlichen Maassstabe von „*Parthei gegen Parthei*" **) im Verhältniss zu seinen Gegnern zu beurtheilen ist. Dem *Inhalte* nach zerfällt 1) der apologetisch-dogmatische Theil des Briefes in zwei Hälften: a) Vertheidigung der apostolischen Geltung und Würde Pauli Kap. 1. u. 2., wobei schon 2, 15—21. die Grundlage der christlichen Freiheit dargestellt wird; b) Erweis, dass der Christ durch die Gnade Gottes in Christo von Beschneidung und Mosaismus unabhängig sei Kap. 3. und 4. Dann werden 2) in dem paränetischen Theile die Leser ermuntert, an der christlichen Freiheit festzuhalten, aber sie auch nicht zu missbrauchen Kap. 5., worauf noch andere allgemeine Ermahnungen folgen Kap. 6, 1—10., so wie endlich eine eigenhändige energische Warnung vor den Verführern (6, 11—16.) und der Schluss. Dass der Brief die *Beantwortung* eines berichtenden und fragenden *Gemeindeschreibens* sei (*Hofm.*), hat weder ein directes Zeugniss im Briefe selbst (wie ganz anders 1. Kor.), noch wird es mittelbar durch einzelne Stellen (auch nicht 4, 12.) ver-

---

*) bestimmt bis zur Feier der Jüdischen festlichen Tage und Zeiten 4, 10.

**) *Baur* Paulus I. p. 282. ed. 2.

rathen, noch ist's zum Verständniss des Ganges und der Beweisführung als Voraussetzung erforderlich.

§. 3.

Zeit und Ort der Abfassung. Aechtheit.

Die Abfassungszeit ergiebt sich aus 4, 13. vrgl. mit Act. 16, 6. 18, 23. Aus *εὐαγγελισάμην ὑμῖν τὸ πρότερον* 4, 13. nämlich erhellt auf's Bestimmteste, dass, als P. schrieb, er bereits zweimal in Galatien gewesen und das Evang. daselbst verkündiget hatte. Mit *Grot.* u. *Keil* (Anal. IV. 2. p. 70.) nämlich *τὸ πρότερον* in Beziehung auf die jetzige *schriftliche* Belehrung zu setzen, verbietet der beständige Gebrauch von *εὐαγγελίζεσθαι* von der *mündlichen* Verkündigung. Gewiss irreten also diejenigen, welche die Abfassung schon nach der *ersten* Anwesenheit des Ap. annahmen, mochte man nun diese erste Anwesenheit entweder richtig Act. 16, 6. (*Michael.*) oder falsch Act. 14, 6. (*Keil*) finden. Was Letzteres betrifft, so hat zwar *Keil* geltend gemacht, dass P. Kap. 1. u. 2. seine Geschichte nur bis zur zweiten Reise nach Jerus. Act. 11, 27. fortführe, dass er des apostolischen Convents und Decrets Act. 15. nicht gedenke (vrgl. auch *Ulrich* l. l.), und dass er über den Mosaismus in diesem Briefe noch strenger urtheile als nach jenem Convente. Allein die Reise 2, 1. ist identisch mit der Act. 15. erwähnten (s. d. Komment.); die Nichterwähnung des apostolischen Convents und Decrets *) aber hängt nothwendig mit der selbstständigen und von der Auctorität aller anderen Apostel völlig unabhängigen, ja von den Säulenaposteln selbst (2, 9 f.) anerkannten Stellung, welche sich P. im Gegensatz gegen die judaistischen Bestrebungen principmässig zueignet, zusammen, daher er auch weder im ersten Briefe an die Korinther (8, 1 ff. 10, 23 ff.), noch in dem an die Römer (Kap. 14.) noch sonstwo auf jenen Beschluss Rücksicht nimmt **). In der Gewissheit dieser sei-

*) Gegen die Meinung, dass aus uns. Briefe die Ungeschichtlichkeit der Erzählung vom apostolischen Concil und Decret zu folgern sei (*Baur*, *Schwegl.*, *Zeller*, *Hilgenf.*), s. z. Act. 15, 15 f. Die Tübinger Schule glaubt in unserm Briefe „den Archimedischen Punkt ihrer Aufgabe" (*Hilgenf.* in d. Zeitschrift f. histor. Theol. 1855. p. 484.) gefunden zu haben.

**) Dieses *durchgängige* Schweigen vom Decret in *allen* Briefen

ner apostolischen Selbstständigkeit als unmittelbar berufener und mit der Offenbarung des Evangel. versehener Diener Christi, insonders für die Heidenwelt, hat er niemals in irgend einem Lehrstücke die Auctorität anderer Apostel oder Gemeindebeschlüsse für sich angeführt, was er auch um so weniger konnte, wo es sich, wie hier, nicht um eine Frage einer irgendwie getroffenen Kirchenordnung, sondern um die tiefsten Principien der Heilsordnung handelte *). Ausserdem aber stimmen insonders die drei ersten Satzungen jenes Decrets (Act. 15, 29.) so wenig zu dem in den Briefen des Ap. consequent gehaltenen Grundsatze der vollen christlichen Freiheit, dass man annehmen muss, das Decret habe für ihn bei seinen weiteren, nach dem Concil gemachten amtlichen Erfahrungen seine interimistische Verbindlichkeit bald völlig verloren. Verfehlt war es ferner, in ἡ περίχωρος Act. 14, 6. Galatien zu finden, wie ausser *Keil* auch *Koppe*, *Borger*, *Niemeyer*, *Mynster*, *Paulus*, *Böttger* u. M. wollen, denn diese περίχωρος kann nur die Umgegend von Lytsra und Derbe sein, den Namen aber auf die Lykaonische Gegend überzutragen, ist ganz unzulässig (s. §. 1.). Hat man endlich, um eine sehr frühzeitige Abfassung, bald nach der Bekehrung der Leser, zu erhärten, auf οὕτω ταχέως 1, 6. sich berufen: so ist diess exegetisch ungegründet (s. d. Komment.), wie man auch die Erwähnung des Barnabas 2, 13. nicht hätte herbeiziehen sollen (*Koppe*), da hier eine *persönliche* Bekanntschaft der Leser mit demselben (die sie freilich vor Act. 15, 39. gemacht haben müssten) gar nicht ausgesprochen ist. Ist aber nach dem allen unser Brief nicht schon nach der ersten Anwesenheit in Galatien geschrieben — wogegen auch das streitet, dass sein Inhalt ein schon entwickeltes Gemeindeleben und ein schon längeres Einwirken der Irrlehrer voraussetzt —, und ist die erste Anwesenheit des Apostels nicht Act. 14, 6., sondern Act. 16, 6. **) zu finden,

---

beweist, dass man dieses Schweigen in *unserm* Briefe weder aus der vorausgesetzten *Bekanntschaft* der Galater mit demselben (*Schaff* p. 182.), noch daraus erklären darf, dass der Ap. den Widersachern keine *Waffe* gegen ihn habe darbieten wollen (*Ebrard*).

*) „Sein Wort als Apostel Christi für die Heiden muss ihnen Decrets genug sein", *Thiersch* Kirche im apost. Zeitalt. p. 180. S. auch *Wieseler* in *Herzog's* Encykl. XIX. p. 528.

**) Man hat zwar dagegen eingewendet, auf dieser Reise habe P. die Gemeinden nur *gestärkt*, welches eine frühere Bekehrung voraussetze, Act. 15, 36 ff. 16, 5. Allein Act. 16, 6. hebt ein neuer Fortschritt der Geschichtserzählung an, und Phrygien und Galatien wer-

worauf dann die zweite, die Gemeinden *bestärkende* Anwesenheit Act. 18, 23. folgte: so haben mit Recht nach Aelteren die meisten Neueren dafür entschieden, *dass der Brief erst nach Act.* 18, 23. *verfasst sei.* So *Berthold*, *Eichhorn*, *Hug*, *de Wette*, *Winer*, *Hemsen*, *Neander*, *Usteri*, *Schott*, *Rück.*, *Anger*, *Credner*, *Neand.*, *Guericke*, *Olsh.*, *Wieseler*, *Reuss*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Bleek*, *Hofm.* u. M. Abzuweisen aber sind die Ansichten, welche die Abfassungszeit *zwischen Act.* 16, 6. *und Act.* 18, 23. setzen, wie *Grot.* (ad 1, 2.), *Baumgart.*, *Semler* (zu *Baumg.* p. 895., nicht in d. Paraphr.), *Michael.*, *Koppe*, *Storr*, *Borger*, *Schmidt*, *Mynster*, oder welche den Brief gar bis *vor den Apostelconvent* hinaufrücken, wie *Beza*, *Calvin*, *Keil*, *Niemeyer*, *Paulus* *), *Böttger* **), *Ulrich*.

Da wir aus dem relativen *οὕτω ταχέως* 1, 6. nicht entnehmen können, *wie bald* nach Act. 18, 23. der Brief abgefasst sei, so lässt sich auch das *Jahr* nicht genauer als (s. z. Act. Einl.) etwa 56 oder 57 angeben ***). Als *Ort* der Abfassung erscheint *Ephesus*. Denn dahin reiste Paulus nach seiner zweiten Galatischen Wirksamkeit (Act. 19, 1.). So auch *Theophyl.*, *Oec.*, *Erasm.* u. d. meisten Neueren; doch behauptet *Rück.* nach *Hug*, P. habe *sehr bald* nach seiner Abreise von Galatien, wohl schon auf der *Reise* nach Ephesus, geschrieben, wogegen jedoch aus 4, 18. zu

---

den von denen, auf welche sich die *bestärkende* Wirksamkeit bezog, *getrennt*. Auch ist nicht zu sagen, dass Act. 16, 6. Paulus vom Geiste abgehalten worden sei, in Galatien zu predigen. Denn die Geisteshemmung betraf nicht Galatien, sondern das vorderasiatische Küstenland. S. z. Act. 16, 6.

*) Nach *Paulus* hat der Ap. an die *Neugalater* geschrieben (s. §. 1.), welche er Act. 14, 6. bekehrte und 14, 21. zum zweiten Male besuchte (Gal. 4, 13.).

**) Nach *Böttger* Beitr. 3. §. 1—11. ist der Brief an *Neugalater* (Lykaonier und Pisidier) gerichtet, und im J. 51 nach der ersten Bekehrungsreise des Apostels geschrieben. *Bötlg.* hat die Gründe *Keil's* wiederholt und mit neuen unhaltbaren vermehrt. S. die ausführliche Widerlegung bei *Rück.* Magaz. I. p. 112 ff.

***) Nach der merkwürdigen Verschiedenheit der Plätze, welche man unserm Briefe in der Geschichte des Ap. angewiesen hat, so dass ihn schon *Marcion* (b. Tertull. c. Marc. 5. u. b. Epiph. Haer. 42, 9.), und nachher *Michael.*, *Baumg.*, *Koppe*, *Schmidt*, *Keil*, *Mynster*, *Niemeyer*, *Paulus*, *Ulrich* für den *allerersten*, und *Schrader* u. *Köhler* für *den allerletzten* der Paulinischen Briefe ausgaben, ist natürlich auch das Abfassungsjahr höchst verschieden bestimmt worden, auch abgesehen von den verschiedenen Berechnungen der Paulinischen Chronologie. Sehr mannichfaltig musste nach jenen abweichenden geschichtlichen Bestimmungen auch die *Ortsangabe* (Troas, Korinth, Antiochia, Ephesus, Rom) ausfallen.

bemerken ist, dass die Judaisten nach seiner Abreise die vom Ap. gewarnt und befestigt gewesenen Gemeinden verführt haben, und dass hierzu doch einigermaassen Zeit gehörte, wenngleich die Verführung noch so frisch erscheint, dass man die Briefabfassung erst in den Aufenthalt des Ap. zu Korinth (Act. 20, 3.) zu setzen (*Bleek* vermuthungsweise) keinen hinreichenden Grund hat.

Die gewöhnliche Unterschrift, welche von den alten Codd. B**. K. L. haben, sagt ἐγράφη ἀπὸ Ῥώμης, und schon *Hieron.*, *Theodoret*, *Euthal.* u. die Syrische Kirche, wie auch später *Baron.*, *Flacius*, *Salmas.*, *Estius*, *Calov.* u. M. hatten diese Ansicht, welche nur durch Missverstand von 4, 20. 6, 11. und bes. 6, 17. entstand, und ganz ungehörig durch 2, 10. (vrgl. mit Rom. 15, 28.) unterstützt wurde. Doch haben neuerlich wieder *Schrader* (I. p. 216 ff.) und *Köhler* (Abfassungszeit der epistol, Schriften p. 125 ff.), von welchen Letzterer Ersteren an Willkürlichkeiten noch überbietet, den Brief aus Rom datirt. Die Widerlegung, deren ihre Gründe nicht werth sind, s. b. *Schott* Erörterung p. 63 ff. 41. ff. 116 ff. *Usteri* p. 222 ff.

Die *Aechtheit* steht durch äussere Zeugnisse (*Iren.* Haer. 3, 6, 5. 3, 7, 2. 3, 16, 3. 5, 21, 1. *Tatian.* b. Hieron. *Clem. Al.* Strom. 3. p. 468. ed. *Sylb. Tertull.* de praescr. 6. al., *Canon Murat.*, *Valentin.* b. Iren. *Marcion*), obwohl die apostolischen Väter noch keine nur einigermaassen sichere, Justin's Schriften aber blos eine wahrscheinliche Spur des Briefs enthalten *), so wie durch den ganz paulinischen lebendigen Geistes- und Sprach-Guss des Schreibers selbst, so fest, dass sie ausser von *B. Bauer's* frevelhafter „Kritik“ (1850) niemals bezweifelt wurde noch bezweifelt werden kann. Die zahlreichen *Interpolationen*, welche nach *Weisse* (Beiträge zur Krit. d. Paulin. Briefe, herausg. v. *Sulze* 1867. p. 19 ff.) der apostol. Text erfahren haben soll, beruhen lediglich auf subjectivistischer Stylkritik mit völliger Hinwegsetzung über die kritischen Zeugen.

*) Auch Polyc. Phil. 5. vrgl. Gal. 6, 7. kann eine ganz zufällige Gleichheit des Ausdrucks sein. *Lardner* berief sich auf Clem. ad Cor. 1, 49. Ignat. ad Philad. 1. ad Magnes. 8. Justin. M. ad Graec. p. 40. ed. Colon., und fand an diesen Stellen Anspielungen auf Gal. 1, 4. 1, 1. 5, 4. 4, 12. Von dieser letzten Stelle scheint eine wirkliche Anspielung bei Justin. statt zu finden, wo es heisst *γίνεσθε ὡς ἐγώ· ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς.* Diese Wahrscheinlichkeit wird dadurch vermehrt, dass Justin bald nachher die Worte hat: *ἔχθραι, ἔρεις, ζῆλος, ἐρίθειαι, θυμοὶ, τὸ ὅμοια τούτοις*, welche wie ein Anklang an Gal. 5, 20 f. sich ausnehmen.

Παύλου ἐπιστολὴ πρὸς Γαλάτας.

A. B. K. Sin. und viele Minuskeln, auch Copt., haben einfach πρὸς Γαλάτας, welche ohne Zweifel früheste Ueberschrift auch *Lachm.* u. *Tisch.* aufgenommen haben.

Kap. I.

V. 3. **ἡμῶν**) fehlt nur bei Minuskeln, Damasc. Aug. (einmal) während es A. Minusk. Copt. Arm. Vulg. ms. Chrys. Ambrosiast. Pel. Ambr. (einmal) Fulg. nach *πατρός* setzen. Aber da sich in den übrigen Briefgrüssen nach *κυρίου* kein *ἡμῶν* findet, so ward es theils weggelassen, theils dahin gerückt, wo es auch an den anderen Briefen steht, hinter *πατρός* (Rom. 1, 7. 1. Kor. 1, 3. 2. Kor. 1, 2. al.). — V. 4. **περὶ**) *Elz.*: *ὑπέρ*. gegen A. D. E. F. G. K. L. Sin.* und viele Minuskeln, auch Or. Theophyl. Oec. Diese äusseren Zeugen entscheiden, obgleich P. nur noch 1. Kor. 15, 3. *ὑπὲρ τ. ἁμαρτ.* gesagt hat. — V. 6. **Χριστοῦ**) fehlt bei F. G. Boern. Tert. (zweimal) Cypr. (zweimal) Lucif. Victorin. Aber bei der falschen (schon sehr alten) Verbindung von *Χριστοῦ* mit *καλέσαντος* musste *Χριστοῦ*, da das *καλεῖν Gottes* ist, anstössig werden, daher es auch bei 7. 43. 52. al. Theodoret. Or. int. mit *θεοῦ* vertauscht ist. — V. 10. **εἰ ἔτι**) *Elz.*, *Scholz*, *Tisch.*: *εἰ γὰρ ἔτι*. Aber *γάρ* fehlt bei A. B. D.* F. G. Sin. Minusk. Copt. Arm. Vulg. It. Cyr. Damasc. u. Lat. Vätern, und ist zur Verbindung eingekommen. — V. 11. Statt **δέ** haben B. D.* F. G. Sin.** 17. 213. It. Vulg. u. Väter *γάρ*. Aus der Umgebung vorher und nachher (V. 10. 12.) mechanisch eingekommen. Sin.*** hat *δέ* wieder hergestellt. — V. 12. Statt *οὔτε* haben A. D.* F. G. Sin. Minusk. und Griechische Väter *οὐδέ*. So *Lachm.* Mechanischer Schreibfehler nach dem vorherigen *οὐδέ*. — V. 15. **ὁ θεός**) nach *εὐδοκ.* fehlt bei B. F. G. 20. u. m. Verss. u. Vätern. Eingeklammert von *Lachm.* u. *Schott*, getilgt von *Tisch.* Mit Recht auch von *Ewald* u. *Wieseler* verworfen. Erklärender Zusatz. — V. 17. **ἀνῆλθον**) B. D. E. F. G. 46. 74. Syr. Syr. p. (am Rande) Bas.: *ἀπῆλθον*. So *Lachm.* u. *Schott.* Allerdings muss *ἀνῆλθον* eben so wohl als durch die Richtung der Reise (vrgl. *ἀναβαίνειν εἰς Ἱεροσόλ.*), wie durch V. 18. eingekommen erscheinen. — V. 18. **Πέτρον**) A. B. Sin. Minusk. Syr. Erp. Copt. Sahid. Aeth. Syr. p. (am Rande): *Κηφᾶν*. Gebilliget von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Scholz*, *Schott*,

Tisch. Richtig: der Hebräische Name ward hier, wie auch 2, 9. 11. 14., durch den Griechischen glossematisch verdrängt, daher auch 2, 7. 8., wo P. selbst den Griechischen Namen geschrieben hat, sich die Variante *Κηφᾶς* nicht findet. Dass die Lesart *Κηφᾶν* dadurch entstanden sei, dass manche Väter wie Clem. Al. b. Eus. 1, 12. den ungünstigen Bericht 2, 11 ff. nicht auf den *Apostel* Petrus beziehen wollten (*Winer*), ist deshalb nicht anzunehmen, weil sonst der Hebr. Name sich nur von 2, 11. an finden müsste.

Inhalt: Nach der apostolischen Zuschrift und Begrüssung (V. 1—5.) drückt P. sofort sein Befremden aus, dass die Leser so bald zu einem falschen Evangelium abfallen, gegen dessen Verkündiger er das Anathema ausspricht, denn nicht Menschen, sondern Gott suche er zu gefallen (V. 6—10.). Hierauf versichert er, sein Evangel. sei nicht menschlich, denn auch er habe es nicht von einem Menschen empfangen, sondern Christus habe es ihm geoffenbaret (V. 11. 12.). Zur historischen Bestätigung hiefür beruft er sich auf sein vorchristliches Verfolgungswirken aud auf seinen damaligen Jüdischen Zelotismus (V. 13. 14.) und berichtet genau seine Reisen und Aufenthalte von seiner Bekehrung bis zu seiner förmlichen Anerkennung Seitens der Urapostel, woraus erhellen musste, dass er kein Apostelschüler sein könne (V. 15—24.).

V. 1. *Ἀπόστολος οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρώπων οὐδὲ δι᾽ ἀνθρώπου, ἀλλὰ* etc.). So lässt P. seine im strengsten Sinne apostolische Würde, weil sie von seinen Gegnern in Galatien zweifelhaft gemacht worden, mit bedachter Schärfe und gewählter Bestimmtheit gleich an der Spitze seines Briefes hervortreten. Denn mit *οὐκ ἀπ᾽ ἀνθρ.* leugnet er, dass seine Apostelschaft von Menschen *herrühre* (*causa remotior*), und mit *οὐδὲ δι᾽ ἀνθρ.*, dass sie durch einen Menschen *vermittelt* sei (*causa medians*). Weder menschlichen *Ursprungs* ist sie, noch ist ein Mensch die *Mittelsperson* dabei gewesen. Vrgl. *Bernhardy* p. 222. 236. *Winer* p. 390. Zu *ἀπό* vrgl. noch Rom. 13, 1. Die Sinnverschiedenheit beider Präpositionen nicht streng aus einander zu halten (*Seml.*, *Morus*, *Koppe* u. M.), ist, obwohl auch *Usteri* dazu geneigt war (P. wolle sagen, dass sein Amt *in keiner Hinsicht* auf menschlicher Auctorität beruhe), um

so willkürlicher, da die zwiefache Verneinung das zwiefache Verhältniss sehr bestimmt zerlegt, dieses zwiefache Verhältniss aber nicht durch den Wechsel des Numerus ausgedrückt sein kann (*Koppe:* „non hominum, ne cujusquam quidem hominis“, vrgl. *Bengel*, *Seml.*, *Mor.*, *Rosenm.*), was an sich nur eine matte Breitmachung des Gedankens wäre und auch, um verständlich zu sein, bestimmter (etwa durch Hinzusetzung von *πολλῶν* und *ἑνός*) bezeichnet sein musste, da sich sonst die Achtsamkeit der Leser nicht von der Verschiedenheit der *Präpositionen* abgezogen fühlen konnte. P. hat aber zum zweiten Male nicht wieder *ἀνθρώπων* geschrieben, sondern *ἀνθρώπου*, weil zu *δι᾽ ἀνθρώπου* der Gegensatz *διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ* ist. Nicht ein *Mensch*, sondern der erhöhete *Christus* war es, durch welchen die göttliche Berufung zum Apostelamte bei Damaskus an Paulus erging; *αὐτὸς ὁ δεσπότης οὐρανόθεν ἐκάλεσεν οὐκ ἀνθρώπῳ χρησάμενος ὑπουργῷ*, *Theodoret.* Dieser Gegensatz aber ist richtig; denn Christus, der menschgewordene Gottessohn, war zwar als solcher im Stande seiner Entäusserung und Erniedrigung *ἄνθρωπος* (Rom. 5, 15. 1. Kor. 15, 21.) und als menschliche Erscheinung von anderen Menschen nicht specifisch verschieden (Phil. 2, 7. Gal. 4, 4. Rom. 8, 3); im Stande der Erhöhung aber, seitdem er nach seinem ganzen gottmenschlichen Wesen im Himmel ist (Eph. 1, 20 ff. Phil. 2, 9. 3, 20. 21.), ist er, obwohl dem Vater untergeordnet (1. Kor. 3, 23. 11, 3. 15, 28. al.), der göttlichen Majestät theilhaftig, in welcher er vor der Menschwerdung gewesen war, und hat nach seiner ganzen Person zur Rechten Gottes göttliche Ehre und göttliche Herrschaft. Vrgl. überh. *Usteri* Lehrbegr. p. 327. *Weiss* bibl. Theol. p. 306. — *καὶ θεοῦ πατρός*) dem Gegensatze nach sollte man erwarten: *καὶ ἀπὸ θεοῦ πατρ.* Aber P. zog nach der Beweglichkeit seiner Vorstellung das eigentlich zwiefache Verhältniss unter Eine Präposition zusammen, indem ja der Sache nach über die Modification in der Vorstellung des *διά* jeder Leser ausser Zweifel sein musste, dass hier auch die *Causa principalis* als vermittelnd gedacht sei. S. über diesen Gebrauch von *διά* in populärer Ausdrucksweise z. 1. Kor. 1, 9. *Christus* ist der Vermittler der Apostelschaft des Paulus, in so fern Christus das Organ war, *durch* welches ihn Gott berief; aber auch *Gott*, welcher doch die *Causa principalis* war, kann unter dem Verhältniss von *διά* gedacht werden (vrgl. 4, 7. *Lachm.*), in so fern Christus *οὐκ ἄνευ θεοῦ πατρός*, sondern vielmehr *durch die Wirksamkeit Gottes*, d. i. durch

Vermittelung des göttlichen Willens, der dabei bestimmend einwirkte auf den Act der Berufung (vrgl. 1. Kor. 1, 1. 2. Kor. 1, 1. Eph. 1, 1. Kol. 1, 1. 1. Tim. 1, 1. 2. Tim. 1, 1.), ihn zu seinem Apostel machte. Vrgl. Plat. Symp. p. 186. E.: *διὰ τοῦ θεοῦ τούτου κυβερνᾶται*, auch Rom. 11, 36.: *δι' αὐτοῦ τὰ πάντα*. *Winer* p. 354 f. — Mit *θεοῦ πατρὸς* (welches zusammen die Natur eines Nom. Propr. hat, vrgl. Phil. 2. 11. Eph. 6, 23. 1. Petr. 1, 2.) ist nach dem Contexte (vrgl. Rom. 6, 4.) Gott als Vater *Jesu Christi*, nicht *allgemein* als Vater (*de Wette*, vrgl. *Hilgenf.*), auch nicht als *unser* Vater (*Paulus*, *Usteri*, *Wieseler*) zu denken. Dass aber der Vater *nach* dem Sohne genannt ist, ist *klimaktisch* (vrgl. Eph. 5, 5.): in Bezeichnung des übermenschlichen Ursprungs seiner Apostelschaft geht P. vom *Höhern* zu dem *Höchsten*, ohne welchen (s. das Folgende) ihn Christus nicht hätte berufen können. Allerdings ist die Berufung durch Christum der für die wahre *ἀποστολή* *entscheidende* Punkt (*Wieseler*), aber diess bliebe sie auch, wenn P. Christum zum Bestimmtern fortsteigend *nach* Gott genannt hätte. Die Annahme einer dogmatischen Cautele (*Theodoret.*: *ἵνα μή τις ὑπολάβῃ ὑπουργὸν εἶναι τοῦ πατρὸς τὸν υἱὸν, εὑρὼν προςκείμενον τὸ διά, ἐπήγαγε καὶ θεοῦ πατρός*, vrgl. *Chrys.*, *Calov.* u. M.) wäre so fremdartig und ungehörig, wie *Rückert's* Meinung willkürlich ist, P. habe erst nur *διὰ Ἰ. Χ.* schreiben wollen, dann aber ungenau (daher auch ohne *ἀπό*) *καὶ θεοῦ πατρός* nachgebracht. — *τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν*) Denn durch den vom Vater leiblich aus den Todten *auferweckten* Christus wurde P. zum Apostel berufen (1. Kor. 15, 8. 9, 1. Act. 9. 22, 26.) so dass also in diesen Worten eine geschichtliche Begründung jenes *καὶ θεοῦ πατρός* nach dessen besonderem, die volle apostolische Bestellung des P. recht *sicherstellenden* Verhältnisse liegt *), nicht blos eine Bezeichnung Gottes als *Urhebers des Erlösungswerkes* (*de Wette*), was dem bestimmten Zusammenhange mit *ἀπόστολος* nicht entspricht. Nach *Wieseler* soll der Zusatz *Glauben erweckend* sowohl an Jesum als Sohn wie an Gott als unsern versöhnten Vater sein. Aber abgesehen davon, dass der Vater hier *Christi* Vater ist, so liegt die Idee der *Versöhnung* noch fern, und die ganze Selbstbezeichnung, die zu *Παῦλος* hinzutritt, ist nur durch das Bewusstsein der *vollen apostolischen Auctorität* getragen, gegensätzlich und geschichtlich beschreibend, was in anderen Briefen durch das einfache *κλητὸς ἀπόστο-*

---

*) Vrgl. auch *Beyschlag* in d. Stud. u. Krit. 1864. p. 225.

λος ausgedrückt wird. Die Meinung, P. ziele gegen den ihm gemachten Vorwurf, Christum nicht gesehen zu haben (*Calvin*, *Morus*, *Seml.*, *Koppe*, *Borger*, vrgl. *Ellicot*), und gebe sich hier den Vorzug, dass er allein von dem *erhöheten* Jesus berufen sei (*Augustin.*, *Erasm.*, *Beza*, *Menoch.*, *Estius* u. M.), ist schon deshalb ungehörig, weil die Auferstehung Christi in der Form eines Prädicates *Gottes* (nicht Christi) erwähnt wird, was auch gegen *Matthies* (vrgl. *Winer*) gilt, welcher meint, *die göttliche Hoheit Christi* solle angedeutet werden. *Chrys.* u. *Oecum.* fanden gar eine Beziehung *wider die Gültigkeit des Mosaischen Gesetzes*, und *Luther* (vrgl. *Calov.*) *wider das Vertrauen auf eigene Gerechtigkeit.*

V. 2. *Καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί*) *ἀδελφοί* bezeichnet nichts weiter als *Mitchristen*, aber durch *σὺν ἐμοὶ* werden die hier Gemeinten in besondere Verbindung mit der Person des Ap. gesetzt (vrgl. 2, 3. Phil. 4, 21.): *die in meiner Gesellschaft befindlichen Mitchristen*, was richtig von seinen damaligen Reisegenossen und beziehungsw. Amtsgehülfen verstanden wird (vrgl. *Par.*, *Hammond*, *Seml.*, *Michael.*, *Morus*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Winer*, *Paulus*, *Rück.*, *Usteri*, *Wieseler*, *Reithmayr*), wie denn P. auch viele andere Briefe zugleich im Namen amtlicher Gefährten schrieb (1. Kor. 1, 1. 2. Kor. 1, 1. Phil. 1, 1. Kol. 1, 1. 1. Thess. 1, 1, 2. Thess. 1, 1.). Statt ihre Namen zu nennen *), welche den Galatern vielleicht, wenigstens zum Theil bekannt waren, etwa von seinem letzten Dortsein her (Act. 18, 23.) oder anderweitig, setzt er das nachdrückliche *πάντες* (welches übrigens keineswegs eine sehr grosse Zahl voraussetzt, — gegen *Erasm.* u. M. auch *Olsh.*), bezeichnend, dass jene Brüder sämmtlich die nämlichen Lehren, Warnungen, Ermahnungen u. s. w. an die Galater gerichtet wissen wollen, wodurch der Eindruck des Briefs, zumal den Widersachern gegenüber, nur *verstärkt* werden *konnte* und daher gewiss auch *sollte* (vrgl. schon *Chrys.*, *Theodoret.*, *Hieron.*, *Erasm.*, *Calvin* u. M.). Dabei bedarf es der Annahme nicht, man habe gegnerischer Seits die Meinung verbreitet, in der eigenen Umgebung des Ap. stimme Jemand nicht mit ihm in seiner Lehre überein (*Wieseler*); davon müssten sich wirkliche Andeutungen im Briefe finden. *Andere* dachten an *alle Christen seines damaligen Aufenthaltsortes* (*Erasm.*, *Estius*, *Grot.*, *Calov.* u. M. auch *Schott*).

---

*) was er ja gekonnt hätte, auch wenn der Brief ausnahmsweise eigenhändig von ihm geschrieben wäre (aber s. z. 6, 11.). Diess gegen *Hofm.*

Ganz gegen die Analogie aller übrigen neutestamentl. Briefe, von denen keiner zugleich im Namen einer Gemeinde abgefasst ist. Auch wäre es angemessener gewesen, dass P. entweder *σὺν ἐμοὶ* weggelassen (vrgl. 1. Kor. 16, 20.) oder sich dermaassen ausgedrückt hätte, nicht dass die Gemeinde *σὺν αὐτῷ*, sondern dass Er *σὺν αὐτοῖς* wäre. Mit *Beza* an das *Presbyterium* der Gemeinde zu denken, ist ganz willkürlich, da dieses die Leser nicht ohne Weiteres in *σὺν ἐμοὶ* erkennen konnten. — *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Γαλατ.*) also ein *Circular*schreiben, an die mehreren *selbstständigen* Gemeinden. Anders war das Gemeindeverhältniss in Achaia; s. z. 1. Kor. 1, 2. 2. Kor. 1, 1. Dass aber P. kein Ehrenprädicat hinzufügt (wie *κλητοῖς ἁγίοις* u. dergl.), wird von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.* auch *Winer*, *Credn.*, *Olsh.* (vrgl. *Rück.*), *Hilgenf.*, *Wieseler* als Zeichen des *Unwillens* betrachtet. Vrgl. *Grot.*: „quia coeperant ab Evangelio declinare." Richtig, weil der Verstimmung und dem Unmuthe entsprechend, vermöge dessen er auch hernach aller sonst ihm gangbaren vortheilhaften Bezeugung über die christliche Verfassung der Leser sich enthält, vielmehr V. 6. gleich mit Tadel anhebt. In keinem andern Briefe, auch nicht in den beiden frühesten 1. u. 2. Thess. hat er die Zuschrift so nakt und ohne eine anerkennende Aeusserung folgen zu lassen, gesetzt wie hier, daher die Berufung auf frühern und spätern „*Brauch des Apostels*" ((*Hofm.*) nicht genügt.

V. 3. *Θεοῦ πατρός*) bezieht sich *hier* nach dem Contexte auf die *Christen*, denen durch Christum die *υἱοθεσία* geworden. S. 4, 26 ff. Rom. 8, 15. — Uebrigens s. z. Rom. 1, 7.

V. 4. Dieser Zusatz bereitet die Leser schon auf die Erkenntniss ihres Unrechts vor: denn ihre Anschliessung an den Judaismus war ja dem Zwecke des Versöhnungstodes Jesu ganz entgegen. Vrgl. 2, 20. 3, 13 ff. „Siehe, wie er alle Worte richtet wider die eigene Gerechtigkeit", *Luther's* Glosse. — *τοῦ δόντος ἑαυτόν*) d. h. welcher *sich selbst* nicht vorenthalten (*ἐφείσατο* Rom. 8, 32.), sondern *preisgegeben* hat, nämlich getödtet zu werden *), welche nähere Bestimmtheit dem christlichen Bewusstsein an sich und durch das hinzugefügte *περὶ τ. ἁμαρτ. ἡμ.* unzweifelhaft war. Vrgl. Matth. 20, 28. Eph. 5, 25. Tit. 2. 14. 1. Tim.

*) Vrgl. Clem. Cor. 1, 49.: *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἔδωκεν ὑπὲρ ἡμῶν.* Beispiele aus Griechen zu *ἔδωκεν ἑαυτόν* s. b. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 348.

2, 6. 1. Makk. 6, 44. u. *Wetst.* z. St. — *περὶ τῶν ἁμαρτ. ἡμ.*) *in Betreff unserer Sünden* (Rom. 8, 3.), *wegen* u. S., nämlich *um sie zu sühnen.* S. Rom. 3, 23 ff. Gal. 3, 12 ff. *περί* ist im wesentlichen Sinne nicht verschieden von *ὑπέρ* (1. Petr. 3, 18. Matth. 26, 28. Hebr. 10, 26. 13, 11. Xen. Mem. 1, 1, 17. Eur. Alc. 176. vrgl. 701. Hom. Il. *μ*, 243. vrgl. *α*, 444.; s. *Buttm.* Ind. ad Mid. p. 188. *Schaef.* App. Dem. I. p. 190. *Bremi* ad Dem. Ol. p. 188. Goth.), und die Idee der Satisfaction liegt nicht in der Bedeutung der Präposition, sondern in dem ganzen Sachverhältniss. Hom. Il. *α*, 444.: *Φοίβῳ* — — *ἑκατόμβην ῥέξαι ὑπὲρ Δαναῶν* (*den Danaern zu Gute*), *ὄφρ' ἱλασόμεσθα ἄνακτα.* Uebrigens s. über *περί* und *ὑπέρ* vom Tode Jesu, welches letztere bei P. immer (nie *περί*) steht, wenn die Beziehung auf *Personen* ausgedrückt wird, z. 1. Kor. 1, 13. 15, 3. — *ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς* etc.) *Zweck*, welchen jene Selbsthingabe erreichen sollte. Der *ἐνεστὼς αἰών* wird gewöhnlich gleich *ὁ αἰὼν οὗτος*, *ὁ νῦν αἰών* genommen. Allerdings kann *ἐνεστώς* dem realen Sinne nach *gegenwärtig* bezeichnen (daher bei den Grammatikern: *ὁ ἐνεστὼς χρόνος*: Tempus *praesens*), aber immer nur in der bestimmten, von der Wortbedeutung gegebenen Beziehung: *einstehend,* d. i. *im Eingetretensein befindlich,* was bereits *angegangen* ist. So nicht bloss in Stellen wie Dem. 255. 9. 1466. 21. Herodian. 2, 2, 3. Polyb. 1, 75, 2. 3. Esr. 5, 47. 9, 6. 3. Makk. 1, 16., sondern auch Xen. Hell. 2, 1, 5. Plat. Legg. 9. p. 878. Dinarch. 1, 93. Polyb. 1, 83, 2. 1, 60, 9. 7, 5, 4. 2. Makk. 3, 17. 6, 9.; vrgl. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 219. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 350. So auch durchgängig im N. T. Rom. 8, 38. 1. Kor. 3, 22. 7, 26. 2. Thess. 2, 2. (vrgl. 2. Tim. 3, 1. Hebr. 9, 9.). Da nun diese bestimmte Sinnbeziehung zur Bezeichnung des *αἰὼν οὗτος* ganz unpassend wäre, weil ja letzterer nicht ein *eingetretener,* sondern der seit Anbeginn laufende und bis zur Parusie dauernde Aeon ist; da auch P. sonst immer diesen *gegenwärtigen αἰών* als den *αἰὼν οὗτος* bezeichnet (Rom. 12, 2. 1. Kor. 1, 20. u. oft; vrgl. *ὁ νῦν αἰών* 1. Tim. 6, 17. 2. Tim. 4, 10. Tit. 2, 12.): so ist zu erklären: *der bereits im Eingetretensein befindliche Zeitlauf*, die bereits *angegangene* böse Zeit, d. i. die *zunächst* vor der Parusie hergehende Zeit, so dass also der *αἰὼν ἐνεστὼς* der letzte *Theil* des *αἰὼν οὗτος* ist. Dieser *αἰὼν ἐνεστώς* ist nicht blos sehr *leidensvoll* durch die *dolores Messiae* (s. z. 1. Kor. 7, 26.), worauf sich aber das ethische *πονηρός* an u. St. *nicht* bezieht, sondern auch höchst *unsittlich,* indem Viele vom Glauben abfallen und das wider-

christliche Princip grosse Macht und Frechheit entwickelt (2. Thess. 2, 3 ff. 1 Tim. 4, 1 ff. 2. Tim. 3, 1 ff. 2. Petr. 3, 3. Jud. 18. 1. Joh. 2, 18. Matth. 24, 10—12.). Vrgl. *Usteri* l. l. p. 348 ff. *Lücke* u. *Huther* z. 1. Joh. 2, 18. *Deshalb* ist dieser Zeitlauf vorzugsweise ὁ αἰὼν πονηρός. Bei seiner Vorstellung von der Nähe der Parusie aber dachte sich P. damals diese Periode als bereits angegangen (vrgl. 2. Thess. 2, 7.), obgleich ihre völlige Entwickelung noch zurück sei (2. Thess. 2, 8.). Demnach ist hier als ὁ αἰὼν ἐνεστώς dieselbe Zeit bezeichnet, welche anderwärts καιρὸς ἔσχατος 1. Petr. 1, 5., ἔσχαται ἡμέραι Act. 2, 17. 2. Tim. 3, 1., ἐσχάτη ὥρα 1. Joh. 2, 18. heisst, und im Rabbinischen קֵץ oder סוֹף oder אַחֲרִית הַיָּמִים (Jes. 2, 2. Jer. 23, 20. Mich. 4, 1.). S. *Schoettg.* Hor. ad 2. Tim. 3, 1. *Herausnehmen,* sagt P., wollte uns Christus aus diesem bösen Zeitlauf durch seinen Versöhnungstod, d. h. *uns ausser Gemeinschaft damit setzen,* in so fern nämlich durch seinen Tod der Gläubigen Sündenschuld getilgt und durch den Glauben kraft des heil. Geistes, das neue sittliche Leben, das Leben im Geiste, ihnen vermittelt wurde (Rom. 6, 8.). Die Christen sind Gottgeliebte und Heilige geworden, und sind nun als solche jenem αἰὼν πονηρός entnommen, so dass sie, obwohl in diesem αἰών lebend, doch mit seiner πονηρία nichts gemein haben*). Vrgl. Barnab. ep. 10., wo der Gerechte, in dieser Welt wandelnd, τὸν ἅγιον αἰῶνα ἐκδέχεται. Jenes ἐξέληται hat übrigens den Nachdruck und ist deshalb vorangestellt. Denn wie zuwider dieser von Christo beabsichtigten *Absonderung* war die *Gemeinschaft* mit dem αἰὼν πονηρός, in welche die Leser durch ihre Hingabe an die Irrlehrer verfielen! — Beachte noch, dass der αἰὼν πονηρός eine Einheit des Begriffs bildet, daher vor πονηροῦ der Artikel nicht zu wiederholen war (gegen *Matthias*); s. *Krüger* §. 57, 2, 3. — κατὰ τὸ θέλημα etc.) verstärkt das Gewicht des ὅπως ἐξέληται etc., wozu es gehört. Vrgl. Eph. 1, 4 f. Kol. 1, 13 f. Die Heilsrettung war *von Gott gewollt,* dem Christus *gehorsam* war, Phil. 2. 8; κατὰ τ. θέλ. etc. auf das Ganze von τοῦ δόντος an zu beziehen (*Beng., Wieseler,* wohl auch *Hofm.*), ist weniger

*) Es erhellt hiernach von selbst, wie unrichtig *Hilgenf.* gegen unsere Erklärung einwendet, sie beschränke den Erlösungstod auf diese kurze Uebergangszeit. Diess thut er gar nicht, sondern er zeichnet die Erlösung *concret,* ihr Heil durch den schlimmsten Gegensatz in seiner ganzen Wichtigkeit und Grösse recht fühlbar machend. Dieses auch gegen *Wieseler's* Einwurf.

einfach und unnöthig. Der Anschluss an πονηροῦ wäre nur möglich, wenn dieses prädicativ wäre, und ergäbe einen ganz paradoxen Gedanken (gegen *Matthias*). — τ. θεοῦ κ. πατρ. ἡμ.) Gottes, der (durch Christum) unser Vater ist. Vrgl. Phil. 4, 20. 1. Thess. 1, 3. 3, 11. 13. Wegen des καί vrgl. z. 1. Kor. 15, 24. Eph. 1, 3., aus welcher Stelle nicht zu entnehmen ist, dass ἡμῶν auch mit zu θεοῦ gehöre (*Hofm.*). In der Näherbezeichnung κ. πατρ. ἡμ. liegt das *Motiv* des θέλημα, die *Liebe*.

V. 5. An die Erwähnung dieses Rettungsrathschlusses knüpft die apostolische Frömmigkeit eine Doxologie. Vrgl. 1. Tim. 1, 17. Rom. 11, 36. 9, 5, 16, 27. Eph. 3, 21. — ἡ δόξα) d. i. die für dieses θέλημα ihm *gebührende Ehre*. Zuzudenken ist nicht ἐστί (*Vulg.*, *Hofm.*, *Matthias*), welches wo *keine* Doxologie statt findet, *dabeisteht* (Rom. 1, 25. 1. Petr. 4, 11.), sondern εἴη. So auch in den häufigen Doxologien bei den apostol. Vätern z. B. Clem. Cor. I, 20. 38. 43. 45. 50. 58. Vrgl. das gangbare εὐλογητός sc. εἴη, z. Rom 9, 5. Eph. 1, 3. Uebrigens s. z. Eph. 3, 21.

V. 6 Ohne erst einen gewinnenden, das Rühmliche an den Lesern hervorhebenden Eingang voranzuschicken, wie in anderen Briefen, selbst in den Korintherbriefen, geht Paulus sofort *in mediam rem*. Wahrscheinlich schrieb er unverzüglich nach Empfang der über den Rückfall der Leser eingegangenen Nachrichten noch im Zustande der aufgeregten Stimmung, welche ihn zu dem ihm sonst geläufigen danksagenden und gewinnenden Eingange nicht kommen liess, — eine schmerzliche Gereiztheit (πυροῦμαι 2. Kor. 11, 29.), welche um so gerechter ist, da bei den Galatern grade die Grundlage und Hauptsache seines Evangel. zu zerfallen drohete. — θαυμάζω) oft auch bei Griechischen Rednern im Sinne des Befremdens über etwas *Tadelnswerthes*. Dem. 349. 3. *Sturz* Lex. Xen. II. p. 511. *Abresch*. Diluc. Thuc. p. 309. Aus d. N. T. vrgl. Mark. 6, 6. Joh. 7, 21. 1. Joh. 3, 13. οὕτω ταχέως) *so sehr schnell*, so frischweg, kann sowohl die *rasche Entwickelung* des Abfalls bezeichnen (vrgl. 2. Thess. 2, 2. 1. Tim 5, 22. Sap. 14, 28.), wie *Chrys.* (οὐδὲ χρόνου δέονται οἱ ἀπατῶντες ὑμᾶς etc.), *Theophyl.*, *Koppe*, *Schott*, *de Wette*, *Windischmann*, *Ellicot*, *Hofm.*, *Reithmayr* wollen, als auch das *frühzeitige Eingetretensein* (1. Kor. 4, 19. Phil. 2, 19. al.), und zwar entweder seit der letzten Anwesenheit des Ap. (*Beng.*, *Flatt*, *Hilgenf.*, *Wieseler*), oder seit der Bekehrung der Leser (*Usteri*, *Olsh.*). Letzteres ist vorzuziehen, weil dem ἀπὸ τοῦ καλέσαντος etc. entsprechend, wodurch die

Zeit der *Berufung* als *Terminus a quo* angedeutet ist. Vrgl. 3, 1—3. Dem steht nicht entgegen, dass der Brief geraume Zeit nach der Bekehrung der Leser geschrieben ist, da sie doch jedenfalls erst wenige Jahre Christen waren, wozu das *οὕτω ταχέως* als *relativer* Begriff noch passend genug ist. Sie zeigten sich durch ihr *μετατίθεσθαι* als *πρόςκαιροι* (Matth. 13, 21.), und das *befremdet* den Ap. Ueber *οὕτω* vrgl. z. 3, 3. —. *μετατίθεσθε*) *μετατίθημι versetzen*, im *Med.* *seine Meinung ändern*, andern Sinnes werden, und überh.: *abfallen* (mit *εἰς* App. Hisp. 17. Sir. 6, 8., mit *πρός* Polyb. 26, 2, 6.). S. *Wetst.* z. St. *Kypke* II. p. 273. *Ast* ad Plat. de Leg. p. 497. Aus d. LXX. *Schleussn.* s. v. u. aus Philo: *Loesn.* p. 325. Man *könnte* es auch *passivisch* fassen (*Theodor. Mopsv.*: *μετατίθ.*, nicht *μετάγεσθε* sei gesetzt: *ὡς ἐπὶ ἀψύχων*; *Beza*: „Verbum passivum usurpavit, ut culpam in pseudoapostolos derivet"). Aber der Medial-Gebrauch in diesem Sinne ist der *gewöhnliche*, daher dem Leser das Passiv. und die Feinheit, welche nach *Beza* darin liegen soll, näher angedeutet sein müsste, um erkannt zu werden. Das *Praesens* bezeichnet, dass die Leser noch *in actu* des so bald schon nach ihrer Bekehrung eingetretenen Abfallens *begriffen* seien. In dem Worte selbst soll nach *Hieron.* eine Anspielung auf den Namen Galatien liegen; „*Galatia enim translationem in nostra lingua sonat*" (גָּלָה; daher גּוֹלָה, גָּלוּת *Wegführung*). Obgleich von *Bertholdt* gebilliget, doch leere Erfindung, da die *Sache* den Ausdruck gab, und da jene Hebr. Worte das *μετατίθεσθαι* im Sinne des *Exils* bezeichnen (s. *Gesen.* Thes I. p. 285.). Aber *geschichtlich* auch hinsichtlich der *Galater* nicht ohne Interesse sind die Berufungen von *Grot.* u. *Wetst.* auf den Wankelsinn des *Gallischen* Charakters (Caes. b. Gall. 3, 19. 4, 5. 2, 1. 3, 10.). — *ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι X.*) Zu *ἀπό hinweg von*, vrgl. 2. Makk. 7, 24. u. s. überh. *Kühner* §. 622. c. Nicht *τοῦ καλέσαντος Χριστοῦ* gehört zusammen, wie *Syr.*, *Hieron.*, *Erasm.* (in der Version, nicht in der *Paraphr.* u. d. *Annot.*), *Luther*, *Calvin*, *Grot.*, *Bengel* u. M. auch *Morus* u. *Flatt* haben, wogegen nicht mit *Matthies* u. *Schott* der Mangel des Artikels vor *Χριστοῦ* geltend zu machen ist (s. z. Rom. 9, 5. vrgl. auch 1 Petr. 1, 15.), wohl aber, dass die Berufung zum Messiasreiche bei P. (und überh. den Aposteln) so ständig als *Gottes* Werk erscheint (s. z. Rom. 1, 6. u. *Weiss* bibl. Theol. p. 387.), dass nicht abweichend hiervon zu erklären ist. Daher ist

τοῦ καλέσ. auch nicht als *Neutr.* zu nehmen und auf das *Evangel.* zu beziehen (*Ewald*), sondern ὁ καλέσας ist *Gott*, und Χριστοῦ gehört zu ἐν χάριτι: *von dem, der euch durch die Gnade Christi berufen hat.* ἐν χάριτι Χριστοῦ ist *instrumental;* denn die Gnade Christi (Act. 15, 11. Rom. 5, 15. 2. Kor. 8, 9. Tit. 3, 6. vrgl. auch Rom. 16, 20. 2. Kor. 12, 9. 13, 13. Philem. 25.), d. h. die von den sündigen Menschen unverdiente Huld Christi, nach welcher er sein Leben zu ihrer Versöhnung hingab (vrgl. V. 4.), ist dasjenige, *wodurch* d. i. *durch dessen Verkündigung* die göttliche Berufung an die Subjecte gekommen ist; vrgl. Act. 14, 3. 20, 24. So καλεῖν mit ἐν 1. Kor. 7, 15. Eph. 4, 4. 1. Thess. 4, 7., zu welchen Stellen die Fassung: *auf Grund* der Gnade (*Wieseler*) nicht passt. *Andere* nehmen ἐν für εἰς (*Vulg.*, *Tert.*, *Cypr.*, *Ambros.*, *Beza* u. M. auch *Borger* u. *Rück.*), so dass vielmehr durck Redekürze ἐν, das Ergebniss der Richtung anzeigend, diese selbst mit einschlösse; s. *Winer* p. 388. Entbehrlich hart, da diese Prägnanz im Griechischen und im N. T. nur bei Verbis der Bewegung (wie ἔρχεσθαι, εἰσιέναι, ἐμπίπτειν u. s. w.) unbestritten ist. Vrgl. auch *Hartung* über d. Kas. p. 68 f. Dem Sinne nach ist ausserdem dagegen, dass die κλῆσις sich immer auf *das Messianische Reich* bezieht (1. Thess. 2, 12. 1. Tim. 6, 12. 2. Thess. 2, 14. 1. Petr. 5, 10. Apoc. 19, 9. al. auch 1. Kor. 1, 9. und Stellen wie Kol. 3, 15. 1. Thess. 4, 7.), die Gnade Christi aber das die Messianische σωτηρία *Verschaffende* (Rom. 5, 15. al.), nicht *diese selbst* ist. Zur Artikellosigkeit von χάριτι s. *Winer* p. 118 f. — Zu beachten ist übrigens, wie die ganze Darstellung des Abfalls das Gott- und Heilswidrige desselben fühlbar macht! Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theodoret.* — εἰς ἕτερον εὐαγγ.) *zu einem andersbeschaffenen Evangelium*, als euch nämlich verkündiget wurde, da Gott euch berief. Vrgl. 2. Kor. 11, 4. Der Gegensatz beruht darauf, dass vorher die Berufung als ἐν χάριτι Χριστοῦ (nicht etwa durch's Gesetz) geschehen bezeichnet war, wodurch deutlich genug auf das specifische Wesen des *Paulinischen* Evangel. hingewiesen ist, wovon das Wesen der Judaistischen Lehre, die gleichwohl die Galater ebenfalls als Evangelium, wofür es ausgegeben worden, hingenommen haben, doch so verschieden war (ἕτερον). Vrgl. V. 8.

V. 7. Das eben gesagte εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον war ein paradoxer Ausdruck, da es doch nur Ein Evangelium im wahren Sinne giebt; er scheint das Vorhandensein mehrerer εὐαγγέλια vorauszusetzen, dient aber nur dazu, das

irreleitende Treiben der Judaisten in's Licht zu stellen, und in diesem Sinne *erklärt* ihn nun der Ap. näher. — ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, εἰ μή etc.) *welches* ἕτερον εὐαγγέλιον, zu dem ihr abfallet, *nicht ein anderes ist*, nicht ein zweites neben *dem*, mittelst dessen ihr berufen wurdet (ἄλλο, nicht wieder ἕτερον), *ausser es giebt gewisse Leute, welche euch verwirren* u. s. w. Das heisst: *Dieses* ἕτερον εὐαγγέλιον *ist kein anderes* neben jenem; *nur giebt es gewisse Leute, welche euch verwirren*, so dass also blos in dieser Beziehung von einem ἕτερον εὐαγγέλιον, als wäre es ein ἄλλο, geredet werden kann. So im Wesentlichen auch *Wieseler* u. *Hofm.*; vrgl. *Matthias*. Man beachte, dass der Nachdruck zunächst auf οὐκ und dann auf ἄλλο liegt, so dass P., obgleich er vorher gesagt hat εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, doch die Einheit des Evang. verwahrt, und das mit ἕτερον εὐαγγ. gemeinte *nur als Verderb und Verkehrung des Einen* (des εὐαγγ. τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Χριστοῦ) erscheinen lässt. So bleibt εἰ μή in seiner durchgängigen Bedeutung *nisi*, ohne dass auch mit *Matthies* eine Redekürze anzunehmen ist für: εἰ μὴ ἄλλο ἐστὶ διὰ τοῦτο, ὅτι τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες etc.*); den beiden nachdrücklichen Worten ἕτερον und ἄλλο aber bleibt ihre Sinnverschiedenheit, so dass ἄλλο schlechthin ein *anderes*, d. i. ein ausser dem (ausser dem Einen Evangel.) noch vorhandenes, ἕτερον aber ein *anderartiges, verschiedenes* ist (ἕτερον καὶ ἀνόμοιον, Plat. Conv. p. 186. B.). Dem. 911. 7. Soph. Phil. 501. O. C. 1446. Xen. Anab. 6, 4, 8. (und dazu *Krüger*) Sap. 7, 5. Judith 8, 20. Aus dem N. T. vgl. bes. 1. Kor. 12, 8—10. 15, 40. 2. Kor. 11, 4. Act. 4, 12., auch 1. Kor. 14. 21. Rom. 7, 23. Mark. 16, 12. Luk. 9, 29. Vrgl. auch den Ausdruck ἕτερον παρά τι, *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 71. A. Rep. p. 337 E. Die *gangbarste* Erklärung (*Pesch.*, *Chrys.*, *Oec.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Wolf*, *Beng.* u. V. auch *Morus*, *Koppe*, *Borger*, *Flatt*, *Usteri*, *de Wette*, *Hilgenf.*) knüpft ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο blos an εὐαγγέλιον an**), und

*) *Fritzsche* ad Marc. 6, 5. nimmt εἰ μή ironisch, und τινές in dem bekannten Sinne: *Leute von Belang* (s. z. Act. 5, 36. u. *Herm.* ad Viger. p. 731.): „*nisi forte magni est facienda eorum auctoritas, qui* etc." Aber der folgende Artikel macht diese Erklärung keineswegs nothwendig (s. nachher); ferner braucht *Paulus* in jenem Sinne nur das *Neutr.* (s. 2, 6. 6, 3. 1. Kor. 3, 7.); endlich liebt er, grade Irrlehrer, Gegner u. s. w. mit τινές, d. i. *quidam, quos nominare nolo* (*Herm.* ad Viger. 1. 1.), zu bezeichnen; s. 1. Kor. 4, 18. 2. Kor. 3, 1. Gal. 2, 12. 1. Kor. 15, 12. 1. Tim. 1, 3.

**) So schon die Marcioniten, welche aus u. St. bewiesen, es gebe kein anderes Evangelium, als das ihrige! S. *Chrys.* z. u. St.

nimmt meistens εἰ μή adversativ: „Neque tamen est ulla alia doctrina de Jesu Christo vera; sunt vero homines etc.“, *Koppe*. Dagegen ist theils, dass ἕτερον vorher den Hauptnachdruck hatte, mithin ganz unbefugt von der Beziehung des folgenden Relativi ausgeschlossen wird, theils, dass sich P. logischer Weise mit μὴ ὄντος αλλου oder ähnlich hätte ausdrücken müssen, theils endlich, dass εἰ μή nie etwas Anderes heisst, als *nisi*. auch nicht in Stellen wie 2, 16. Matth. 12, 4. (s. z. d. St.), Luk. 4, 26. 1. Kor. 7, 17. u. Apoc. 9, 4. 21. 27. Vrgl. Hom. Od. μ, 325 f.: οὐδέ τις ἄλλος γίγνετ' ἔπειτ' ἀνέμων, εἰ μὴ Εὐρός τε Νότος τε, u. d. Stellen b. *Poppo* ad Thuc. III. 1. p. 216. *Andere*. wie *Calvin*, *Grot*. (nicht *Calov*.), *Homberg*, *Winer*, *Rück*., *Olsh*., beziehen ὅ auf den ganzen Inhalt von ὅτι οὕτω ταχέως — εὐαγγέλιον: „*quod quidem* (sc. vos deficere a Christo) *non est aliud*, *nisi* etc. *damit hat es keine andere Bewandniss als*“, *Winer*. Aber so ginge die ganze Paulinische pikante Beziehung, in welcher ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο zu ἕτερον steht, verloren, und warum sollte die Nähererklärung des *deficere a Christo* grade in einer so nachdrücklichen Form, und nicht durch das einfache γάρ oder ähnlich, angeknüpft sein? *Schott* endlich (so auch *Corn. a Lap*.) betrachtet ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο als Parenthese, und lässt εἰ μή τινες etc. von θαυμάζω etc. abhängen, so dass das mit θαυμάζω etc. Ausgedrückte durch εἰ μή τινες etc. „*limitibus circumscribatur proferenda defectionis causa, qua perpendenda illud θαυμάζειν vel minuatur vel tollatur*.“ Unrichtig, da P. logischer Weise geschrieben haben müsste: ἐθαύμαζον ἄν — — εἰ μή τινες ἦσαν; und wie willkürlich gekünstelt wird so das ὅ οὐκ ἔστιν ἄλλο beseitigt und gleichsam verloren gegeben, und dennoch dem ὅ seine Beziehung auf das nachdrückliche ἕτερον genommen! — **οἱ ταράσσοντες ὑμᾶς**) Das Partic. mit Artikel bezeichnet die τινές als diejenigen, denen das ταράσσειν der Galater charakteristisch ist, als die sich damit abgebenden, damit umgehenden Leute. Vrgl. das sehr gewöhnliche εἰσὶν οἱ λέγοντες; auch Luk. 18, 9. Kol. 2, 8. S. überh. *Winer* p. 104. *Krüger* §. 50, 4, 3. *Fritzsche* Quaest. Luk. p. 18. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 238. Zu ταράσσειν, vom Verwirren des Glaubens und der Grundsätze, vrgl. hier und 5, 10. insonders Act. 15, 24. Sir. 28, 9. — **καὶ θέλοντες μεταστρέψαι**) „re ipsa non poterant, volebant tamen obnixe“. *Bengel*.; „*volunt* — —, sed non *valent*,“ *Hieron*. Hingegen das ταράσσειν der *Galater* geschah wirklich. — Der *Artikel* vor ταρ. bezieht sich auch mit auf θέλοντες.

S. *Seidl.* ad. Eur. El. 429. *Fritzsche* ad Matth. p. 52. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 19. — *μεταστρέψαι: umkehren*, d. h. so verändern, dass es eine ganz entgegengesetzte Beschaffenheit bekommt. Vrgl. LXX. 1. Sam. 10, 9. Sir. 11, 31. Hom. Il. *ο*, 203. Dem 1032. 1. — *τὸ εὐαγγ. τοῦ Χ.*) S. überh. z. Mark. 1, 1. Der Genit. ist hier nicht *auctoris*, sondern, das specifische Characteristicum des einzigen Evangel. den Verwirrern gegenüber ausdrückend, Genit. *objecti* (*von Christo*), was aus V. 6. erhellt, wo *ἐν χάριτι Χριστοῦ* den *Inhalt* des Evangel. andeutet.

V. 8. *Ἀλλά* nicht *sondern*, als Gegensatz gegen *οὐκ ἔστιν ἄλλο* (*Hofm.*), welches ja bereits durch *εἰ μή* etc. seine ganze Erledigung gefunden hat. Es ist vielmehr das dem *τινές εἰσιν οἱ ταράσσοντες* etc. nachdrücklichst die Stirn bietende *aber*. „Es giebt Manche u. s. w.; *doch wer es auch sei, der so verfährt, er soll verflucht sein*"! Dieses vom Ap. abgegebene Flucherkenntniss über die Gegner ist *indirect*, aber weil durch einen Schluss a majori ad minus vermittelt, desto *nachdrücklicher*. — *καὶ ἐάν*) gehört zusammen: *sogar in dem Falle wenn*. S. *Herm.* ad Viger. p. 832. *Hartung* Partikell. I. p. 140 f. — *ἡμεῖς*) geht zunächst und hauptsächlich auf den Ap. selbst, aber die *σὺν ἐμοὶ πάντες ἀδελφοί* V. 2. sind mit eingeschlossen. Schon mit auf die Genossen des Ap. bei der Galatischen *Gemeindegründung* zu beziehen (*Hofm.*) greift vor; denn auf diese führt den Leser erst das nachherige *εὐηγγελισάμεθα*. — *ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ*) gehört zusammen: ein Engel *οὐρανόθεν καταβάς* (Hom. Il. *λ*, 184.). Vrgl. *ἄγγελοι ἐν οὐρανῷ* Matth. 22, 30. Verwirft P. die eigene und die Engel-Auctorität, also selbst die gesetzte übermenschliche Instanz (vrgl. 1. Kor. 13, 1.) für den angenommenen Fall als verflucht*), so ist *Jeder ohne Ausnahme* (vrgl. *ὅστις ἂν ᾖ* 5, 10) demselben Fluche in demselben Falle unterworfen. Die Gewissheit, dass kein anderes Evangel., als das vom Ap. den Lesern verkündigte, das wahre sei, kann nicht entschiedener bekräftigt werden. — *παρ' ὃ εὐηγγελισ. ὑμῖν*) Diess *ὅ*, welches nicht durch *εὐαγγέλιον* zu erklären ist (*Schott*, *Flatt*, *Hofm.*) ist einfach *was*, nämlich, wie der Context ergiebt, als *Inhalt* des Evang.: *über das hinaus*, was wir u. s. w. (*Bernhardy* p. 259.) Davon kann der Sinn sowohl *praeterquam* (*Vulg.*, *Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Beza*, *Calov.*, *Rambach* u. M.), als

---

*) Vergl. Ignat. ad Smyrn. 6, wo auch von den *Engeln* gesagt wird: *ἐὰν μὴ πιστεύσωσιν εἰς τὸ αἷμα Χριστοῦ, κἀκείνοις κρίσις ἐστίν.*

auch *contra* sein (so *Theodoret.* u. die älteren Katholiken, *Grot.* u. V. auch *Winer*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Wieseler*, *Hofm.*). S. für Beides *Matthiae* p. 1381. *Winer* p. 377. Früherhin kam dogmatisches Interesse dabei in's Spiel, indem zur Bestreitung der Tradition von den Lutheranern das *praeterquam*, und zum Sbhutze derselben von den Katholiken das *contra* betont wurde. S. *Calov.* u. *Estius.* Das *contra*, oder genauer der *Sinn der specifischen Verschiedenheit*, ist das contextmässig Richtige (s. V. 6. ἕτερον εὐαγγέλ.). Vrgl. Rom. 16, 17. — εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν) nämlich ich und meine damaligen Begleiter, bei eurer Bekehrung (vrgl. παρελάβετε V. 9.). Der Nachdruck aber liegt auf παρ᾽. — ἀνάθεμα ἔστω) *so soll er ein dem göttlichen Zorne und dem ewigen Verderben Verfallener sein* (חֵרֶם), dasselbe was κατάρα u. ἐπικατάρατος 3, 13: s. z. Rom. 9, 3.)! Gegentheil: 6, 16. An den später in der Kirche (*Suicer.* Thes. 1. p. 270.) mit ἀνάθεμα ausgedrückten Begriff der *Excommunication* zu denken (*Rosenm.*, *B. Crus.* vrgl. auch *Grot.* u. *Seml.*), ist gegen den Gebrauch des N. T. (Rom. 9, 3, 1. Kor. 12, 3. 16, 22.) und hier noch deshalb verkehrt, weil ja im Vordersatze auch ein falsch lehrender *Engel* gesetzt ist. Vrgl. vielmehr 5, 10. βαστάσει τὸ κρῖμα 2. Thess. 1, 9. S. überh. die gründlich treffende Erörterung von *Wieseler* p. 39 ff. Bemerke noch in der *präceptiven*, nicht etwa blos anwünschenden Form den Ausdruck der apostolischen ἐξουσία. *Er soll sein.*

V. 9. Noch einmal derselbe Fluch („deliberate loquitur", *Beng.*), wobei die hinzutretende Hinweisung auf die schon früher geschehene Aussprechung desselben den feierlichen Ernst noch mehrt. — ὡς προειρήκαμεν) wird von *Chrys.*, *Theophyl.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Luther*, *Erasm.*, *Estius.*, *Grot.*, *Bengel* u. d. meisten Aelteren, auch *Flatt*, *Winer.*, *Matthies*, *Neand.* auf V. 8. bezogen. Aber so würde P. blos geschrieben haben ὡς εἰρήκαμεν, πάλιν λέγω, oder überhaupt nur πάλιν ἐρῶ wie Phil. 4, 4. Das Compos. προειρήκαμεν (5, 21. 2. Kor. 7, 3. 13, 2. 1. Thess. 4, 6.) und καὶ ἄρτι weisen nothwendig auf eine *frühere* Zeit, *im Gegensatz der Jetztzeit.* Richtig daher *Pesch.*, *Hieron.* (vergl. *Augustin.*, welcher zwischen beiden Fassungen die Wahl lässt), *Seml.*, *Koppe*, *Borger*, *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Reithmayr* u. M.: es gehe auf die *Anwesenheit* des Ap. bei den Galatern, wo er denselben Fluch

ausgesprochen habe; vrgl. 5, 3. Doch ist die *zweite*, nicht schon die *erste* Anwesenheit (*Hofm.*) zu denken, da der Ausspruch in der Form des *Fluchs* nicht eine nur *prophylaktische* Tendenz, sondern bereits ein *vorgerücktes* Stadium der *Gefahr* verräth. — *καὶ ἄρτι πάλιν λέγω*) Nachsatz: *so sage ich auch jetzo* (im gegenwärtigen Moment) *wiederum*; so dass also *πάλιν* auf *die* Zeit zurücksieht, welcher jenes *προ* galt. *Rück.* betrachtet *ὡς* — *λέγω* zusammen als Protasis (vrgl. *Ewald*), wornach der eigentliche Nachsatz: *so ist es in der That*, vor *εἴ τις fehle.* Vielmehr wäre, wenn *ὡς* — *λέγω* Vordersatz wäre, *εἴ τις ὑμᾶς* — *ἀνάθεμα ἔστω* wirklicher Nachsatz. Aber wozu überhaupt eine solche gesuchte Abweichung von der sich so natürlich darbietenden und so nachdrucksvollen Trennung des *ὡς* — *λέγω* im Vorder- und Nachsatz? Dem *προειρήκ.* ist seine Beziehung auf frühere Zeit sicher genug, und *ἄρτι*, *jetzo*, von dem eben gegenwärtigen Zeitpunkt ist bei Griechen (*Lobeck* ad Phryn. p. 18 ff.) und im N. T. höchst geläufig. — *εἴ τις ὑμᾶς* etc.) Darin, dass P. hier nicht wieder, wie V. 8., *ἐάν* mit Conj., sondern wegen des wirklich Eingetretenen das positive *εἰ* setzt, liegt eine *Klimax* des Ausdrucks, wie Act. 5, 38 f. (s. z. d. St.) Luk. 13, 9. *Winer* p. 277. *Buttm.* neut. Gr. p. 190. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 93. B. Vrgl. 2. Kor. 12, 20. 21.: *μήπως* — *μήπως* — *μή*. — Ueber *εὐαγγελίζεσθαι* mit *Accus.* *), welches bei P. nur hier vorkommt, s. *Lobeck* ad Phryn. p. 268. — *παρελάβετε*) oft von dem, was man durch *Belehrung* bekommt. S. *Kypke* II. p. 222. Es kann aber sowohl *annehmen* (Activität) bezeichnen, wie 1. Kor. 15, 1. Joh. 1, 11. Phil. 4, 9., als *empfangen* (Passivität), wie V. 12. 1 Thess. 2, 13. 1. Kor. 15, 8. al. Letzteres hier, als Parallele von *εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν* V. 8.

V. 10. Dass der eben zwiefach ausgesprochene Fluch den Lesern als abstossend und rigoristisch auffallen könne, fühlt P., und in Bezug darauf giebt er *begründenden Aufschluss* (*γάρ*) über die harte Rede. Jenes *ἀνάθεμα ἔστω* nämlich würde er nicht ausgesprochen haben, wenn er gegenwärtig damit umginge, Menschen für sich zu stimmen, und nicht Gott u. s. w. — *ἄρτι*) hat den Hauptnachdruck,

---

*) Die Absichtlichkeit, welche *Bengel* in dem Wechsel von *ὑμῖν* V. 8. und *ὑμᾶς* V. 9. findet: „evangelio aliquem instruere convenit insultationi falsorum doctorum“, ist grundlos: denn eben so vermessen konnten sie auch sagen: *evangelium praedicavimus vobis!* Der Wechsel ist zufällig.

entspricht dem ἄρτι V. 9., und ist daher nicht, wie gewöhnlich (so auch *Wieseler*) in weiterem Begriffe von des Ap. *christlicher Zeit überhaupt* zu fassen, sondern (so *Beng.*, *de Wette*, *Ellicot*) von dem *jetzigen Moment* wie V. 9. und wie ἄρτι überhaupt immer im N. T., dem Griechischen Gebrauch entsprechend, den engern Begriff *modo*, *nunc ipsum* ausdrückt, nicht aber das weiter begränzte νῦν (2, 20. 2. Kor. 5, 16. Matth. 26, 53. al.) vertritt, was auch nicht in den Stellen bei *Lobeck* p. 20. der Fall ist. So oft daher auch νῦν bei P. schon von der Bekehrung an datirt: niemals findet diess im Gebrauche von ἄρτι statt, auch 1. Kor. 13, 12. nicht. Diess lässt vielmehr aus dem allgemeinern Umfang des νῦν grade den gegenwärtigen Moment hervortreten, wie in der classichen Zusammenstellung νῦν ἄρτι (Plat. Polit. p. 291. B. Men. p. 85. C.). *Jetzt*, will P. sagen, *eben jetzt*, wo er diesen Brief zu schreiben durch die Judaistische Gegenwirkung gegen das ganze Wesen des von ihm vertretenen wahren und einzigen Evangeliums veranlasst ist, jetzt in diesem kritischen Zeitpunkte könne es unmöglich seine Sache sein, Menschen zu gewinnen, sondern nur Gott. Vrgl. auch *Hofm.* — ἀνθρώπους) ist ganz *allgemein*, weder auf die Gegner (*Hofm.*) noch sonst wie zu beschränken. Die Kategorie wird verneint, auf welche es abgesehen sei, wobei das generische ἀνθρώπ. keines Artikels bedurfte (*Stallb.* ad Plat, Rep. p. 619. 13. Saupp. ad Xen. Mem. 1, 4, 14.). — πείθω) *persuadeo*, es mag durch Worte oder sonstwie geschehen. Eine andere *Bedeutung* hat das Wort nie, aber die nähere *Sinn*bestimmung ergiebt sich aus dem Contexte. Hier, wo das Abstossende des vorherigen Fluchs Aufschluss empfangen soll und ζητῶ ἀρέσκειν parallel ist, auch das ἢ τὸν θεόν in den Begriff von πείθω passen muss, bezeichnet es, wie oft auch bei Classikern (*Nägelsb.* z. Ilias 1, 100.): *für sich gewinnen*, *begütigen* und *sich zum Freunde machen* (Act. 12, 20. und dazu *Kypke*). Vrgl. insonders zu πείθειν θεόν Pind. Ol. 2, 144 Plat. Pol. 3. p. 390. E. 2. p. 364. C. Eur. Med. 964., auch die Stellen aus Joseph b. *Krebs*. Das *Praesens* endlich drückt aus: *ich gehe damit um*, lasse es mein Geschäft sein. S. *Bernhardy* p. 370. Im Wesentlichen stimmen mit unserer Fassung von πείθω *Chrys.*, *Theophyl.*, *Flacius*, *Hammond*, *Grot.*, *Elsner*, *Corn. a Lap.*, *Estius*, *Wolf*, *Bengel*, *Zachar.*, *Morus*, *Koppe* u. M. auch *Borger*, *Flatt*, *Winer*, *Rückert*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Ewald* (welcher jedoch die durch nichts begränzte Beziehung von ἢ τὸν θεόν auf den Gerichtstag beschränkt),

Wieseler, Hofm., Reithmayr u. M. Die abweichenden Erklärungen, wie: „*humana suadeo* oder *doceo, an divina*“ (*Erasm., Luther, Beza, Vatabl., Gomar., Cramer, Michael.*), oder „*suadeone secundum homines an secundum deum*“, so dass nicht der Inhalt, sondern die *Intention* ausgedrückt werde (*Calvin*), oder: „suadeone vobis, ut hominibus credatis an ut Deo“ (*Piscat., Pareus, Calixt.*, so im Wesentlichen wieder *Holsten* z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 332 ff. u. *Hilgenf.*), sind wortwidrig, da πείθειν τινα immer *persuadere alicui* heisst, und nicht mit πείθειν τι (Act. 19, 8. 28, 23.) zu identificiren ist, so dass der persönliche Accus. unter den Gesichtspunkt der Sache träte. — ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν,) oder strebe ich ein Gegenstand *menschlichen* Wohlgefallens zu sein? nicht tautologisch, sondern allgemeiner als das Vorherige. Der Ton, welcher auf ἀνθρώποις liegt, lässt jede Cautele der Ausleger (z. B. *Schott:* „de ejusmodi cogitari studio hominibus placendi, *quod Deo displiceat*“) als ungehörig erscheinen. Auch durch seine gewinnende Anbequemung (1. Kor. 9, 19 ff. 10, 15.) suchte P. nichts weniger als *Menschen* zu gefallen, sondern *Gott.* Vrgl. 1. Thess. 2, 4. — εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον etc.) enthält die verneinende Antwort auf die letzte Frage. Den Nachdruck hat ἀνθρώποις und dann Χριστοῦ: *Wenn ich noch Menschen gefiele*, wenn ich nicht bereits über den Besitz von *Menschen*gunst hinaus, sondern ihnen noch wohlgefällig wäre, *so wäre ich Christi Diener nicht.* Nach *de Wette* soll ἔτι nichts weiter sagen, als dass, wenn das Eine sei, das Andere nicht mehr sein könne. Aber dann müsste ἔτι logischer Weise nach οὐκ stehen. Die *Wahrheit* des Satzes εἰ ἔτι etc., in welchem ἀνθρώπ. so wenig wie vorher auf die *Gegner* (nach *Holsten* sogar mit Einschluss der Jerusalemischen Apostel) zu beschränken ist, beruht darauf, dass Niemand zweien Herren dienen kann, Matth. 6, 24. und entspricht dem οὐαί des Herrn selbst Luk. 6, 26. und seinem Vorgange Joh. 6, 41. Mit welcher Entschiedenheit aber P. bereits damals in der Entwickelung seines apostolischen Bewusstseins sich völlig klar darüber war, nicht ein Gegenstand menschlichen Wohlgefallens, sondern menschlichen Hassens und Lästerns zu sein, erhellt besonders aus den bald nacher verfassten Korintherbriefen; vrgl. aber auch schon 1. Thess. 2, 4 ff. Er wusste darin ein Zeichen des Knechts Gottes u. Christi, 2. Kor. 6 4. ff. 11, 23 ff. 1. Kor. 4, 9. Das ἀνθρώποις ἀρέσκειν ist das *Ergebniss* von ζητεῖν ἀνθρώποις ἀρέσκειν, heisst also Menschen *gefallen*, nicht: *zu gefallen suchen, zu Gefallen*

leben, wie die Meisten, auch *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *B. Crus.**) ganz willkürlich annehmen, obgleich es abgesehen vom Zusammenhang uns. Stelle so heissen *könnte*, s. z. 1. Kor. 10, 33.; vrgl. ἀνθρωπάρεσκος Eph. 6, 6. — *Χριστοῦ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην*) wird nach *Chrys.* von den Meisten, auch *Koppe*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Paulus*, *Schott*, *Rück.* *gefasst:* „so wäre ich jetzt kein Apostel, sondern Jude, Pharisäer und Christenverfolger geblieben", also Χριστοῦ δοῦλος in *historischem* Sinne. Aber wie matt und der sinnigen Weise des Ap. entbehrend wäre dieser Gedanke! Nein, Χριστοῦ δοῦλος ist nach seinem *ethischen* Wesen zu fassen (*Erasm.*, *Grot.*, *Bengel*, *Seml.*, *Zachar.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Ewald*, *Wieseler* u. M.): Wäre ich noch Menschen wohlgefällig, so schlösse dieses den Charakter eines Christusdieners aus, und ich wäre ein solcher nicht; der wird von Menschen verkannt, gehasst, verfolgt, geschmäht u. s. w. Ueber das Verhältniss u. St. zu 1. Kor. 10. 32. aber s. *Calov.*, welcher richtig bemerkt, dass letzere Stelle *secundum Deum et ad hominum aedificationem*, nicht aber *secundum aurum et voluntatem nudam hominum* das πάντα πᾶσιν ἀρέσκω meine.

V. 11. 12.**). *Thema des apologetischen Theils des Briefs.* S. Einl. §. 2. — δέ) weiterführend. Nachdem bereits V. 8—10. dieses Thema *vorbereitet* war, wird es nun zur weitern Besprechung *förmlich angekündiget****). Und nach dem affectvollen Erguss. V. 6—10. sammelt sich die Rede gelassen und ruhig. Daher auch jetzt erst die Anrede ἀδελφοί. — *γνωρίζω δὲ ὑμῖν*) *ich thue euch aber* (um nun näher auf meinen Gegenstand einzugehen) *zu wissen*. In dieser Ankündigung liegt etwas Feierliches (vrgl. 1. Kor. 15, 1. 2. Kor. 8, 1. 1. Kor. 12, 3.), welches dadurch, dass die Sache dem Leser schon bekannt sein musste, nur erhöhet wird, ohne dass sich der Sinn von

*) „*Zu Gefallen leben, sich gefällig erweisen*", erklärt auch *Wieseler* (vrgl. auch Rom. 15, 1.), und zwar consequenter Weise schon das vorherige ἀρέσκειν eben so fassend. Vrgl. *Winer u. Hofm.* Aber so wäre der Wechsel von ζητῶ ἀρέσκειν und dem blosen ἤρεσκον, in welchem nach uns. Fassung ein sehr bedeutsamer Fortschritt liegt, nicht motivirt. P. *sucht* nicht zu gefallen und *gefällt* nicht.

**) *Hofmann's* Erklärung von 1, 11 — 2, 14. s. in dessen heil. Schr. N. T. I. p. 60 ff. ed. 2. Dagegen: *Hilgenf.* Kanon u. Kritik d. N. T. p. 190 ff.

***) Wäre γάρ die richtige Lesart (*Hofm.*), so würde es dem unmittelbar vorangegangenen Gegensatz von ἀνθρώποις und Χριστοῦ V. 10. bestätigend entsprechen, nicht aber, wie *Hofm.* über V. 10. willkürlich zurückgehend annimmt, eine Begründung von V. 9. einführen.

γνωρίζω ändert, welches hier so wenig wie 1. Kor. 15, 1. *monere vos volo* u. dergl. (*Morus*, *Rosenm*. u. M.) heisst. — *τὸ εὐαγγέλιον* — — *ὅτι*) Attraction, *Winer* p. 581 f. — *τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ*) *welches von mir verkündigt worden ist*, bei euch und bei Anderen (vrgl. *ὃ κηρύσσω* 2, 2.), nicht blos auf der *Leser* Bekehrung zu beschränken. — *κατὰ ἄνθρωπον*) kann nicht die Weise der *Verkündigung*, so dass wieder *εὐαγγελισθέν* zu denken wäre (*Hofm.*) bezeichnen. Nothwendig zu *οὐκ ἔστι* gehörig, ist's die verneinte Modalität des von P. gepredigten *Evangel. selbst*, giebt aber nicht den *Ursprung* an (*Augustin.*, *Corn. a Lap.*, *Estius*, *Calov.*, *Wolf* u. M.), welchen *κατά* an sich nie ausdrückt (*Fritzsche* ad Matth. p. 3.), sondern das *qualitative Verhältniss*, obwohl dieses durch den Ursprung *bedingt* ist V. 12.). Das von mir verkündete Evangel. ist nicht *menschenmässig*, d. h. *nicht von solcher Beschaffenheit, wie es sein würde, wenn es Menschenwerk wäre*, — es ist nicht von solcher Art wie menschliche Weisheit, menschliche Wirksamkeit u. s. w. Vrgl. Xen. Mem. 4, 4, 24.: *τὸ τοὺς νόμους αὐτοὺς τοῖς παραβαίνουσι τὰς τιμωρίας ἔχειν βελτίονος ἢ κατ' ἄνθρωπον νομοθέτου δοκεῖ μοι εἶναι.* Eur. Med. 673.: *σοφώτερ' ἢ κατ' ἄνδρα συμβαλεῖν ἔπη.* Soph. Aj. 747.: *μὴ κατ' ἄνθρωπον φρονεῖ.* Vrgl. Aj. 764. Oed. Col. 604. Plat. Pol. 2. 359. D. Gegentheil: *ὑπὲρ ἄνθρωπον εἶναι* Lucian. Vit. auct. 2. Nach dem Contexte zu enge *Grot.*: „nihil humani affectus admixtum habet." Treffend *Beng.*: „non est *humani census* evangelium meum."

V. 12. Beweis für jenes *τὸ εὐαγγέλιον* — — *οὐκ ἔστι κατὰ ἄνθρωπον*. — *οὐδὲ γὰρ ἐγώ*) *denn auch ich nicht*, so wenig wie die übrigen Apostel. Zu *οὐδὲ γάρ*, welches dem positiven *καὶ γὰρ* entspricht, *denn auch nicht*, vrgl. *Bornem.* ad Xen. Symp. p. 200. *Hartung* Partikell. I. p. 211. Die Aelteren (auch noch *Morus*, *Koppe* u. M.) vernachlässigen sowohl die Bedeutung von *οὐδέ*, als auch den Nachdruck von *ἐγὼ*, welchen auch *de Wette* übersieht: „denn auch habe ich es nicht" u. s. w. und *Ewald*: „überkam ich es doch nicht einmal." Vrgl. vielmehr Matth. 21, 27. Luk. 20, 8. Joh. 8, 11. Auch *Rück.*, *Matthies* u. *Schott* fassen *οὐδέ* nur als ob *οὐ* stände, so dass es wegen der vorherigen Negation gesetzt sei, und finden in *ἐγώ* einen Gegensatz zu denen, *quibus ipse tradiderit evangelium*, wornach es aber statt *ἐγώ*: *αὐτός* heissen müsste. Diess auch gegen *Hofm.*: „dass *er selbst*, was er verkündigte, nicht durch menschlichen Unterricht empfangen hat." Ueberdiess wäre die angenommene Beziehung von *ἐγώ* ganz ungehörig,

da dem Ap. eine Vergleichung mit seinen *Schülern* ganz ausser Betracht lag; eine Vergleichung mit den anderen *Aposteln* bewegte seine Seele. Zu viel endlich findet *Winer* in οὐδέ: *nam ne ego quidem*. Dagegen ist nicht, wie *Schott* u. *Olsh.* nach *Rück.* meinen, dass οὐδ' ἐγὼ γάρ oder καί γὰρ οὐδ' ἐγώ stehen müsste, da vielmehr γάρ seine ganz regelrechte Stellung hätte (6, 13. Rom. 8, 7. Joh. 5, 22. 7, 5. 8, 42. al.); wohl aber läge in *ne ego quidem* das Zugeständniss einer gewissen *Höherstellung* der übrigen Apostel (vrgl. 1. Kor. 15, 8. 9.), welches dem gegenwärtigen Gedanken-Zusammenhange des Ap., in welchem es ihm vielmehr auf seine *Gleichheit* mit jenen ankam (vrgl. 1. Kor. 9, 1.), fremd wäre. — παρα ἀνθρώπου) *von einem Menschen*, welcher es mir gegeben hätte. Nicht zu verwechseln mit ἀπ' ἀνθρώπου (s. z. 1. Kor. 11, 23. u. *Herm.* ad Soph. El. 65.). Auch hier ist der Gegensatz von ἄνθρωπος und Ἰησ. Χριστός, wie V. 1. — αὐτό) nämlich τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ. — οὔτε ἐδιδάχθην) Da οὔτε nur auf das im vorherigen οὐδέ enthaltene οὐκ sich bezieht, nicht aber δέ und τέ sich entsprechen, so ist (gegen *Rück.*) οὔτε hier keineswegs ungehörig. S. *Hand* de part. τέ Diss. II. p. 13. *Hartung* Partikell. I. p. 101 f. *Buttm.* neut. Gr. p. 315. Vgl. z. Act. 23, 8. *Denn auch ich nicht habe es von einem Menschen* (weder) *empfangen noch gelernt*. Von παρέλαβον und ἐδιδάχθην aber bezeichnet ersteres die Aneignung durch erhaltene *Mittheilung überhaupt* (vrgl. V. 9.), und letzteres *speciell* diejenige durch benutzten *Unterricht*. — ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψ. Ἰ. Χ.) Gegensatz von παρὰ ἀνθρώπου; mithin ist Ἰησοῦ Χ. nicht Genit. *objecti* (*Theodoret, Matthies, Schott*), sondern *subjecti* (vrgl. 2. Kor. 12, 1. Apoc. 1, 1.): *dadurch, dass Jesus Christus mir Enthüllung gab*. P. meint seine bald nach dem Ereignisse bei Damaskus empfangenen, also die auf seine Berufung gefolgten Offenbarungen *), durch welche

*) von denen uns aber die Apostelgesch. nichts berichtet; denn Act. 22, 17. erschien ihm Christus nicht, um ihm das Evangel. zu enthüllen, sondern behuf einer besondern Weisung. Daher ist nicht auf das *Ereigniss bei Damaskus selbst* zu beziehen, wie nach *Hieron.* und *Theodoret.* viele Aeltere und Neuere (*Rück., Usteri, Olsh., B. Crus., Wieseler, Hofm.*) wollen. Die *Berufung* des Apostels, durch welche er bei Damaskus bekehrt wurde, wird auch V. 16. von dem göttlichen ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν ἐν ἐμοί ausdrücklich unterschieden, so dass diese innerliche ἀποκάλυψις der Berufung *nachgefolgt* ist; zu ersterer war die letztere die grundlegende Thatsache (vrgl. *Möller* z. *de Wette*), die geschichtliche Vorstufe. Bei der Identificirung der

er in den Stand gesetzt wurde, seiner Berufung nachzukommen und als Verkündiger des Evangel. aufzutreten. Vrgl. V. 15, 16. Eph. 3, 3. Die 2. Kor. 12, 1 ff. berichtete Offenbarung (*Thomas*, *Corn. a Lap.*, *Balduin* u. M.) kann deshalb nicht gemeint sein, weil sie in die spätere Zeit fiel, in welcher P. längst schon das Evangelium predigte. Auch ist nicht mit *Koppe*, *Flatt* u. *Schott* an die Offenbarungen, welche ihm zu Theil wurden, *überhaupt*, mit Einschluss der spätern Zeit, zu denken, da hier nur von solcher Enthüllung die Rede ist, durch welche er das Evangel. *empfangen und gelernt hat*. — *Wie* die ἀποκάλυψις geschehen (nach *Calov*. durch den heil. Geist, vrgl. Act. 9, 17.), beruht auf sich. Sie kann mit und ohne Vision in verschiedenen Acten theils schon vor seiner Taufe in den drei Tagen Act., 9, 6. 9. theils bei und unmittelbar nach derselben, aber nicht durch Belehrung seitens des Ananias, geschehen sein. Beidem ist das ἐν ἐμοί V. 16. entsprechend.

V. 13. Jetzt beginnt der *geschichtliche Nachweis*, dass er nicht *menschlicher* Mittheilung und Belehrung, sondern der bezeichneten ἀποκάλυψις sein Evangel. zu verdanken habe. Er erinnert zuvörderst V. 13. u. 14. an sein bekanntes Verhalten im Judenthume; denn als Christenverfolger und pharisäischer Eiferer konnte er um so weniger für menschliche Belehrung im Evang., welches ihm vielmehr auf jene übermenschliche Weise habe zukommen müssen, geeignet gewesen sein. — ἠκούσατε) mit Nachdruck vorangestellt, bezeichnet den Inhalt von V. 13. 14. als etwas den Lesern ganz Bekanntes, was also keines Beweises, sondern nur der Erinnerung daran bedürfe. — τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν ποτε ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ) *meinen vormals im Judenthume geführten Wandel*, wie ich mich ehedem

---

ἀποκάλυψις u. St. mit der Damaskischen Erscheinung müsste man annehmen, dass P., dem bei Damaskus die Auferstehung Jesu zur Enthüllung kam, an diese Grundthatsache der Predigt den übrigen Inhalt der Heilslehre theils auf discursivem Wege, theils durch weitere Offenbarung, theils durch Berichte Anderer geknüpft hätte (s. bes. *Wieseler*). Dieser Vorstellung widerspricht aber die Versicherung u. St., welche sich unbeschränkt auf das ganze vom Ap. gepredigte Evangelium, also auf deren gesammten wesentlichen Inhalt bezieht. Diess insonders auch gegen *Hofm.*, welcher sich damit begnügt, dass dem P. durch die wunderbare Damaskische Erscheinung der ihm nicht unbekannt gewesene Christenglaube *bewahrheitet* worden sei. Das Verhältniss, so gedacht, erreicht den Begriff der ἀποκάλυψις des Evang. durch Christum keineswegs, zumal der Ap. specifisch *sein* Evang. meint.

als Jude benahm. *Ἰουδαϊσμός* ist nicht das Judaistische Streben und Treiben (*Matthies:* „als ich noch *durch und durch* Jude war", vrgl. *Schott*), sondern ganz einfach: *Judenthum*, als volksthümlicher religiöser Habitus. S. 2. Makk. 2, 21. 8, 1. 14, 38. 4. Makk. 4, 26. Es ist der geschichtliche Gegensatz gegen den jetzigen *Χριστιανισμός* des Ap. Vrgl. Ignat. ad Magnes. 8. 10. Philad. 6. — *ἀναστροφή* im Sinne von *Lebenswandel, Aufführung*, findet sich ausser dem N. T. (Eph. 4, 22. 1. Tim. 4, 12. al.) und den Apokryphen (Tob. 4, 14. 2. Makk. 5, 8.) nur in der spätern Gräcität, wie Polyb. 4, 82, 1. S. *Wetst.* — *ποτε ἐν τῷ Ἰουδ.*) eine an *τὴν ἐμὴν ἀναστροφήν* angereihete Zeitbestimmung, wobei die Wiederholung von *τήν* nicht nöthig war. Vrgl. Plat. Leg. III. p. 685. D.: *ἡ τῆς Τροίας ἅλωσις τὸ δεύτερον.* Soph. O. R. 1043.: *τοῦ τυράννου τῆσδε γῆς πάλαι ποτέ.* Phil. 1, 26. Vrgl. auch z. 1. Kor. 8, 7. u. z. 2. Kor. 11, 23. — *ὅτι καθ᾽ ὑπερβολὴν* etc.) Näherbestimmung des Objects von *ἠκούσατε*: *dass ich* nämlich *über die Maassen verfolgte* u. s. w. Zu *καθ᾽ ὑπερβολήν*, dessen Sinn sich zu *σφόδρα* superlativisch verhält, vrgl. Rom. 7, 13. 1. Kor. 12, 31. 2. Kor. 1, 8. 4, 17. *Bernhardy* p. 241. — *τοῦ θεοῦ*) im schmerzlichen Bewusstsein des Frevelhaften und Schuldvollen jenes Treibens zugesetzt. Vrgl. 1. Kor. 15, 9. 1. Tim. 1, 13. — *ἐπόρθουν*) ist nicht *de conatu* zu erklären (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Menoch.* u. M.), sondern P. war damals *wirklich im Werke des Zerstörens begriffen* (Act. 22, 4. vrgl. 9. 1. 26, 10. 11.), daher es auch nicht mit *Beza*, *Piscat.*, *Estius*, *Winer*, *Usteri* u. *Schott* blos *vastavi, depopulatus sum* zu fassen ist (Hom. Od. ξ, 264. *ἀγροὺς πόρθεον* al.). Nicht blos Verwüster, nicht blos *Ver*störer (s. *Luther's* Uebersetzung), sondern *Zer*störer der Gemeinde wollte P. sein, und war als solcher thätig (Hom. Il. δ, 308.: *πόλιας καὶ τείχε᾽ ἐπόρθουν* al.). Uebrigens wird auch bei Classikern *πορθεῖν* und *πέρθειν* nicht blos auf Sachen, sondern auch auf Menschen (vrgl. Act. 9, 21.) im Sinne des *Zugrunderichtens* u. dergl. bezogen. S. *Heind.* ad Plat. Prot. p. 340. A. *Lobeck* ad Soph. Aj. 1187. *Jacobs* Del. epigr. 1, 80.

V. 14. Noch von *ὅτι* abhängig. — *καί*) das *προκόπτειν ἐν τῷ Ἰουδαϊσμῷ* war damals bei Paulus mit seinem feindlichen Wirken wider das Christenthum *verbunden* gewesen, hatte *Schritt damit gehalten.* — *Ἰουδαϊσμός* nicht: *Jüdische Theologie* (*Grot.*, *Rück.*), sondern ganz wie V. 13. Das *Judenthum* war die Sphäre, in welcher er weiter als seine Altersgenossen vorschritt und zunahm durch Wachs-

thum in Jüdischer Bildung, Jüdischem Gesetzeifer, Jüdischer Werkthätigkeit u. s. w. zu *προκόπτειν* als Intransit. (Luk. 2, 52. 2. Tim. 2, 16. 3, 9. 13), sehr häufig b. Polyb., Lucian. etc., vrgl. *Jacobs* ad Anthol. X. p. 35.; zu *ἐν τ. Ἰουδ.* vrgl. Lucian. Herm. 63.: *ἐν τοῖς μαθήμασι,* Paras. 13.: *ἐν ταῖς τέχναις.* — *συνηλικιώτης, Altersgenosse,* nur hier im N. T., ein spät Griechisches Wort (Diod. Sic. 1, 53,? Alciphr. 1. 12.) S. *Wetst.* Die Alten sagen *ἡλικιώτης* (Plat. Apol. p. 33. C. u. oft). — *ἐν τῷ γένει μου* Näherbestimmung zu *συνηλικ.*, daher *γένει* contextmässig (vrgl. *ἐν τῷ Ἰουδ.*) im *nationellen* Sinne *), nicht von der *Secte der Pharisäer* (*Paulus*) zu verstehen ist. Vrgl. Phil. 3, 5. 2. Kor. 11, 26. Rom. 9, 3. Act. 7, 19. — *περισσοτέρως ζηλωτὴς ὑπάρχων* etc.) nähere Angabe, *in welcher Weise* sich das *προέκοπτον-γένει μου wirksam äusserte:* so dass ich u. s. w. — *περισσοτέρως*) als jene *πολλοί.* Auch sie waren Eiferer für ihre väterlichen Ueberlieferungen (sie mochten nun wie P. Pharisäer sein oder nicht); aber Paulus war es *in überschwenglicherer Maasse* für die seinigen. — *τῶν πατρικῶν μου παραδόσεων*) mit eifrigem Interesse sie zu befolgen, aufrecht zu halten und geltend zu machen bemüht. Zum Genit. *objecti* vrgl. 2. Makk. 4, 2. Act. 21, 20. 22, 3. 1. Kor. 14, 12. Tit. 2, 14. Plat. Prot. p. 343. A. Die *πατρικαί μου παραδόσεις,* d. i. *die von meinen Vätern her mir überkommenen religiösen Bestimmungen* (in Bezug auf Lehre, Ritus, Askese, Schriftauslegung, Lebensführung u. dergl.) sind die *pharisäischen* Ueberlieferungen (vrgl. Matth. 5. 21. 15, 2. Mark. 7, 3.): denn P. war *Φαρισαῖος* (Phil. 3, 5. Act. 26, 5.), *υἱὸς Φαρισαίων* Act. 23, 6. So auch *Erasm.* (Annot.), *Beza, Calov, de Wette, Hofm.* u. M. Hätte er das *Mos. Gesetz,* entweder *allein* (*Erasm.* Paraphr., *Luther*, *Calvin* u. M.) oder zugleich *mit* den pharisäischen Traditionen gemeint (*Estius, Grot., Calixt, Morus, Koppe, Flatt, Winer, Usteri, Rück., Schott, Olsh., Hilgenf., Wieseler:* das Gesetz nach der strengen Regel des Pharisäismus, vrgl. *Möller*), so würde er das Gesetz auch allein oder mit *genannt* haben (Act. 21, 20. 22, 3. 2. Makk. 4, 2.); aber durch *μου* beschränkt er die *πατρικὰς παραδόσεις* auf das Besondere, durch seine Abkunft Bedingte, welches diejenigen, die nicht in gleichem Verhältnisse der Abkunft standen, *nicht* anging; das Gesetz

*) denn mit *Hellenistischen* Kameraden, an denen es in Jerus. eben falls nicht fehlen konnte, will er sich nicht vergleichen.

ging aber *alle* Juden an. Zur Sache vrgl. Act. 26, 5. Dass P. auch überh. für das *Gesetz* geeifert habe, verstand sich nach *προέκοπτ. ἐν τ. Ἰουδαϊσμῷ* von selbst; aber er giebt hier die *specifische* Weise an, in welcher sich sein *eigenthümliches προκόπτειν ἐν Ἰουδαϊσμῷ* bewegt habe, sein *pharisäisches* Zelotenthum. Es wäre auffallend, wenn er dasselbe in diesem Zusammenhange unerwähnt gelassen hätte. — *πατρικός*, im N. T. nur hier, heisst *väterlich*. Vrgl. LXX. Gen. 50, 8. Lev. 22, 13. Sir. 42, 10. 3. Esr. 1, 5. 31. 4. Makk. 18, 7. Plat. Lach. p. 180. E. Soph. p. 242. A. Isocr. Evag. p. 218. 35. Diod. Sic. 1, 88. Polyb. 1, 78, 1. Athen. 15. p. 667. F. Dabei entscheidet lediglich der Context, ob die Vorstellung *a patribus acceptus* (*πατροπαράδοτος* 1. Petr. 1, 18.) darin liege, wie hier durch *μου*, oder nicht (wie z. B. Polyb. 21, 5. 7.). Jenes ist sehr häufig der Fall. Ueber den viel behandelten schwankenden Unterschied von *πάτριος, πατρικός* u. *πατρῷος* vrgl. z. Act. 22, 3.

V. 15. *Als aber beliebte* u. s. w. Vrgl. Luk. 12. 32. 1. Kor. 1, 21. Rom. 15, 26. Kol. 1, 19, 1. Thess. 2, 8. 3, 1. Es bezeichnet allerdings das freie *placuit* des göttlichen Beschliessens, ist aber hier als Act in der Zeit, welchem die Ausführung sofort gefolgt ist, gedacht, nicht als von Ewigkeit her (*Beza*). — *ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου*) *der mich abgesondert*, d. i. zu absonderlicher Bestimmung von den übrigen Menschen in seinem Rathe ausgeschieden *hat von meiner Mutter Leibe aus*, d. h. nicht: *im* Mutterleibe (*Wieseler*), nicht: aus der Zeit her, wo ich im Mutterleibe war (*Hofm.*, vrgl. *Möller*), nicht: *ehe* ich geboren war (*Rück.*), sondern: gleich seit meinem Hervorgehen aus Mutterleib, *von meiner Geburt ab* Vrgl Ps. 22, 11. Jes. 44, 2. 49, 1. 5. Matth. 19, 12. Act. 3, 2. 14, 8. (Luk. 1, 15., wo *ἔτι* dabei steht, ist der Gedanke anders). Nicht verschieden ist *ἐκ γενετῆς* Joh. 9, 1. Vrgl. d. Griechische *ἐκ γαστρός* u. dergl. Eine Beziehung auf Jerem. 1, 5. (*Grot.*, *Seml.*, *Reithmayr* u. M.) ist nicht anzunehmen, da dort eine wesentlich andere *Zeit*bestimmung ist (*πρὶ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ* etc.). Uebrigens entspricht P. mit dieser Bezeichnung Gottes ganz der Darstellung seiner apostolischen *Unabhängigkeit von Menschen*. *Wozu* ihn Gott seit seiner Geburt *abgesondert* und (bei Damaskus) *berufen* habe, versteht sich zwar an sich und nach 1, 1. von selbst, ergiebt sich aber auch aus dem Folgenden (V. 16.), nämlich zum *Apostelamt*, welches er als einen besondern Erweis der freien und unverdienten gött-

lichen Gnade erkannte (Rom. 1, 4. 12. 3, 15, 15. 1. Kor. 15, 10.), daher er auch hier *διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ* *) hinzusetzt. Mit Unrecht behauptet *Rück.*, *καλέσας* könne hier nicht den Ruf bei Damaskus, sondern nur die *in Gott ruhende* Berufung zum Heil und Apostelamt bezeichnen. Dafür spreche theils der *Aorist*, welcher die *κλῆσις* dem *εὐδόκησεν ἀποκαλύψαι vorgängig* darstelle, theils die Verbindung des *καλέσας* mit *ἀφορίσας* durch *καί*. Beide Gründe beruhen auf dem Irrthume, mit der Berufung des Ap. sei auch die Offenbarung des Evang. zusammengefallen. Allein erst wurde P. bei Damaskus durch die wunderbare Christophanie, welche noch ohne nähere Belehrung ihn ergriff (Phil. 3, 12.), *berufen*, und dann wurde durch apokalyptische Einwirkung Gottes *der Gottessohn in ihm geoffenbart*: die *κλῆσις* bei Damaskus ging dieser *ἀποκάλυψις* voran**); jene rief zum Dienste, diese gab den Inhalt des Evangel. Vrgl. z. V. 12. Ueberhaupt aber ist die *κλῆσις* nie ein in Gott ruhender Act, sondern immer eine geschichtliche Thatsache, Rom. 8, 30. Diess auch gegen *Hofm.* welcher *ἐκ κοιλίας μητρός μου* auch mit zu *καλέσας* gehören lässt, was ja schon durch die Wortstellung ausgeschlossen wird. Und welch eine seltsame, dem N. T. völlig fremde Begriffsbestimmung des *καλεῖν* ist's, dass es nach *Hofm.* „einen *im Werden dieses Menschen* ausgerichteten Act" bezeichnen soll! Dass übrigens mit der hier berichteten Berufung und Offenbarung das apostolische Bewusstsein, und zwar nach seiner Beziehung auf die Heiden, in P. göttlich gewirkt und klar und gewiss wurde, liegt unzweifelhaft in u. St. Damit ist aber die weitere Entwickelung dieses Bewusstseins in seinen näheren Bestimmtheiten auf dem Wege der Erfahrung und der fernern Leitung Christi und seines Geistes nicht ausgeschlossen, sondern göttlich angebahnt.

V. 16 *Ἀποκαλύψαι*) gehört zu *εὐδόκησεν*; *ἐν ἐμοὶ* aber ist: *in meinem Geiste*, in meinem Bewusstsein, wo der Sohn Gottes als Inhalt der Erkenntniss (Phil. 3, 8.) offenbar werden sollte; vrgl. 2. Kor. 4. 6.: *ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. S. schon *Chrys*: *τῆς ἀποκαλύψεως καταλαμπούσης*

---

*) Denn zu *καλέσας* gehört *διὰ τ. χάρ. αὐτοῦ* als Modalitätsbestimmung, nicht aber, wie *Hofm.* gegen den symmetrischen Gleichbau beider Participialangaben ganz grundlos will, zu *ἀποκαλύψαι*. P. wusste sich als *κλητὸς ἀπόστολος διὰ θελήματος θεοῦ* (1. Kor. 1, 1. 2. Kor. 1, 1.), und dieses *θέλημα* wusste er als das der göttlichen *Gnade*, 1. Kor. 15, 10. 3, 10. Gal. 2, 9. Rom. 1, 5. 12, 3.

**) daher auch durch *ἐν ἐμοὶ* keineswegs (gegen *Baur* u. A.) das Gewicht der äussern Erscheinung bei Damaskus verringert wird.

αὐτοῦ τὴν ψυχήν. Vrgl. *Oecum.* (*εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον τῆς γνώσεως ἐνιζησάσης*), *Theophyl.*, *Beza* u. d. Meisten. Unrichtig *Calvin*, *Koppe*, *Flatt* u. M.: es stehe für den blossen Dativ. Vrgl. *Bengel.* Aber *ἐν* ist nie Nota Dativi, und alle deshalb angeführten Stellen (wie 1. Kor. 9, 15. 14, 11. 1. Tim. 4, 15. Act. 4, 12. al.) sind so zu erklären, dass *ἐν* seine Bedeutung festhällt (*Winer* p. 204.), was auch in den für den Sinn des Dativ. *commodi* gebrauchten Stellen (s. *Bernhardy* p. 212.) geschehen muss. *Hieron.*, *Pelag.*, *Erasm.*, *Piscat.*, *Vorstius*, *Grot.*, *Estius*, *Morus*, *B. Crus.* u. M. erklären *durch mich:* „ut per me, velut organum, notum redderet filium suum" (*Erasm.* Paraphr.). Allein die *dem Apostel selbst* gegebene Offenbarung ist ein nothwendiges Stück im Zusammenhange (V. 12.); P. wurde unmittelbar nach seiner Geburt von Gott *abgesondert*, hernachmals bei Damaskus *berufen*, und sodann in seinem Innern mit der *Offenbarung des Sohnes Gottes* versehen, um nach aussen zu *verkündigen* u. s. w. Noch *Andere* *) fassen *an mir*, welches entweder so gedeutet wird, dass die Bekehrung als ein Beweis von Christi Macht u. s. w. erschienen sei (*Petr. Lomb.*, *Seb. Schmidt*), oder so, dass dem Ap. die Offenbarung thatsächlich, durch eigene Erfahrungen, also an ihm selbst, zu Theil geworden sei (*Rück.*). Vrgl. 1. Joh. 4, 9.: *ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν.* Allein Ersteres ist zum Contexte ungehörig, und Letzteres beruht wieder auf der irrigen Identificirung der Berufung des Ap. bei Damask. mit der ihm zu Theil gewordenen Offenbarung des Evangel. — *τὸν υἱὸν αὐτοῦ*) das ist der grosse Grundstock und die ganze Summe des Evangeliums. Vrgl. V. 6 f. 2, 20. In seiner vorchristlichen Verblendung hatte P. Christum *κατὰ σάρκα* erkannt, 2. Kor. 5, 16. — *εὐαγγελίζωμαι*) *Praesens* **), denn die Erfüllung dieser ihm *damals* schon (Act. 9, 15. 22, 15. 26, 17 f.) göttlich gewiesenen Bestimmung ist in der Gegenwart des Briefs noch *in der Ausführung begriffen* (*Klotz* ad Devar. p. 618.). So macht sich den Widersachern gegenüber das fortdauernde göttliche Recht und Verpflichtetsein dieses apostolischen

*) Vrgl. *Hilgenf.* z. St. u. in s. Zeitschr. 1864. p. 164.: P. sehe sein christliches u. apostolisches *Leben und Wirken* als eine Offenbarung Christi *in seiner Person* an. Aehnlich auch *Paul* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1863. p. 208.

**) welches nach *Hofm.* das Beabsichtigte *von der Gegenwart aus*, wo es sich verwirklicht, benennen soll. Diese rückwärtsige Deutung ist rein erdacht, passt auch Plat. Legg. p. 653. D. keineswegs und hat an u. St. den Context wider sich (s. V. 17.).

Thuns geltend. — *ἐν τοῖς ἔθνεσιν*) *unter den Heidenvölkern*. S. Act. 9, 15. 22, 21. 26, 17. 18. Eph. 3, 8. Rom. 11, 13. Dass P. immer bei den *Juden* unter den Heiden sein Bekehrungswirken anfing, war von seiner Bestimmung als *Heidenapostel* nicht ausgeschlossen, sondern (s. Rom. 1, 16.) der bestimmungsmässige *Weg* des heidenapostolischen Berufs. Vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 37. — *εὐθέως*) gehört weder blos zu dem verneinenden (*Hilgenf.*, *Hofm.*) noch blos zu dem affirnativen Theil des Nachsatzes (*Winer*), sondern, wie beide selbst untrennbar zusammengreifen, zum ganzen *οὐ προςανεθέμην* — — *ἀλλὰ ἀπῆλθον εἰς Ἀραβ.*: Sogleich that ich nicht das Rathfragen bei Fleisch und Blut, auch nicht das Hinwegziehen nach Jerus., sondern u. s. w. Er spricht nämlich das, was er *sofort* nach der empfangenen Offenbarung gethan habe, *antithetisch*, negativ und positiv, aus, da es ihm darauf ankam, recht geflissentlich die Vorstellung abzuweisen, als habe er menschliche Belehrung empfangen. *Hieron.*, um den Ap. wider des *Porphyr.* ungerechten Vorwurf der Anmaassung und Unbeständigkeit zu schützen, verbindet *εὐθέως* mit *εὐαγγελίζωμαι*, wie neuerlich *Credner* Einl. I. 1. p. 303. gethan hat. Gegen den Nachdruck des Adverbii am Ende wäre nichts einzuwenden (*Kühner* II. p. 625. *Bornem.* ad Xen. Anab. 2, 6, 9. *Stallb.* ad Phaedr. p. 256. E.); allein die ganze Beweiskraft liegt ja nicht in dem, was P. sofort thun *sollte*, sondern in dem, was er sofort *gethan hat*. „Notatur subita habilitas apostoli", *Beng.* Uebrigens ist dem *εὐθέως* seine durchgängige stricte Bedeutung zu belassen, nicht aber mit *Hofm.* *) der Sinn von „gleich *damals*", schon gleich („*nicht erst später*") unterzuschieben, als ob P. etwa *ἤδη ἐκ τότε* oder ähnlich geschrieben hätte. Beachte noch in Vergleichung der Apostelgesch., dass das geflissentlich zugesetzte *εὐθέως* gleichwohl eine der Arabischen Reise vorgängige kurze Wirksamkeit in Damaskus (Act. 9, 20.) um so weniger ausschliesst als es ihm hauptsächlich daran lag, nachzuweisen, dass er von Damaskus aus nirgend anderswohin gegangen sei, als nach Arabien,

---

*) welcher fingirt, man habe dem Ap. vorgeworfen, *erst späterhin* habe er es so gehalten, dass er sich nicht an Menschen wandte, um sich von ihnen berathen zu lassen. Seltsamer Weise beruft sich *Hofm.* auf *εὐθύς* Joh. 13, 32, und sogar auf Xen. Cyr. 1, 6, 20., wo ja das „*nicht erst später*" in *ἐκ παιδίου* liegt, keinesweges in *εὐθύς* an sich. Auch in Stellen wie b. *Dorvill.* ad Charit. p. 298. 326. heisst *εὐθύς*, wie auch *εὐθέως* stets, *sofort*, *auf der Stelle*.

und erst drei Jahre später nach Jerusalem. Sein kurzes Wirken in Damaskus also, vor seiner Abreise nach Arabien, besonders zu erwähnen, lag dem Zusammenhange seiner Darstellung fern. — *οὐ προςανεθέμην*) *ich richtete keine Mittheilung an Fleisch und Blut*, nämlich um über diese empfangene Offenbarung die Meinung Anderer zu vernehmen und von ihnen Belehrung, Anweisung und Rath zu bekommen. In *προς* liegt die Vorstellung der *Richtung*, nicht wie *Beza* u. *Bengel* wollen (vrgl. auch *Usteri* u. *Jatho*), der Begriff *praeterea**). S. Diod. Sic. 17, 116.: *τοῖς μάντεσι προςαναθέμενος περὶ τοῦ σημείου.* Lucian. Jup. Trag. 1.: *ἐμοὶ προςανάθου, λάβε με σύμβουλον πόνων*, im Gegensatz gegen das vorherige *καταμόνας σαυτῷ λαλεῖς.* Nicet. Angel. Comnen. 2, 5. Vrgl. *C. F. A. Fritzsche* in *Fritzchior.* Opusc. p. 204. Eben so *προςαναφέρειν* 2. Makk. 11, 36. Tob. 12, 15. Polyb. 31, 19, 4. 17, 9, 10. — *σαρκὶ κ. αἵματι*) d. h. *an schwache Menschen*, im Gegensatz gegen die erfahrene Wirksamkeit *Gottes.* — S. z. Matth. 16, 17. Analog auch Eph. 6, 12. Vrgl. das Rabbin. בָּשָׂר וָדָם (*Lightf.* z. Matth. l. l.). Da es dem Ap. lediglich darauf ankommt, nachzuweisen, dass er nicht *ἀνθρωποδίδακτος* sei, so ist es im Zusammenhang *ganz* unzutreffend, *σαρκὶ κ. αἵμ.* auf *ihn selbst* zu beziehen (*Koppe, Ewald*), *zur Hälfte* unzutreffend aber, an Andere *und* den Apostel selbst zu denken (*Winer, Matthies, Schott*, vrgl. *Olsh.*). Es ist lediglich von der Zuratheziehung *Anderer* die Rede (*Beza, Grot., Calov., Zachar., Morus, Rosenm., Borger, Flatt, B. Crus., de Wette, Hilgenf., Wieseler, Hofm.* u. M.), und zwar *ganz allgemein:* ich nahm, solcher *göttlicher* Enthüllung theilhaftig geworden, nicht schwache *Menschen* zu Berathern. In klimaktischer Fortsetzung der Rede werden dann die Apostel noch besonders aus dieser Kategorie hervorgehoben, daher auch nicht mit *Chrys., Hieron., Theophyl., Oecum.* u. A. *σαρκὶ κ. αἵμ.* selbst schon auf die *Apostel* zu beziehen ist, obgleich sie mit eingeschlossen sind.

V. 17. *Zog auch nicht hinweg* (von Damaskus) *nach Jerus. zu denen, welche eher als ich Apostel gewesen, sondern zog hinweg nach Arabien.* So nach der Lesart von *Lachm.;* s. d. krit. Anm. *Τοὺς πρὸ ἐμοῦ ἀποστ.* schreibt P. im Bewusstsein seiner von Damaskus anheben-

---

*) So auch *Märcker* in d. Stud. u. Krit. 1866. p. 534.: „keine Mittheilung *weiter*.“ Man sieht aber nicht, auf welches *andere ἀνατίθεσθαι* sich das beziehen soll.

den *vollen apostolischen Ebenbürtigkeit*, bei welcher den älteren Aposteln eben nur die grössere *Anciennität* zukomme. Zu dem *zweimaligen*, nachdrücklichen ἀπῆλθον vrgl. Rom. 8, 15. Hebr. 12, 18 ff. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 137. — εἰς Ἀραβίαν). Möglich, dass ihn ein besonderer *persönlicher*, uns *unbekannter* Grund zur Wahl grade dieses Landes bestimmte. Die Gegend war heidnisch, aber mit vielen Diaspora-Juden (Act. 2, 11.). Uebrigens ist diese Reise, welche nicht als eine stille Vorbereitung bezweckend (*Schrader*, *Köhler*, *Rück.*, *Schott*), sondern (vrgl. Rom. Einl. §. 1.) als erster, gewiss glühender Versuch auswärtiger Wirksamkeit zu betrachten *) ist und von kurzer Dauer war **), in der Apostelgesch. nicht erwähnt, wird aber, vielleicht von Luk. gar nicht gekannt, am wahrscheinlichsten in die Zeit der ἱκαναὶ ἡμέραι Act. 9, 23. gesetzt, welche ungenaue Angabe des zwischen der Bekehrung und der Reise nach Jerus. liegenden Zeitraums bei Luk. eine nur vage und hinsichtlich der Dauer unzutreffende Kennt-

---

*) Dafür zeugt u. St. dadurch, dass εὐθέως — — ἀπῆλθον unmittelbar auf ἵνα εὐαγγ. αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν folgt. Ganz contextwidrig daher auch *Holsten* (die Bedeutung des Wortes σάρξ im N. T., p. 25. u. Inh. u. Gedankeng. d. Gal. Br. p. 17 f. auch z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 269 f,): P. sei, „der Umgebung des nationalen Geistes in Jerus. sich 3 Jahre lang absichtlich entreissend“ nach Arabien und Damaskus gegangen, „*um im Sinnen über die religiösen Urkunden seines Volkes die neue Offenbarung mit der alten zu vermitteln.*“ Allerdings musste sich dem Ap. das System seines Evang., wie es unser Brief und der Römerbrief aufweist, erst allmählich und durch einen längern Gedankenprocess in weiterer Erfahrung gestalten; aber auch schon ohne diess entwickelte System konnte er die Anfänge seiner Wirksamkeit machen und den Sohn Gottes predigen, wie derselbe unmitelbar göttlich in ihm enthüllt worden war. Willkürlich auch *Thiersch* (Kirche im apostol. Zeitalt. p. 116.): er habe *beim Aretas Schutz finden wollen*. Dass P. gleich nach seiner Bekehrung der göttlichen Weisung nachkam und nicht erst nach drei Jahren zu predigen anfing, ist auch die Anschauung der Apostelgesch., nach welcher er diess sogar noch in Damask. sofort gethan, 9, 20. vrgl. 26, 19 f. S. ausserdem z. Rom. Einl. §. 1. p. 5.

**) *L. Cappell.*, *Benson*, *Witsius*, *Eichhorn*, *Hemsen* u. M. auch *Anger* rat. temp. p. 122. u. *Laurent* halten dafür, dass P. fast die ganzen drei Jahre (V. 18.) in Arabien zugebracht habe, weil ihn zu Damaskus die dortigen Juden nicht so lange geduldet haben würden. Aber dieser Grund ist bei unserer Unkunde der näheren Verhältnisse in Damaskus zu unsicher, besonders da Act. 9, 22. vrgl. mit V. 23. ὡς δὲ ἐπληρ. ἡμέραι ἱκαναί, auf ein relativ längeres Wirken zu Damaskus hinweist. Und wenn P. fast drei Jahre oder nach *Ewald* etwa zwei Jahre in Arabien gewirkt hätte, und zwar gleich zu Anfange seiner Apostelschaft, so wäre schwerlich denkbar, dass Lukas

niss dieses Zeitverhältnisses verräth. S. z. Act. 9, 19 ff. P. erwähnt die Reise hier, weil er am fortlaufenden Faden der Geschichte nachweisen musste, dass er in der ersten Zeit nach seiner Bekehrung nirgends gewesen sei, wo er hätte Belehrung von den Aposteln empfangen können. — *πάλιν ὑπέστρεψα*) *πάλιν*, aus der Voraussetzung des Bekanntseins der Oertlichkeit der berichteten Berufung und Offenbarung gesagt, bezieht sich auf den in *ὑπέστρ.* liegenden Begriff des Kommens. Vrgl. Act. 18, 21. Hom. Od. *ϑ*, 301.: *αὖτις ὑποστρέψας* al. Eur. Alc. 1022. *Bornem.* ad. Cyrop. 3, 3, 60. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 2, 4

V. 18. *Ἔπειτα*) *hernach*, nämlich nach meinem abermaligen Aufenthalte in Damaskus, — aus welchem er floh wie Act. 9, 24 f. 2. Kor. 11, 32 f. berichtet ist. Die *nähere* Zeitangabe aber folgt dann durch *μετὰ ἔτη τρία* (vrgl. 2, 1.), wobei man *entweder* die *Bekehrung* (so die Meisten, auch *Winer*, *Fritzsche*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Reithmayr*, *Caspari*) oder die *Rückkehr aus Arabien* (*Marsh*, *Koppe*, *Borger*) als Terminus a quo betrachtet. Ersteres ist vorzuziehen, wie der Context durch *οὐδὲ ἀπῆλϑον εἰς Ἱεροσόλυμα — μετὰ ἔτη τρία ἀνῆλϑον εἰς Ἱεροσολ.* an die Hand giebt. Vrgl. auch z. 2, 1. — *ἀνῆλϑον εἰς Ἱεροσ.* Dieses ist (gegen *Hieron.*) die *erste* Reise nach Jerus., in d. Apostelgesch. nicht übergangen (*Laurent*), sondern 9, 26. berichtet. Die ganz haltlosen Gründe *Köhler's* (Abfassungszeit p. 1 f.) gegen diese Identität widerlegt *Anger* rat. temp. p. 124 f. Zuzugeben aber ist, dass der Bericht der Apostelgesch. aus u. St. theilweise *Berichtigung* annehmen muss (s. z. Act. l. l.), welche Nothwendigkeit jedoch von *Baur*, *Hilgenf.* u. *Zeller* übertrieben und auf absichtliche Geschichtsänderung Seitens der Apostelgesch. zurückgeführt wird, wornach diese grade *nicht* wolle, was P. an u. St. will, nämlich seine Unabhängigkeit von den Ur-

---

dieses Arabische Wirken nicht gekannt hätte, oder falls er es gekannt' nicht berichtet hätte, da P., ausser etwa in Ephesus, nirgend anderswo so lange gewesen wäre. Lässt man freilich den Luk. die Arabische Reise *absichtlich* verschweigen, weil sie das unabhängige Auftreten des Heidenapostels bewiesen haben würde (*Hilgenf.*, *Zeller*): so geht man von der Prämisse aus, dass die Apostelgesch. eine Tendenzschrift sei, welcher die geschichtliche Ehrlichkeit abgeht, und nimmt überdiess an, was ohne jene Prämisse nicht anzunehmen ist, dass der Verf. unsern Brief gekannt habe. Hätte er ihn gekannt, so wäre die absichtliche Entstellung seiner Geschichtstheile, welche er sich gestattet haben soll, um so unverschämter, ja thörichter.

aposteln hervortreten lassen. Auch ist dieses Unabhängigkeitsbewusstsein nicht zu übertreiben, als ob sich P. dem Petrus *„fremd im Centrum seines Wesens“* (*Holsten*) gefühlt hätte. — *ἱστορῆσαι Κηφᾶν*) *um die persönliche Bekanntschaft des Kephas zu machen*, also nicht um mich belehren zu lassen. Aber die Stellung des Petrus als *κορυφαῖος* (*Theodoret.*) im Apostelkreise, besonders von Katholiken hervorgehoben (s. *Windischm.* u. *Reithmayr*), erhellt allerdings aus d. St. als dem Paulus damals bekannt und von ihm anerkannt. *Ἱστορεῖν, coram cognoscere,* nur hier im N. T., findet sich in diesem Sinne auf eine Person bezogen auch Joseph. Bell. 6, 1, 8.: *οὐκ ἄσημος ὢν ἀνὴρ, ὃν ἐγὼ κατ' ἐκεῖνον ἱστόρησα τὸν πόλεμον*, Antt. 1, 11, 4. 8, 2, 5., häufig auch in d. Clementinen. Bei Griechen (vrgl. auch die Stellen aus Joseph bei *Krebs* Obss. p. 318.) oft von Sachen, wie *τὴν πόλιν, τὴν χώραν, τὴν νόσον* etc. *S. Wetst.* u. *Kypke.* Gut übrigens *Beng.*: „grave verbum ut de re magna; non dixit *ἰδεῖν* (wie Joh. 12, 21.), sed *ἱστορῆσαι.*“ Vrgl. *Chrys.* — *καὶ ἐπέμεινα πρὸς αὐτόν*) Vrgl. 1. Kor. 16, 7. In *πρός*, *bei*, liegt die *Verkehrs*richtung des *ἐπέμ.* Vrgl. Matth. 26, 55. Joh. 1, 1. u. die Stellen bei *Fritzsche* ad Marc. p. 202. Vrgl. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 653. — *ἡμέρας δεκαπέντε*) Den *geschichtlichen* Grund, weshalb nicht länger, s. Act. 9, 29. 22, 17 ff. Die *Absicht* aber, weshalb P. diese Zeitangabe *anführt*, ist nach dem ganzen Zusammenhange offenbar, dass der Leser sich sagen sollte, wie ein so kurzer Aufenthalt, dessen Zweck das erste persönliche Bekanntwerden mit Petrus war, nicht ausserdem etwa noch für den Zweck evangelischen Unterricht zu empfangen, zumal P. selbst schon so lange (seit 3 Jahren) das Evangelium gepredigt hatte, bestimmt gewesen sein werde. Diese Absicht leugnet *Rück.*, weil nämlich die Zeit von 15 Tagen nicht so kurz gewesen sei, dass P. nicht während derselben von Petrus hätte belehrt werden können. Allein er berichtet ja *geschichtlich*, und dabei konnte ihm die Anführung einer so *kurzen* Zeit nur willkommen für seinen Zweck sein, ohne grade diese Anführung für einen *stringenten* Beweis ausgeben zu wollen. Ein solcher war sie, ungeachtet dessen, was P. noch V. 19. nachdrücklich hinzufügt, allerdings nicht, wie schon aus dem hohen repräsentativen Ansehen des Petrus erhellt *). Aber je *kürzer*

*) *Hofm.* meint, P. wolle die Leser entnehmen lassen, dass er nicht deshalb nach Jerus. gereist sein könne, um sich bei dem dortigen „*Apostelthum*“ Urtheil und Bescheid zu erholen. Als ob nicht

sein damaliges, dem persönlichen Bekanntwerden mit letzterem gewidmetes Verbleiben gewesen war, desto mehr war es dem Gedanken an erhaltene Belehrung entgegen, obwohl P. natürlich jene Zeit nicht noch kürzer *darstellen* konnte und wollte als sie wirklich *gewesen war*. Ganz entbehrlich ist daher die willkürliche Vermuthung *Rückert's*, dass P. die 15 Tage wegen des falschen Vorgebens der Gegner erwähne, er sei erst durch die Apostel zum Christenthum gebracht worden, oder habe doch eine lange Zeit bei ihnen und als ihr Schüler verlebt, suche diess aber undankbar und anmaassend zu verbergen oder zu leugnen. Nach *Holsten* sind Petr. u. Jak. die Vertreter des ἕτερον εὐαγγ. gewesen, die also nicht auf das Heidenevangel. des Paulus haben einwirken können. Aber das waren sie eben nicht. S. z. 2, 1 ff. u. z. Act. 15.

V. 19. *Einen andern aber von den Aposteln sah ich nicht, ausser Jakobus, dem Bruder des Herrn.* So wird dieser Jakobus zwar von dem Zwölfkreise (1. Kor. 15, 5.), zu welchem Petrus gehörte, unterschieden, aber doch mit zu den Apolsteln, nämlich im weitern Sinne (vrgl. 1. Kor. 15, 7. 9, 5.) gezählt, woraus sich auch die nur nachträgliche Anführung *dieses* Apostels erklärt. Nach εἰ μή ist nicht blos εἶδον su ergänzen (wie *Grot.*, *Fritzsche* ad Matth. p. 482., *Winer*, *Bleek* in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 1059., *Wieseler* wollen), sondern wie es der Context fordert: εἶδον τὸν ἀπόστολον. — ἕτερον ist hier nicht qualitativ wie V. 6., sondern steht dem *Einen* gegenüber, welcher genannt ist, dem Petrus; neben diesem sah er nicht noch einen der Apostel, ausgenommen nur dass er den Apostel weitern Sinnes Jakobus sah, den Herrnbruder (der ja der Jerusalemischen Gemeinde als Vorsteher angehörte), was er gewissenhafter Weise nicht unerwähnt lassen will. — Dass *Jakobus, der Bruder des Herrn,* nicht Jakobus Alphäi Sohn gewesen sei, wie nach *Clem. Al.*, *Hieron.*, *Augustin.*, *Pelag.*, *Chrys.* u. *Theodoret.* die meisten Neueren, unter den Auslegern des Briefes auch *Matthies*, *Usteri*, *Schott, B. Crus.*, *Jatho, Hofm.*, *Reithmayr* wollen, sondern ein *leiblicher Bruder Jesu* (Matth. 13, 35. Mark. 6, 3.), der Maria Sohn, Jakobus der Gerechte (Heges. b. Eus. 2, 23.), seit seiner Geburt ein Nasiräer, nach Jesu Auferstehung gläubig geworden (1. Kor. 15, 7. Act. 1, 14.), zu sehr

---

Petrus und Jakobus „*Apostelthums*“ genug gewesen sein könnten! Ein derartiges Verstecken hinter dem Unterschiede von *Apostel* und *Apostelthum* lag dem P. fern.

hohem apostolischen Ansehen (2, 9.) unter den Judenchristen gelangt, und der höchstgeltende Presbyter der Gemeinde in Jerusalem *), s. z. Act. 12, 17. 1. Kor. 9, 5. *Huther* z. Jak. Einl. §. 1. *Laurent* neutest. Stud. p. 175 ff. Er wird durch die Näherbezeichnung *τὸν ἀδελφὸν τοῦ κυρίου* nicht blos vom ältern Jakobus, Bruder des Johannes (*Hofm.* u. M.), sondern auch von Jakobus Alphaei, der einer der Zwölf war, *unterschieden.* Vrgl. *Victorin.:* „cum autem *fratrem* dixit, *apostolum negavit.*" Die ganze Erdichtung der Identität uns. Jakobus mit dem Sohne des Alphäus ist ein Erzeugniss des schriftwidrig (Matth. 1, 25. Luk. 2, 7.), obwohl kirchlich orthodox (Form. Conc. p. 767.) über die Geburt Christi hinaus sich erstreckenden Glaubens an die Jungfrauschaft der Maria. Vrgl. z. Matth. 12, 46. 1. Kor. 9, 5. Uebrigens streitet die Angabe, dass P. damals blos den Petrus und Jakobus in Jerusalem gesehen habe, nicht mit dem ungenauen *τοὺς ἀποστόλους* Act. 9, 27., sondern ist eine authentische geschichtliche Näherbestimmung davon.

V. 20. Nicht Parenthese, sondern am Schlusse dessen, was P. eben von jenem seinen ersten Aufenthalte in Jerus. nach seiner Bekehrung berichtet hat (dass er nämlich um den Kephas kennen zu lernen hingereist, 15 Tage bei ihm geblieben sei und sonst keinen andern Apostel, nur den Herrnbruder Jakobus gesehen habe), eine eidliche Betheuerung, dass er damit die reine Wahrheit sage. Die *Wichtigkeit* des eben Berichteten für seinen Zweck, seine apostolische Selbstständigkeit nachzuweisen, bewog ihn zu dieser heiligen Versicherung. Denn wäre P. Apostelschüler gewesen, so müsste er *damals* es geworden sein, als er zum ersten Male nach seiner Bekehrung in Jerus. bei den Aposteln war; aber nicht blos für einen andern Zweck und so

---

*) Auch *Wieseler* versteht hier richtig den leiblichen Bruder Jesu, hält aber *den* Jakobus, welcher 2, 9. 12. (und Act. 12, 17. 15, 13. 21. 1. Kor. 15, 7.) als Haupt der Judenchristen genannt ist, nicht für identisch mit diesem Bruder des Herrn, sondern für den Apostel *Jakobus Alphäi*; dieser sei auch der ὁ δίκαιος Genannte. S. aber z. 2, 9. Schon das Hebräerevangel. bei Hier. vir. ill. 2. versetzt Jakobus den Gerechten unter die Apostel, welche das lezte Mahl mit Jesu genossen haben, lässt ihn aber gleichwohl als *Bruder* des Herrn erscheinen, indem er ihn von dem Auferstandenen angeredet werden lässt: *frater mi. Wieseler* zwar will *frater mi* im geistigen Sinne wie Joh. 20, 17. Matth. 28, 10. nehmen. Aber grade weil die Beziehung eines Jakobus als ἀδελφὸς τοῦ κυρίου so sollenn war, erscheint diese Ausdeutung willkürlich; auch finden wir nirgends in den Evangelien, dass Jesus die Jünger als Brüder *angeredet* habe.

wenige Tage war er dort gewesen, sondern er hatte auch nur noch den Jakobus ausser Petr. getroffen. Die Beziehung auf alles von V. 12. an Gesagte (*Calvin, Koppe, Winer, Matthies*) oder wenigstens auf V. 15—19. (*Hofm.*) hat wider sich, dass mit ἔπειτα V. 18. ein neuer Abschnitt des Referats (vrgl. V. 21. 2, 1.) anhebt, über welchen zurückzugehen kein Grund vorliegt. — Die *Structur* ist so, dass ἃ δὲ γράφω ὑμῖν anakoluthisch mit Nachdruck für sich steht, und vor ὅτι, *dass*, wiederum γράφω zu denken ist: *Was ich aber euch schreibe — siehe vor den Augen Gottes schreibe ich, dass ich, nicht lüge*, d. h. in Bezug auf das, was ich euch schreibe, schreibe, versichere ich vor Gottes Angesicht (לִפְנֵי יְהוָה, so dass ich Gott als Zeugen gegenwärtig habe), dass ich nicht lüge. Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 338. *Schott* nimmt ὅτι *da*: *coram Deo scribo, siquidem non mentior,* wornach also ἃ δὲ γρ. ὑμ. *nicht* anakoluthisch erscheint. Allein dieses *siquidem non mentior* wäre sehr matt, dahingegen grade das Anakoluthische des vorangestellten Relativsatzes der Inständigkeit der Rede nur angemessen ist (vrgl. Matth. 10, 14. Luk. 21, 6. u. dazu d. Anm.); auch ist die ganz parallele Betheuerung ὁ θεὸς — — οἶδεν — — ὅτι οὐ ψεύδομαι 2. Kor. 11, 31. vrgl. Rom. 1, 9. 2. Kor. 1, 23. der Erklärung von ὅτι durch *siquidem* nur ungünstig. Mit *Bengel, Paulus* u. *Rück.* (vrgl. schon *Hieron.*) nach θεοῦ ein ἐστί hinzuzudenken (ὅτι *dass*), ist nicht bequemer (*Rück.*), sondern willkürlich und ergiebt eine beispiellose Ausdrucksweise.

V. 21. Nach diesem funfzehntägigen Aufenthalte in Jerus. (ἔπειτα, vrgl. V. 18.) kam ich in die Landstriche Syriens und Ciliciens, also wieder von dem Sitze der Apostel weit genug hinweg! — τῆς Συρίας) Da es Act. 9, 30. heisst, P. sei von Jerus. nach Caesarea begleitet worden, so wird von den meisten Neueren angenommen: „*Syriae* eam partem dicit, cui *Phoenices* nomen fuit“, *Winer*. So auch *Koppe, Rück., Usteri, Matthies, Schott.* Vrgl. Matth. 4, 24. Act. 21, 3. Ganz wider die Absicht des Ap. Denn es kam ihm hier darauf an, seine relativ *weite Entfernung* von Judäa, wie sie nämlich geschichtlich wirklich statt gefunden, hervorzuheben, was der ganze Zusammenhang (vrgl. V. 22.) lehrt, daher der Leser τῆς Συρίας nur von dem *eigentlichen Syrien* (mit der Hauptstadt Antiochia) verstehen konnte. Auf *Phönicien* zu verfallen (welches auch *Wieseler* zwar nicht allein versteht, aber mit einschliesst) konnte ihm nicht im mindesten beikommen, um so weniger,

da neben *τῆς Συρίας* gleich das an das *eigentliche* Syrien angränzende Cilicien genannt ist (vrgl. Act. 15, 23. 41. Plin. 5, 22. 18, 30.). Auch beruft man sich mit Unrecht auf Matth. 4, 24.) wo hyperbolisch ein recht *grosser* Bereich, nämlich die ganze *Provinz* Syrien, wozu auch Judäa und Samaria gehörten, bezeichnet werden soll) und Act. 21, 3. (wo ebenfalls die Römische Provinz, und zwar nur ungefähr und unbestimmt in Bezug auf den Küstenstrich, gemeint ist *)). Das Verhältniss uns. Stelle zu Act. 9, 30. ist aber dieses: Von Jerus. wollte P. nach Syrien und Cilicien. Er wurde daher von den Christen bis auf die erste Station, bis nach Caesarea (der Römischen Hauptstadt von Judäa, nicht Caesarea Philippi) geleitet, und von da ging er zu Lande weiter nach Syrien und Cilicien. Vrgl. 9, 30. — *Zu welchem Zwecke* er nach Syrien und Cilicien gekommen sei, sagt er nicht, aber eben deshalb und nach V. 23. ist nicht zu zweifeln, dass er dort das Evang. gepredigt habe. Gewiss war *Tarsus* der Mittelpunkt dieser seiner Wirksamkeit; in Tarsus suchte und fand ihn auch Barnabas Act. 11, 25.

V. 22. Dem Judäischen Lande aber war ich so gänzlich fremd, dass ich in der Zeit dieses meines Aufenthalts in Syrien und Cilicien persönlich unbekannt war den Gemeinden u. s. w. Diese Angaben V. 22—24. weisen ebenfalls nach, dass P. nicht *Apostel*schüler gewesen sei, wie das der Zielpunkt des ganzen Zusammenhanges ist. Als *Apostel*lehrling würde er in Verbindung mit *Jerus.* geblieben und von da aus zunächt mit seiner Wirksamkeit in die *Judäischen* Gemeinden gekommen und ihnen bekannt geworden sein. Nach *Hofm.* liegt das Ziel, worauf P. V. 22 f. hinauswill, in *καὶ ἐδόξαζον* etc. V. 24., so dass sich V. 22 f. hierzu nur wie Vordersatz zu Nachsatz verhalte. Diess ist ganz gegen die selbstständige und angelegentliche Art der beiden Aussagen V. 22 f., denen P. eine so untergeordnete Stellung, wie sie nach *Hofm.* haben sollen, durch Partcipialform (*ἀγνοοῦντες δὲ — — μόνον δὲ ἀκούοντες, ὅτι*

*) Denn der, welcher von Patara ab rechts vor Cypern vorbeischifft, (Act. 21, 1. 3.), hat in Osten die Syrische Küste vor sich, welcher er zuschifft. So unbestimmt, wie es die populäre Anschauung und Berichterstattung an die Hand giebt, erzählt Luk. Act. 21, 3.: *ἐπλέομεν εἰς Συρίαν,* ohne dass durch das folgende *καὶ κατήχθημεν εἰς Τύρον* jenes *Συρίαν* gleich Phönicien wird. So könnte man jetzt z. B. sagen: wir schifften nach Dänemark zu und landeten in Glückstadt, — ohne daraus geschlossen haben zu wollen, Dänemark heisse so viel als Holstein.

etc., *ἐδόξαζον* etc.), etwa auch unter Hinzufügung von *καίπερ* oder in sonst markirter Weise zu geben gewusst haben würde. Wie der Ap. geschrieben hat, ist sein Referat von *ἔπειτα* V. 21. an in eben so selbstständigen Sätzen gehalten wie von *ἔπειτα* V. 18. an, und V. 22 f. kann nicht zur blosen Einleitung von V. 24. bestimmt sein. Um so mehr mit Ungrund behauptet *Hofm.*, dass P. von V. 21. an nicht den Nachweiss seiner apostolischen Selbstständigkeit gegenüber den alten Aposteln fortsetze, sondern den *Einklang seiner Verkündigung mit dem Glauben der Muttergemeinde zu Jerus. und ihrer Apostel* aufzeige. Contextwidrig *Andere:* P. wolle widerlegen, dass er von den Gemeinden Judäa's *gelernt* (*Oecum.*, *Gomar.*, *Olsh.*), oder dass er selbst in Judäa judaistisch *gelehrt* habe (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Grot.*, vrgl. *Usteri*), oder dass er als Beauftragter der Judäischen Gemeinden nach Syrien und Cilicien gekommen sei (*Michael.*). — *τῷ προςώπῳ*) *in Bezug auf das* (mein) *Angesicht*, d. h. *persönlich*. Vrgl. 1. Thess. 2, 17. — *ταῖς ἐκκλησίαις τῆς Ἰουδ.*) Damit sind die Gemeinden *ausser* Jerus. gemeint, also in der *Ἰουδαία γῆ* Joh. 3, 22. Denn dass ihn die Gemeinde in der *Hauptstadt* kannte, ist nicht nur aus seinem vorchristlichen Wirken zu schliessen, sondern auch aus jener funfzehntägigen Anwesenheit V. 18. gewiss, und wird Act. 9, 26—30. bezeugt. Weder mit dieser Stelle noch mit Act. 26, 19 f. (s. z. d. St.) findet hier der Widerspruch statt, welchen bes. *Hilgenf.*, *Baur*, *Zeller* gegen die Geschichtlichkeit der Apostelgesch. geltend machen.

V. 23 f. *Δέ*) stellt das *μόνον ἀκούοντες ἦσαν* dem *ἤμην ἀγνοούμενος τῷ προςώπῳ* als *correlates* Verhältniss gegenüber, ist aber nicht als blose Wiederholung des vorherigen *δέ* zu fassen (*Hofm.*), da es ein anderes*) Subject einführt (*Baeuml.* Partik. p. 97.) Das *Mascul.* bezieht sich auf die *Personen*, aus welchen jene *ἐκκλησίαι* bestanden. S. *Pflugk* ad Eur. Hec. 39. *Winer* p. 586. Das Partic. *mit ἦσαν* aber steht nicht für das einfache Imperf. (ganz unrichtig *Luther:* sie *hatten* gehört), sondern das Prädicat wird als die Hauptsache hervorgehoben. S. *Pflugk* ad Eur. Hec. 1179. In welcher alleinigen Beziehung zu P. sie *waren*, wird gesagt; lediglich zu *hören* waren sie in der Lage. „*Rumor* apud illos erat." *Erasm.* Vrgl. *Vulg.:*

*) *Hofm.* beruft sich auf Eur. Iph. T. 1367. Aber in dieser wie in den übrigen b. *Hartung* I. p. 169. citirten Stellen findet ja die bekannte *Wiederholung desselben Wortes* mit *δέ* statt.

„tantum autem *auditum habebant.*" — ὅτι ὁ διώκων ἡμᾶς ποτέ etc.) ὅτι wird am einfachsten nicht aus einem angenommenen Uebergang aus der indirecten in die directe Rede (so die Meisten, auch *Rück.* u. *Wieseler*), sondern als das *Recitativum* erklärt (*Matthies, Schott, Hilgenf., Ewald, Hofm.*), dessen Gebrauch bei P. nicht blos in Anführung von Schriftsprüchen, sondern auch ausserdem (Rom. 3, 8. 2. Thess. 3, 10.) gesichert ist. Ueberdiess gewinnt so die Darstellung an Lebendigkeit. In ὁ διώκων ἡμᾶς geht ἡμᾶς auf die *Christen überhaupt;* aus *christlichem* Munde (theils aus Jerus., theils wohl auch unmittelbar von Syrern und Ciliciern) kam ihnen die erfreuliche Kunde zu. Das Partic. *Praesent.* aber steht nicht für *Aor.* (*Grot.*), sondern ganz substantivisch: unser (ehemaliger) *Verfolger.* S. *Winer* p. 331. *Bremi* ad Dem. adv. Aphob. 17. — τὴν πίστιν) heisst nie die *christliche Lehre* (*Beza, Grot., Morus, Koppe, Flatt, Rück.* u. M.), auch nicht Act. 6, 7., wo der Glaube an Christum als Unterwerfung gebietende Instanz gedacht ist (vrgl. z. Rom. 1, 5.), sondern: *den Glauben,* aber *objectivirt.* Vrgl. z. 3, 2. 23. Er verkündigt den Glauben (an den Sohn Gottes, V. 16.), welchen er vormals zerstörte. Zu letzterem bemerkt *Estius,* richtig: „quia Christi fidelibus fidem extorquere persequendo nitebatur." Vrgl. V. 13. — ἐν ἐμοί) heisst nicht *propter me* (wie man vor *Winer* gewöhnlich annahm), weshalb man sich irrig auf Eph. 4, 1. al. berief, denn ἐν ist bei Personen nie *wegen* (*Winer* p. 363.); sondern: sie priesen Gott *an mir,* so dass ihr Lobpreisen Gottes an mir als dem Träger und Werkzeug der göttlichen Gnade und Wirksamkeit (1. Kor. 15, 10.) haftete. Gott gab sich ihnen kund an mir und so priesen sie ihn; ὅλον γὰρ τὸ κατ᾽ ἐμέ, φησί, τῆς χάριτος ἦν τοῦ θεοῦ, *Oecum.* Vrgl. Joh. 17, 10. Sir. 47, 6. S. überh. *Bernhardy* p. 210. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 598. Nicht umsonst aber, sondern mit dem gerechten Gefühle der Genugthuung hat P. καὶ ἐδόξαζ. ἐν ἐμοὶ τ. θεόν zugesetzt: denn mit diesem Eindrucke, welchen er damals auf die Judäischen Gemeinden machte, stand das hässige Treiben der Judaisten in Galatien gegen ihn in auffallendem Contraste. — Beachte noch (gegen *Holsten* u. A.), wie V. 23. auf der unverfänglichen Voraussetzung beruht, dass P. wesentlich kein anderes Evang. predige, als jene Gemeinden von Jerus. aus empfangen hatten, wenn sie auch über besondere Eigenthümlichkeiten seiner Predigt noch nicht instruirt waren, wie denn überhaupt der Gegensatz von Pau-

linismus und Judaismus erst später (Act. 15, 1.) in's öffentliche Interesse trat.

Kap. II.

V. 5. *οἷς οὐδέ*) fehlt bei D.* Clar.* Germ. Codd. lat. b. Hieron. u. Sedul., Ir. Tert. Victorin. Ambrosiast. Pelag. (?) Primas. Claudius antissidor. Verurtheilt von *Seml.*, *Griesb.*, *Koppe*, *Dav. Schulz.* Allein die Weglassung ist viel zu schwach beglaubt, und entstand lediglich dadurch, dass man *δέ* V. 4. gegensätzlich nahm, u. durch die Erinnerung an den Grundsatz der Anbequemung des. Ap. hier ein Analogon der Beschneidung des Timotheus (Act. 16, 3.) finden zu müssen glaubte, wobei *οὐδέ* im Wege stand, mit welchem aber der Structur wegen auch *οἷς* fiel. Dieses *οἷς* fehlte höchstens nur in Handschriften der It. (s. *Reiche* p. 12.), u. hätte nicht von *Grot.*, *Morus* und *Michael.* verworfen werden sollen. — V. 8. *καὶ ἐμοί*) Mit *Lachm.* u. *Tisch.* lies nach überwiegenden Zeugen *κἀμοί*. — V. 9. *Ἰάκωβος καὶ Κηφᾶς*) D. E. F. G. It. u. m. Väter haben *Πέτρος καὶ Ἰάκωβος*. Rangmässige Umstellung. — *μέν*, welches bei *Elz.* u. *Tisch.* fehlt (bei *Lachm.* eingeklammert), — ist nach B. F. G. H. K. L. Sin.* Minusk. Verss. u. Vätern zu streichen. Wegen des folgenden *δέ* eingeschoben. — V. 11. Auch hier und V. 14. ist durch überwiegende Zeugen *Κηφᾶς* u. *Κηφᾷ* das Richtige. Vrgl. z. 1, 18. Die *sehr alte* Erdichtung (s. d. exeget. Anm), es sei hier nicht vom *Apostel* Petrus die Rede, zeugt auch für die Ursprünglichkeit des Hebr. Namens. — V. 12. *ἦλθον*) B. D.* F. G. Sin. 45. 73. Codd. It.: *ἦλθεν*. So *Lachm.* *). Vrgl. Orig.: *ἐλθόντος Ἰακώβου*. Alter Schreibfehler nach V. 11. — V. 14. Die Wortstellung *καὶ οὐκ* (*Lachm.* u. *Tisch.*: *οὐχ*) *Ἰουδαϊκῶς ζῇς* ist mit *Lachm.* nach entscheid. Zeugen aufzunehmen. Zwar fehlt *καὶ οὐκ Ἰουδαϊκῶς* bei Clar. Germ. Ambrosiast. Sedul. Agapet.; aber diese Zeugen sind viel zu schwach, um die Worte mit *Seml.* u. *Schott* für ein Glossem zu erklären, da vielmehr ihre Auslassung durch die gleiche Endung der beiden Adverbia sehr leicht möglich war. — *πῶς*) *Elz.*, *Tisch.*: *τί*, gegen entscheid. Zeugen. — Die Zeugen entscheiden auch gegen die Weglassung von *δέ* V. 16. (*Elz.*), welche darin ihren Grund hat, dass man, *εἰδότες* als Bestimmung des Vorherigen nehmend, *δέ* nicht damit reimen konnte. Befördert wurde die Weglassung durch den Anfang einer Lection bei *εἰδότες*. — V. 18. Statt *συνίστημι* lies mit

---

*) welcher Praef. p. XII. bei dieser Lesart conjicirt, statt *τινάς* sei *τινί* zu lesen.

Griesb., *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* *συνιστάνω*. — V. 20. *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ*) *Lachm.*: *τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ*, nach B. D.* F. G. It. Aber höchst wahrscheinlich entstand diese Lesart dadurch, dass man vom ersten *τοῦ* gleich auf das zweite überging, so dass blos *τοῦ θεοῦ* geschrieben wurde; weil aber hierzu das Folgende nicht passte, wurde *καὶ Χριστοῦ* noch hinzugefügt. Hätte man, wie *Schott* meinte, *τοῦ θεοῦ κ. Χριστοῦ* deshalb geschrieben, weil V. 19. 20. Gott und Christus erwähnt waren, so würde man aus dem ursprünglichen *τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* gemacht haben: *τοῦ θεοῦ κ. υἱοῦ αὐτοῦ*. Wäre aber *τοῦ θεοῦ κ. Χριστοῦ* ursprünglich gewesen, so hätte man gänzlich keinen Grund gehabt, diess in *τοῦ υἱοῦ τ. θεοῦ* zu verändern.

Inhalt: P. fährt fort, seine volle apostolische Selbstständigkeit geschichtlich nachzuweisen. Bei seiner abermaligen Anwesenheit in Jerus. nach 14 Jahren habe er den Angesehenen sein Evangel. vorgelegt, und sei von diesen nicht belehrt, sondern als von Gott verordneter Heidenapostel förmlich anerkannt worden (V. 1—10.). Als aber Petrus nach Antiochien gekommen sei, habe er, Paulus, seiner apostolischen Selbstständigkeit so wenig vergeben, dass er vielmehr Jenem wegen eines heuchlerischen Verhaltens, durch welches die christliche Freiheit gefährdet gewesen, öffentlich widersprochen habe, V. 11—21.

V. 1. Ueber V. 1—10.: C. F. A. *Fritzsche* in *Fritzschior* Opusc. p. 158 ff. *Elwert* Progr. Annott. in Gal. 2, 1—10. etc. 1852. *Reiche* Comm. crit. p. 1 ff.; über V. 1.: — *Stölting* Beiträge z. Exeg. d. Paul. Briefe 1869. p. 155 ff. — *ἔπειτα*) *hernach*, nämlich nach meinem Aufenthalte in Syrien und Cilicien; dem correlat ist *ἔπειτα* 1, 21., wie auch 1, 18. *ἔπειτα* an das unmittelbar vorher Berichtete anknüpft. Daher nicht: nach der Jerusalem-Reise 1, 18. (*Wieseler*). — *διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν*) *interjectis quatuordecim annis, nach vierzehnjähriger Zwischenzeit;* vrgl. Polyb. 22, 26, 22.: *δι᾽ ἐπῶν τριῶν*, Act. 24, 17. Die *Länge* dieser Zeit entspricht ganz dem pragmatischen Zwecke des Ap., welcher nämlich bis zu dieser Reise schon *so viele Jahre* völlig selbstständig und *von den Uraposteln unabhängig* gearbeitet hatte, dass auch dadurch jede Verdächtigung, dass er Apostelschüler sei, zu nichte werden musste. Ueber den Gebrauch von *διά*, welcher auf der Vorstellung beruht, dass die vom Anfangspunkt bis zu dem betreffenden Ereigniss

zwischenliegende Zeit mit dem Eintritte des letztern *durch*gemacht ist (vrgl. *Herm.* ad Viger p. 856.), s. überh. *Bernhardy* p. 235. *Krüger* §. 68, 22, 3. *Winer* p. 356. *Fritzsche* ad Marc. p. 50. und in *Fritzschior*. Opusc. p. 162 f. Herod. 4, 1.: *ἀποδημήσαντας ὀκτὼ κ. εἴκοσι ἔτεα καὶ διὰ χρόνου τοσούτου* (*nach so langer Zwischenzeit*) *κατιόντας* etc. Deut. 9, 11.: *διὰ τεσσαράκοντα ἡμερῶν — — ἔδωκε κύριος ἐμοὶ τὰς δύο πλάκας*. Joseph. Antt. 4, 8, 12. Vrgl. d bekannte *διὰ χρόνου Kühner* ad Xen. Mem. 2, 8, 1., *δι' αἰῶνος Blomf*. Gloss. ad Aesch. Pers. 1003., *διὰ μακροῦ* Thuc. 6, 15, 3., *δι' ἔτους* Lucian. Paras. 15., *δι' ἡμέρων* Mark. 2, 1. u. dergl.; auch 4. Makk. 13, 20. Nach *Oeder* (b. *Wolf*) u. *Rambach* haben wieder *Theile* (in *Winer's* neuem krit. Journ. VIII. p. 175.), *Paulus* u. *Schott διά innerhalb* gefasst: *während* der 14 Jahre, welche ich nun Christ bin, oder wie *Stölting* dieser Erklärung in der nähern Bestimmtheit beitritt: „*während eines Zeitraums, der seit meiner Bekehrung* 14 *Jahre gedauert hat und jetzt, wo ich diesen Brief schreibe, durchgemacht ist.*“ Allein sprachlich hiergegen ist, dass *διά* von der Zeitdauer bei den Griechen immer nur dann gebraucht wird, wenn sich die Handlung *durch die ganze Zeit hindurch erstreckt* (*Valcken*. ad Herod. 6, 12. *Ast* ad Plat. de Leg. p. 399.), sei es nun fortdauernd wie Mark. 14, 53. oder in wiederkehrenden Momenten wie Act. 1, 3. (s. *Fritzschior*. Opusc. l. l.). Auch die Stellen Act. 5, 19. 16, 9. 17, 10. 23, 31., auf welche man sich beruft, lassen für *διὰ τῆς νυκτός* die Fassung; *die Nacht hindurch*, ohne Abweichung vom gewöhnlichen Sprachgebrauche stehen*). Ferner: wie unverständlich hätte sich P. ausgedrückt, wenn er, ohne es im Geringsten anzudeuten (etwa durch *ἐξ οὗ ἐν Χριστῷ εἰμι* oder sonstwie), die nunmehrige Zeitdauer seines Christenstandes gemeint hätte! Endlich: wie ganz müssig und zwecklos wäre die Zeitangabe an sich! Denn dass P. überhaupt nur von *den* Reisen, die er *als Christ* nach Jerusalem gemacht habe, rede, verstand sich von selbst; ob aber sein Christenleben, als er den Brief schrieb, bereits 14 Jahre oder länger oder kürzer gewesen, war für den Zweck d. St. ohne Belang, und die ganze Zeitangabe wäre ohne zusammenhangsmässiges Motiv.

---

*) S. z. diesen Stellen d. Komment. z. Apostelgesch. Man hat dabei nicht mit *Fritzsche* den Lukas einer missbräuchlichen Abweichung vom Griech. Sprachgebrauche zu beschuldigen. Vrgl. z. *διὰ νυκτός* Thuc. 2, 4, 1. Xen. Anab. 4, 6. 22. Zu dem Homerischen *διὰ νύκτα*, *während* der Nacht s. *Nägelsb*. z. Ilias p. 222. ed. 3.

— *Von wo an hat aber P. die* 14 *Jahre gerechnet?* Die Antwort: *von der Himmelfahrt Christi an* (*Chronic. Euseb.*, *Petr. Lomb.*, *Lud. Cappel.*, *Paulus*) ist als ganz contextwidrig gleich auszuschliessen. *Gewöhnlich* aber nimmt man als Terminus a quo die *Bekehrung* des Apostels an (so auch *Olsh.*, *Anger*, *Matthies*, *Schott*, *Fritzsche*, *B. Crus.*, *Wieseler*, *Hilgenf.*, *Ebrard*, *Ewald* apost. Zeit p. 55., *Stölting*), wobei man sich auf die Analogie von 1, 18. beruft. So würden in den vierzehn Jahren die drei Jahre 1, 18. wieder mit enthalten sein. Allein πάλιν und das die indess verflossene *Zwischenzeit* anzeigende διά deutet vielmehr die *erste Reise nach Jerusal.* als Terminus a quo an. Das πάλιν weist nämlich auf die *erste* Reise zurück, und so bietet sich διὰ δεκατεσσ. ἐτῶν am natürlichsten als die Zwischenzeit an, welche zwischen der ersten Reise und diesem πάλιν in der Mitte liegt. Hätte P. wieder μετά geschrieben, wie 1, 18., so könnte sich aus der absichtlichen Gleichheit des Ausdrucks auch die Gleichheit des Anfangspunktes schliessen lassen; da er aber das gewählte, ja ausser u. St. nicht weiter in diesem Sinne bei P. vorkommende διά gesetzt hat (nach einem *Zwischenraum* von 14 J.), so ist aus dem Verhältnisse dieses διά zu πάλιν die erste Reise nach Jerus. als Rechnungsanfang zu entnehmen. So rechnen auch *Hieron.*, *Chrys.* z. V. 11., *Luther* *), *Usserius*, *Cleric.*, *Lightf.*, *Bengel*, *Stroth* (im Repert. für bibl. u. morgenl. Lit. IV. p. 41), *Morus*, *Keil*, *Koppe*, *Borger*, *Hug*, *Mynster*, *Credn.*, *Hemsen*, *Winer*, *Schrader*, *Rück.*, *Usteri*, *Zeller*, *Reiche*, *Bleek* u. M., auch *Hofm.*, letzterer jedoch unter irriger Auffassung des ganzen Zwecks des Abschnitts von 1, 21. an (s. z. 1, 22.). — δεκατεσσάρων) mit Nachdruck *vor* ἐτῶν gesetzt (anders 1, 18.), um die *lange* Zwischenzeit zu bezeichnen. Vrgl. Herod. a. a. O. — πάλιν ἀνέβην εἰς Ἱεροσ.) Damit kann P. keine andere Reise nach Jerusal. meinen als seine *zweite* **), und er sagt, dass zwischen seiner ersten und seiner abermaligen (πάλιν) Anwesenheit daselbst der Verfluss von 14 Jahren,

---

*) im Kommentare von 1519. (Opp. Jen. 1612. I. p. 336. B.): „Post annos 14., quibus si annos tres, quos supra memoravit, adjunxeris, jam 17 aut 18 annos eum praedicasse invenies, antequam conferre voluerit.“ Auch bei *dieser* Berechnung bleibt die Bekehrung „das grosse Ereigniss, wornach P. alle christliche Zeit für sich misst“ (*Ewald*); denn die ganze Berechnung hebt ja 1, 18. von diesem Ereigniss ausgehend an.

**) Sehr richtig schon *Chron. Euseb.*: ὃ εἶπε πάλιν, δηλονότι ἑτέρα ἐστὶν ἀνάβασις αὕτη.

während welcher er nicht dort gewesen sei, gelegen habe. Hätte P. eine *dritte* Reise gemeint, und die zweite verschwiegen, so hätte er seinen Gegnern, welchen er nachweisen wollte, dass er nicht Apostelschüler sei, selbst die Waffen in die Hand gegeben, und der Verdacht absichtlich unvollständiger Aufzählung ruhete den Widersachern gegenüber mit Recht auf ihm. Ja, wenn er auch bei einer zweiten, aber hier übergangenen Anwesenheit in Jerus. gar nicht (und wie höchst unwahrscheinlich wäre das schon an sich!) mit den Aposteln in nähere Berührung gekommen wäre, so hätte er dieselbe doch um so weniger übergehen dürfen, da sie eben in dieser Eigenschaft als eine Reise, die mit etwaiger Belehrung durch die Apostel nichts zu thun gehabt hätte (vrgl. 1, 18.), für seinen Zusammenhang den gegnerischen Verdächtigungen gegenüber von grosser Wichtigkeit gewesen wäre *). Durch die Verschweigung würde seiner ganzen *geschichtlich* apologetischen Beweisführung, wie er sie 1, 13. angetreten hat und auch seit 1, 21. noch fortsetzt (gegen *Hofm.*), der Nerv durchschnitten sein. Vrgl. auch *Bleek* Beitr. p. 55. Dieser rein exegetische Grund ist völlig entscheidend dafür, dass P. hier seine *zweite* Reise nach Jerus. berichtet **), und an und für sich betrachtet hat daher u. St. gar keine Schwierigkeit. Die Schwierigkeit entsteht erst durch Vergleichung der Apostel-

*) Der Einwurf *Wieseler's*, dass ja P. auch die Reise Act. 18, 22. nach unserer Auffassung seiner geschichtlichen Argumentation unerwähnt gelassen haben würde, wodurch obige Begründung als *nimium probans* hinfällig werde, ist unrichtig. Denn hatte er gezeigt, dass er *bis zum Apostelconcil* (s. nachher) den Unterricht der Apostel nicht empfangen haben könne, so war seine Beweisaufgabe *vollständig gelöst*, weil er bei seiner Anwesenheit auf jenem Consil die förmliche Anerkennung und Sanction als Heidenapostel empfing. War er bis dahin kein Apostelschüler gewesen, so konnte nunmehr, nachdem er als selbstständiger Apostel die vollste Anerkennung in officieller Weise empfangen hatte, gar nicht mehr davon die Rede sein, dass er etwa noch nachher apostolischen Unterricht aus Jerus. geholt habe. Daher wäre es rein zwecklos und selbst ungereimt gewesen, wenn er die Geschichte seiner Jerusalemischen Reisen noch weiter fortgeführt hätte als bis zum Apostelconcil. Aber *bis dahin* durfte er auch *keine* Reise *auslassen*, ohne seine geschichtliche Deduction *beweislos* zu machen.

**) *Bloch* Chronotax. p. 67 f. u. *Schott* finden V. 1. *zwei* Reisen berichtet, was Ersterer aus *πάλιν* (nach 14 Jahren machte ich die zweite mit Barnabas unternommene Reise nach Jerus.) u. Letzterer so herausbringt: „intra 14 annos iterata vice adscendi Hierosolymas, cum Barnaba quidem (Act. 11, 30), posthac (Act. 15.) assumto etiam Toti.“ Beide Fassungen sind wortwidrige *Einlegungen*. Denn nach

geschichte. Nach dieser nämlich ist die *zweite* Reise (Act. 11, 50. 12, 25.) diejenige, welche P. mit Barnabas im Jahre 44. zur Ueberbringung der Unterstützungsgelder nach Judäa machte; daher auch Viele unsere Reise mit der Act. 11, 30. 12, 25. berichteten für identisch halten. So *Tertull.* c. Marc. 1, 20., *Chron. Euseb.*, *Calvin* *), *Keil* (Opusc. p. 160. u. in *Pott's* Sylloge III. p. 68.), *Gabler* (neuest. theol. Journ. II. 2. p. 210 ff.), *Rosenm.*, *Süskind* (in *Bengel's* Archiv I. 1. p. 157 ff.), *Bertholdt*, *Kuinoel* (ad Act. p. XXV.), *Heinrichs* (ad Act. p. 59.), *Tychsen* (zu *Koppe* p. 149.), *Niemeyer* (de temp. quo ep. ad Gal. conscr. sit. Gott. 1827.), *Paulus*, *Guericke* (Beitr. p. 80 ff.), *Küchler* (de anno, quo P. ad sacra Chr. convers. est, Lips. 1828. p. 27 ff.), *Flatt*, *Fritzsche*, *Böttger*, *Stölting*. So auch *Caspari* geograph. chronolog. Einl. in d. Leb. Jesu, 1869. Allein gegen diese Ansicht entscheidet die Chronologie durch die 14 Jahre. Denn da für gedachte Reise das Jahr 44. aer. Dion. oder 797. U. C. feststeht (s. Einl. z. Apostelgesch.) so würden diese 14 Jahre mit Hinzurechnung jener drei Jahre 1, 18. in das Jahr 27. aer. Dion. zurückführen! Unter den Vertheidigern jener Ansicht hat zwar *Böttger* wieder τεσσάρων aus δεκατεσσάρων gemacht, aber wie ganz mit Unrecht, s. nachher. *Fritzsche* hingegen hat die 14 Jahre so herauszubringen gesucht, dass er die Rechnung des Luk. 3, 1. von dem Jahre der *Mit*regentschaft des Tiberius, d. i. vom Jahre 765. U. C. an beginnen lässt, wie nach *Usher* auch von *Cleric.*, *Lardner* u. M. (s. z. Luk. 3, 1.), jetzt auch von *Wieseler* in *Herzog's* Encykl. XXI. p. 547 ff. u. bes. in s. Beitr. z. Würdigung d. Evang. 1869. p. 177 ff. geschehen ist. Mithin habe Christus 779. sein Lehramt angetreten, und sei 781. gekreuziget; zu Anfange 783. sei Paulus Christ geworden, und 14 Jahre später, 797., sei die fragliche Reise nach Jerus. geschehen. Aber gegen

---

Bloch's Deutung müsste P. schon vorher von einer mit Barnabas gemachten Reise gesprochen haben, und bei *Schott's* Erklärung ist nicht blos διά irrig gefasst (s. oben), sondern es müsste auch wenigstens statt συμπαραλ. καὶ Τίτον stehen: εἶτα δὲ συμπαραλ. κ. Τ. Gleichwohl hat *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 99 f. wieder zu der Ausflucht gegriffen, πάλιν sei auf μετὰ Βαρν. zu beziehen, und setze eine bereits früher *mit Barnabas* gemachte Reise (Act. 11.) voraus.

*) Unter den Aelteren wird auch *J. T. Major* für diese Ansicht genannt, dessen Annotata ad acta ap. Jen. 1647. 8. *Gabler* u. *Winer* anführen. Aber in der *zweiten* Ausgabe dieser Annotata *Major's*, welche nach seinem Tode Jena 1670. 4. erschienen ist, erklärt sich *Major* p. 410 ff. entschieden für die Ansicht, welche Gal. 2, 1. mit der Reise Act. 15. für identisch hält.

die Annahme, dass die 14 Jahre von der Bekehrung an zu rechnen seien, s. oben. Ferner kann auch das Jahr der Bekehrung aus anderweitigen chronologischen Gründen nicht weiter als 35. aer. Dion., d. i. 788. U. C., hinaufgerückt werden (s. z. Act. Einl.); endlich ist die Annahme, dass Luk. 3, 1. nicht vom wirklichen Regierungsantritte des Tiberius an rechne, nur eine von anderweiten chronologischen Combinationen abgedrungene Auskunft, welcher die schlichten Worte des Lukas selbst durchaus keinen Halt geben (s. ausserdem dagegen *Anger* rat. temp. p. 14 f. u. z. Chronol. d Lehramtes Ch. I.). Daher ist die Meinung, dass uns. Reise mit der Act. 11. erwähnten identisch sei, abzuweisen, und dagegen anzunehmen. dass *der Sache nach* diejenigen das Richtige getroffen haben, welche sie für die nämliche halten, welche nach Act. 15. von P. u. Barnabas zum Apostelconvente unternommen wurde. So schon *Iren.* adv. haer. 3, 13., *Theodoret.*, *Hieron.*, *Baronius*, *Corn. a Lap.*, *Pearson*, u. d. meisten Aelteren, *Seml.*, *Koppe*, *Stroth*, *Vogel* in *Gabler's* Journ. für ausserl. theol. Lit. I. 2. p. 249 ff.), *Haselaar*, *Borger*, *Schmidt* (Einl. I. p. 192. u. in d. Analect. III. 1.), *Eichhorn*, *Hug*, *Winer*, *Hemsen*, *Feilmoser*, *Hermann* (de P. ep. ad Gal. tribus prim. capp. Lps. 1832.), *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *Anger*, *Schneckenb.*, *Neand.*, *B. Crus.*, *Baur*, *Hilgenf.*, *Zeller*, *Lekebusch*, *Elwert*, *Lechler* apost. u. nachapost. Zeitalt. p. 394 ff., *Thiersch*, *Reuss*, *Reiche*, *Ewald*, *Ritschl*, *Bleek*, *Ellicot*, *Hofm.*, *Laurent.* *Holsten*, *Trip*, *Oertel* u. M.*). Dieses Ergebniss aber ist nicht zunächst auf Vergleichung der hier und Act. 15. enthaltenen geschichtlichen Beziehung zu gründen, sondern auf διὰ δεκατεσσ. ἐτῶν, und die geschichtlichen Beziehungen von Act. 15. dienen dann blos zur theilweisen, wenn auch sehr erheblichen Bestätigung. Denn der Gesichtspunkt, aus welchem die Reise a. u. St. aufgeführt wird, ist ein so specieller und subjectiver, dass er sich in dem objectiv historischen Zusammenhang der Apostelgesch. nicht darstellen kann, man mag nun den Zusammenhang von Act. 11. oder von Act. 15. betrachten. Durch das Aufsuchen von Uebereinstimmungs- und Verschiedenheits-Punkten, um dadurch erst die Entscheidung zu gewinnen, wird daher dem *Pro* und *Contra*, und somit der Subjectivität, viel zu viel Raum

---

*) *Rück.* entscheidet sich nicht, verwirft aber (im Komment. u. im exeget. Magaz. I. 1. p. 118 ff.) die Identität uns. Reise mit der Act. 11. 12. berichteten, und lässt es übrigens dahin gestellt sein, ob die Act. 15. oder die Act. 18, 22. erwähnte gemeint sei.

bleiben, um zu einem sichern Ergebniss zu gelangen. So wird I. für die Einheit unserer Reise mit der Act. 11. 12. gemeldeten angeführt (s. *Fritzsche* l. l. p. 227.): 1) Die Reise folge auf den Aufenthalt in Cilicien und Syrien (1, 21. 2, 1. vrgl. Act. 9, 30. 11, 25 f.). Aber warum sollte P. bei dem *ἔπειτα* 2, 1. nicht auch seine erste Missionsreise (nach Cypern, Pamphylien, Pisidien u. Lykaonien Act. 13. 14.) mit vorgängig gedacht haben, da er diese Reise von Antiochien aus machte und sich nach ihrer Vollendung längere Zeit wieder in Antiochia aufhielt, und da es ihm nach seinem Zwecke nicht darauf ankam, eine specielle Geschichte seines Wirkens zu schreiben, sondern nachzuweisen, wann er erst mit den Aposteln in nähere amtliche Verbindung gekommen sei, um daraus erkennen zu lassen, dass er nicht von ihnen gelernt habe? 2) Es sei wahrscheinlich, dass P. *bald* nach dem Beginne seines heidenapostolischen Wirkens (Gal.. 1, 23. Act. 11, 25 f. vrgl. Act. 15, 23. 9, 30.) seine Lehre zu Jerus. vorgetragen und den Aposteln zur Begutachtung vorgelegt habe. Allein diess ist ein *argumentum nimium probans,* da aus 1, 16. erhellt, dass P. gleich nach seiner Bekehrung seinen heidenapostolischen Beruf auszurichten angefangen habe, so dass mithin selbst wenn man die 14 Jahre von der Bekehrung an rechnet, doch immer noch dieser lange Zeitraum von 14 Jahren bleibt, in welchem P. jenes vermeintliche Erforderniss unerlediget gelassen. Nach unserer Erklärung von 2, 1. wird dieser Zeitraum von 14 Jahren auf 17 Jahre verlängert; hat aber P. 14 Jahre ohne Approbation der Apostel gelehrt, so kann er es auch 17 Jahre gethan haben. 3) Die heidenapostolische Sanction des Paulus und Barnabas 2, 9. müsse auf die Reise Act 11 f. gefolgt sein, weil sonst der heil. Geist dieselben nicht Act. 13, 2 f. zu Heidenaposteln bestimmt haben würde. Aber konnte nicht die Verordnung der Beiden zu Heidenlehrern Act. 13. 2. *vorgängig* gewesen, und erst später von Seiten der Apostel in Jerusalem die förmliche Anerkennung dieser Bestimmung *nachgefolgt* sein? Ja dafür spricht sogar die Analogie von *αὐτοὶ δὲ εἰς τὴν περιτομήν* Gal. 2, 9., sofern Jakobus, Petrus und Johannes auch bereits längst vorher schon Judenapostel waren, aber jetzt diese ihre Bestimmung noch förmlich mit P. und Barnabas vereinbarten. 4) Die Bedingung wegen der Armen 2, 10. sei eben dadurch veranlasst worden, dass P. und Barnabas Unterstützungsgelder überbracht hätten (Act. 11, 30.). Allein die Fürsorge für die Armen lag von Anbeginn der Kirche so ganz im Geiste derselben und im apostolischen

Interesse (Act. 2, 44 f. 4, 34 ff. 6, 1 ff.), dass es gewiss keiner absonderlichen Veranlassung bedurfte, um das Nichtvergessen der Armen bei der Vereinbarung 2, 9 f. ausdrücklich mit auszumachen. 5) Die Apostel hätten nach 2, 3. auf die Beschneidung des Titus gedrungen, welche Unfreiheit vom Mosaismus wohl noch mit der Zeit von Act. 11. 12., wo die Heidenbekehrung noch in ihren Anfängen gewesen, aber nicht mit der spätern Zeit Act. 15. stimme. Aber s. z. V. 3. die *Anmerk.* Auch würde man bei der (irrigen) Annahme, dass die Apostel jene Beschneidung verlangt hätten, zu beachten haben, dass Jakobus weit später noch, Act. 21, 17 ff. einen ganz Jüdischen Gebrauch von P. verlangte, woraus erhellt, wie sehr sich noch gar spät die Judenapostel den Judenchristen anbequemten, und auch P. sich dazu verstand. 6) Von der Anwesenheit des Johannes zu Jerus. sei Act. 15. keine Spur mehr. Er kann aber, obwohl nicht namentlich aufgeführt, sehr füglich in dem allgemeinen *οἱ ἀπόστολοι* Act. 15. mit begriffen sein. 7) Endlich bemerkt *Fritzsche* noch: „Paulum novem circiter annos in Cilicia commoratum esse (v. Act. 9, 30. 11, 25. Gal. 1, 18. cf. Gal. 2, 1. Act. 11, 30.), quis tandem, quum multorum ab apostolis actorum memoria aboleverit — — praefracte negare sustineat?“ etc. Allerdings mag P. lange in Syrien u. Cilicien gewesen sein, aber *wie* lange, beruht nach dem zu 1. Bemerkten ganz auf sich. Hat man ausserdem*) noch angeführt (s. bes. *Süskind* u. *Keil*), dass das Benehmen des Petrus zu Antiochia 2, 11 ff. dem apostolischen Decrete Act. 15. zu widersprechend sei, um in unserer Reise die Conventreise finden zu können; dass ferner P. im ganzen Briefe die Autorität des Convents gar nicht erwähne; dass er endlich *nach* dem Convente gelinder als in unserem Briefe über die Nichtigkeit der Beschneidung geurtheilt habe: so ist auch hierauf nichts zu bauen, da a) auf Petrus, auch wenn unsere Reise die Act. 11. 12. erwähnte wäre, der Vorwurf der in (seinem Temperamente begründeten) Unbeständigkeit bliebe, weil er ja schon früher (Act. 10, 8 ff. 11, 2 ff.) von der Zulässigkeit der Heiden zum Chri-

*) Die mehrfach aufgestellte Behauptung, dass *κατ' ἀποκάλυψιν* 2, 2. auf die Erzählung vom Propheten Agabus Act. 11, 28 ff. gehe, ist, da eine dem *Paulus* gewordene Offenbarung gemeint sein muss, so augenfällig falsch, dass sie keine Berücksichtigung verdient. Auch was *Böttger* Eigenthümliches hat, um die Gleichheit unserer Reise mit der Act. 11. 12. erzählten zu erhärten, trägt seine Widerlegung in sich selbst. S. dagegen *Rück.* im Magaz. f. Exeg. u. Theol. des N. T. I. 1. p. 118ff.

stenthume göttlich belehrt und überzeugt war; da ferner b) Paulus zur Nichterwähnung des apostolischen Decrets zumal den Galatern gegenüber *) in dem Grundsatze seiner apostolischen Selbstständigkeit hinlänglich motivirt war (vrgl. Einl. §. 3.); da endlich c) des Apostels strenges Urtheil über die Nichtigkeit der Beschneidung in unserm Briefe ganz dem *polemischen* Interesse, welches vorlag, nach seiner Individualität angemessen war; denn über denselben Gegenstand je nach den Umständen strenger und wiederum gelinder zu urtheilen, gehörte ganz zur freien Stärke und Elasticität seines Geistes; daher die für die freie Ansicht angeführten Stellen Act. 16, 3. 1. Kor. 9, 20 ff. Act. 21, 20 ff. keinen durchgängigen Massstab abgeben können. — II. Zur Erhärtung der Identität unserer Reise mit der Act. 15. berichteten hat man sich darauf berufen: 1) dass Titus, welchen P. 2, 1. erwähnt, in *τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν* Act. 15, 2. begriffen sei; 2) dass V. 2.: *ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγ. ὃ κηρ. ἐν τοῖς ἔθν.* parallel sei mit Act. 15, 4. 12.; ferner 3) dass die Act. 15, 5. erwähnten Judaisten mit den *παρεισάκτοις ψευδαδέλφοις* Gal. 2, 4. identisch seien: 4) dass der Act. 15. berichtete Erfolg der apostolischen Verhandlungen ganz dem *ἀλλ' οὐδὲ Τίτος — — ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι* Gal. 2, 3. entspreche; 5) dass Gal. 2, 11. historisch genau mit Act. 15, 30. stimme; 6) dass Act. 11. Barnabas noch den Vorrang vor Paulus habe, was aber Act. 15. nicht mehr durchgängig (nur V. 12. u. 25.) der Fall sei; 7) dass P. die wichtige Reise Act. 15. in unserm Briefe nicht habe übergehen können. Allein gegen alle diese Punkte lassen sich von denen, welche unsere Reise als die Act. 11. 12. berichtete oder gar als die Act. 18, 22. erwähnte (*Wieseler*) ansehen, solche Bedenken geltend machen (s. bes. *Fritzsche* l. l. p. 224 ff. *Wieseler* p. 557 ff.), dass sie wenigstens nicht zur selbstständigen u. vollen *Beweisführung*, sondern nur zur theilweisen wichtigen *Bestätigung* des anderweitig geführten Beweises der Identität unserer Reise mit der Act. 15. erzählten gebraucht werden können, — abgesehen davon, dass die Berichte Gal. 2. u. Act. 15. auch Differenzpunkte enthalten, aus welchen man jedoch die ganze Geschichtsparallele eben so ungerecht zu leugnen, als die Wahrheit der Apostelgeschichte Kap. 15. über Gebühr preis zu geben (*Baur*, *Schwegl.*, *Zeller*, *Hilgenf.*, *Holsten.*) versucht hat. Nach dem allen ergiebt

*) Vrgl. *Ritschl.* altkathol. K. p. 149.

sich schliesslich Folgendes: *Da P. nach seinen klaren Worten Gal. 2, 1., wie auch nach seinem ganzen Plan und Zweck an d. St., durchaus keine andere Reise meinen kann, als die zweite, welche er als Apostel nach Jerus. gemacht hat;* da *aber ferner διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν verbietet, an diejenige zu denken, welche Act.* 11. 12. *als die zweite Reise erzählt wird: so muss die von ihm Gal. 2, 1. als seine zweite dargestellte Reise für die nämliche gehalten werden, die von Lukas Act.* 15. *als die dritte dargestellt ist, welche Identität auch durch die Gal. 2. u. Act.* 15. *sich findenden Geschichtsparallelen bestätigt wird* *). Somit tritt freilich der Bericht des Galaterbriefs in Widerstreit mit dem der Apostelgeschichte **), wobei aber die Entscheidung, auf welcher Seite die geschichtliche Wahrheit liege,

---

*) Die Meinungen, dass an u. St. eine noch spätere Reise, als die Act. 15. berichtete, zu verstehen sei, fallen hiernach von selbst, da die Reise Act. 15. weder geschichtlich bestritten werden, noch von Paulus übergangen sein kann. Nach *Jac. Cappell.*, *Whiston* u. A. hat nämlich *Köhler* (Abfassungsz. p. 8.) unsere Reise in Act. 18, 22. gefunden, was neuerlich wieder *Wieseler* Chronologie d. ap. Zeitalt. p. 201 ff. u. Komment. p. 558 ff., auch in *Herzog's* Encykl. XIX. unt. *Galaterbrief* vertheidigt hat; *Schrader* aber verlegt sie zwischen Act. 19, 20—21. in die Zeit der Abfassung des zweiten Korintherbriefs. S. gegen *Köhler* u. *Schrader* besond. *Schott* Erörterung p. 22 ff. *Wurm* in d. Tüb. Zeitschr. 1833. I. p. 50 ff. *Anger* rat. temp. p. 153 ff. Nach Epiph. Haer. 28, 4. soll gar die Reise Act. 21, 15—17. gemeint sein! Gegen *Wieseler*, welchem *Lutterb.* beigetreten, s. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1849. p. 460 ff. *Zeller*, Apost. p. 218 f. *Hilgenf.* in s. Zeitschr. f. wiss. Theol. 1860. p. 144 ff. *Möller z. de Wette* (ed. 3.) p. 35 ff. Vrgl. auch *Düsterdieck* in *Reuter's* Repert. Sept. 1849. p. 222. *Schaff* Gesch. d. chr. K. I. p. 181 ff. *Holtzm.* in *Schenkel's* kirchl. Zeitschr. 1860. 8. p. 55 ff., *Ebrard* u. A. Näher auf *Wieseler's* Gründe hier vom exegetischen Standpunkte einzugehen, ist entbehrlich, da die Annahme einer späteren Reise als Act. 15. jedenfalls von Gal. 2, 1. aus so lange als *exegetische Unmöglichkeit* erscheinen muss, als man der Apostelgeschichte wenigstens so viel zugiebt, dass P. auf dem Apostelconcil gewesen sei. Die Reise zu diesem Concil *kann* P. in seinem Berichte an u. St. nicht übergangen haben, und somit *kann* die Reise Act. 18, 22., die er auch nicht mit Barnabas gemacht haben kann (Act. 15, 36 ff.), nicht von ihm gemeint sein. Diess reicht völlig hin, um auch die neuesten Erörterungen *Wieseler's* wirkungslos zu machen. Treffend *Reiche* Comm. crit. p. 8.: „Paulus aut non affuisse in apostolorum conventu Act. 15., aut male causae suae consuluisse, silentio id praeteriens, censendus esset."

**) Noch *Hofm.* (welchem auch *Laurent* beistimmt) begnügt sich mit der oberflächlichen geläufigen Ausflucht: P. habe die Reise, welche Act. 11. berichtet ist, nicht zu erwähnen gebraucht, weil dieselbe seinen Widersachern keinen Stoff zu Verdächtigungen gegeben habe.

sich von selbst giebt. Der Bericht des Lukas, dass *Paulus* mit Barnabas Act. 11. 12. zur Ueberbringung der Collectengelder nach Jerus. gekommen sei, muss als *theilweise ungeschichtlich* bezeichnet werden. Vielleicht (denn ein bestimmter Nachweis der Entstehung dieser theilweisen Unrichtigkeit ist nicht möglich) hat Paulus mit Barnabas (Act. 11, 30.) nur einen Theil des Weges gemacht, dann aber, und wohl schon vor Erreichung Judäa's (s. nachher), durch uns unbekannte Verhältnisse veranlasst, den Barnabas allein nach Jerusalem reisen lassen, welcher hernach auf seinem Rückwege wieder mit Paulus zusammentraf, so dass Beide zusammen wiederum nach Antiochia zurückgelangten (Act. 12, 25.), aber nur Barnabas in Jerus. selbst gewesen war. *Schleierm.* (Einl. in's N. T. p. 369 f.) nimmt einen schriftstellerischen Irrthum des Lukas an; durch verschiedene Quellen verführt, habe er die Eine Reise Act. 15. in zwei verschiedene Reisen Act. 11. u. 15. zerlegt. Allein die gänzliche Ungleichheit geschichtlichen Zusammenhangs, in welchem nach der Apostelgesch. diese beiden Reisen stehen, machen jene Annahme von vorn herein verwerflich, wie sie denn auch nicht möglich ist, ohne die schriftstellerische Befähigung und somit Glaubhaftigkeit des Lukas in den Theilen seines Buchs, bei welchen er nicht Augenzeuge war, in ungerechter Weise preiszugeben. Auch *Credner* Einl. I. 1. p. 315. hat sich für die Annahme eines Irrthums des Luk. geneigt erklärt; er lässt jedoch den Ap. Act. 11. 12. bis nach Judäa mitreisen, nur nicht bis in die Hauptstadt, so dass er bloss bei den Landgemeinden geblieben sei, und die 1, 22—24. Rom. 15, 19. vorausgesetzte Bekanntschaft mit denselben gemacht habe. Aber theils ist es in Beachtung seines apostolischen Interesses schon an sich nicht wahrscheinlich, dass er, in die Nähe Jerusalem's gekommen, nach so langer Abwesenheit nicht auch hingezogen sein sollte in den Muttersitz der Kirche, besonders, da er als Abgeordneter Antiochiens gekommen wäre; theils müsste man auch erwarten, dass er, um seinen Feinden Gelegenheit abzuschneiden, diese Anwesenheit in Judäa (vrgl. 1, 22.) kurz erwähnt hätte, und zwar mit dem ausdrücklichen Bemerken, dass er damals Jerus. selbst nicht betreten habe. Was aber die 1, 22—24. vorausgesetzte Bekanntschaft mit

---

Als ob man sich die Gegner so unschuldig und arglos in ihrem Urtheil zu denken hätte, und als ob P. so unklug gewesen wäre, nicht zu sehen, wozu sie die *Verschweigung* einer von ihm nach dem Apostelsitze gemachten Reise benutzt haben würden!

den Landgemeinden betrifft, so kann er dieselbe hinreichend auf der Conventreise gemacht haben. Die Sache selbst, dass nämlich P. Act. 11. *nicht* in Jerusalem gewesen (was nach *Bleek* Beitr. p. 55. auch *Neand.* ed. 4. p. 188. zugegeben, *Baur* und seine Schule aber gegen die Geschichtlichkeit des Berichts der Apostelgesch. weiter benutzt haben, s. z. Act. 11, 30.), bleibt unabhängig von den Möglichkeiten, den in so weit ungeschichtlichen Bericht der Apostelgeschichte zu erklären. — *μετὰ Βαρνάβα*) Das folgende *συμπαραλ. κ. Τίτον* zeigt, dass sich P. als die damalige Hauptperson wusste, womit Act. 15, 2. übereinstimmt, nicht aber Act. 11, 25. 30. 12, 25. — *συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον*) *mit angenommen habend* (als Reisegenossen) *auch den Titus*. Diess *καὶ* hat seine Beziehung in *μετὰ Βαρνάβα*, worauf sich auch *σύν* in *συμπαραλ.* bezieht; nicht: *unter Anderen auch* (*Wieseler*), was nicht vom Texte dargeboten wird. Ob übrigens Titus Act. 15. 2. mit in *καί τινας ἄλλους ἐξ αὐτῶν* gemeint sei, muss dahin gestellt bleiben. Ist er mit gemeint, so wird die Angabe durch u. St. geschichtlich genauer dahin festgestellt, dass Titus nicht mit von den Antiochenern *gesandt*, sondern *von P. auf eigene Hand mitgenommen ward*. An eine Sendung desselben Seitens der *Gegenparthei* (*Fritzsche*) ist nach richtiger Fassung von Act. l. l. gar nicht zu denken.

Anmerkung: *Τεσσάρων*, wie statt *δεκατεσσάρων* *Ludw. Cappell.*, *Grot.*, *Seml.*, *Keil*, *Bertholdt*, *Heinrichs*, *Kuinoel* u. M. auch *Guericke*, *Rinck*, *Küchler*, *Böhl*, *Matthaei* Religionsl. d. Ap. I. p. 624., *Schott* (in d. Isagoge p. 196., in seinen spätern Schriften nicht), *Wurm*, *Ulrich* u. *Böttger* lesen wollen, ist blose Conjectur aus chronologischen Gründen, durch gänzlich keine Auctorität bestätiget, auch nicht durch das *Chronic. Euseb.*, aus dessen Worten vielmehr bestimmt erhellt, dass der Chronograph *δεκατεσσάρων gelesen* *), aber der Zeitrechnung wegen, weil er die Reise für die Act. 11. 12. berichtete hielt, *τεσσάρων vorgeschlagen* habe **) S. *Anger* rat. temp. 128 ff. *Fritzsche* l. l. p. 160 ff. *Wieseler* Chronol p. 206 f. Gleichwohl hat wieder *Reiche* im Comm. crit. *τεσσάρων* zu lesen für nothwendig erachtet, besonders weil sich mit einem schon siebzehnjährigen Apo-

---

*) *Τῷ εἰπεῖν αὐτὸν διὰ ιδ' ἐτῶν δοκεῖ μοι τοὺς χρόνους τῶν ἀποστόλων τοὺς ἀπὸ τῆς ἀναλήψεως ἀριθμεῖν αὐτὸν — —. Καὶ εἰ μὴ τοῦτο δῶμεν, εὑρεθήσεται ὁ χρόνος ἀφ' οὗ ἐβαπτίσθη καὶ ἀνέβλεψεν, ὡς περιέχουσιν αἱ Πράξεις, ἔτη δ'.*

**) Es ist also baarer Irrthum, wenn man bisweilen *τεσσάρων* als *varia lectio* bezeichnet hat.

stolate des Paulus die wenigen Nachrichten über ihn Act. 10—15, 1. nicht reimen liessen, u. weil eine so frühzeitige Bekehrung, wie sie nach der Lesart *δεκατεσσάρων* angenommen werden müsse, nicht mit Act. 1—9 stimme, wo mehrere Erzählungen auf eine längere, wohl zehnjährige Zwischenzeit zwischen Christi Himmelfahrt und des Ap. Bekehrung schliessen lassen sollen, wie denn auch die bei dieser Bekehrung bereits vorhandene Gemeindestiftung in Judäa Gal. 1, 22. hierauf hinweise, und 2. Kor. 12, 2 ff., welche *ἀποκάλυψις* auf die Bekehrung gehe, mit *τεσσάρων*, aber nicht *δεκατεσσάρων* an u. St. stimme. Aber bei der grossen Unvollständigkeit und theilweisen Ungenauigkeit der Apostelgesch. in ihrer ersten Hälfte, bei der Erklärlichkeit der Judäischen Gemeindestiftungen auch in einem kürzern, etwa 4 Jahre umfassenden Zeitraum, und bei der Grundlosigkeit der Ansicht, dass 2. Kor. 12, 2. (s. z. d. St.) auf die Bekehrung des Ap. gehe, sind jene Gründe zu schwach, um an die Stelle einer *einstimmig* bezeugten *Lesart* eine *Conjectur* treten zu lassen.

V. 2. *Δέ*) weiterberichtend, mit nachdrücklicher Wiederholung desselben Worts wie Rom. 3, 22. 1. Kor. 2, 6. Phil. 2, 8. al., *Klotz* ad Devar. p. 361. *Baeuml.* Partik. p. 97. — *κατὰ ἀποκάλυψιν*) *in Gemässheit erhaltener Offenbarung*. Welch ein wesentliches Moment für die Bestimmung des ganzen Berichts! daher *ἀνέβ. δὲ κ. ἀπ.* nicht parenthetisch ist (*Matthias*). *Was für eine ἀποκάλυψις* es aber gewesen sei, ob sie nämlich dem Ap. mittelst einer Entzückung (Act. 22, 17. 2 Kor. 12, 1 ff.), oder mittelst einer nächtlichen Erscheinung (Act. 16, 9. 18, 9. 23, 11. 27, 23.), oder überh. durch ein prophetisches Gesicht (so *Ewald*), oder durch Geistesansprache (Act. 16, 6. 7. 20, 22. 23.), oder sonstwie geworden, beruht ganz auf sich. Nach Act. 15, 2. wurde er *von der Antiochischen Gemeinde* nach Jerus. *abgeordnet;* damit streitet aber unser *κατὰ ἀποκάλυψιν* nicht, sondern (gegen *Baur, Zeller*) es enthält einen jenem Gemeindebeschlusse entweder vorgängig oder nachfolgend gewesenen, individuell auf P. selbst bezüglichen Umstand, welcher wahrscheinlich dem Luk. ganz unbekannt war. Luk. berichtet die äussere Ursache, Paulus den innern Bestimmungsgrund des göttlichen Concursus zu dieser seiner Reise; Beides zusammen giebt den geschichtlichen Zusammenhang derselben *ganz*. Vrgl. Act. 10., wo auch eine Offenbarung und zugleich die Abgeordneten des Cornelius den Petrus bestimmen, nach Cäsarea zu ziehen. Aehnlich wäre das Sachverhältniss auch dann aufzufassen, wenn unsere Reise mit der Act. 11. 12. berichteten identisch wäre,

wo dann κατ᾽ ἀποκάλυψιν nicht etwa auf die Prophezeihung des Agabus Act. 11, 28., sondern ebenfalls auf eine *dem Ap. selbst* gewordene göttliche Enthüllung gehen würde. *Hermann* (de P. ep. ad Gal. trib. prim. capp. Lps. 1832., auch in s. Opusc. V. p. 118 ff.), wie vor ihm schon *Schrader* und nach ihm *Dav. Schulz* (de aliquot N. T. locor. lectione et interpr. Vratisl. 1833.), hat erklärt: „*explicationis causa*, i. e. ut patefieret inter ipsos, quae vera esset Jesu doctrina." Allerdings könnte κατά dieses Verhältniss ausdrücken; vrgl. *Wessel.* ad Herod. 2, 151. *Matthiae* p. 1359. *Winer* p. 376. Aber theils fordert der Bericht der Apostelgesch. von der Veranlassung unserer Reise eine Hinwegdeutung der Offenbarung durchaus nicht (s. vorher); theils würde keinesweges, was *Herm.* bei unserer Erklärung für nöthig hält, κατά τινα ἀποκάλυψιν stehen müssen, da P. nicht irgend eine von ihm nicht näher zu bestimmende Offenbarung bezeichnen, sondern das Verhältniss *qualitativ* ausdrücken will, er sei nicht aus eigenem Antriebe, sondern auf göttliches Geheiss, nicht ἀφ᾽ ἑαυτοῦ sondern κατὰ ἀποκάλυψιν, *offenbarungsgemäss* hinaufgezogen; theils endlich ist es dem Zwecke des Ap., welcher vom Anfange des Briefs an beständig seine apostolische Würde im Auge hat, einzig entsprechend, dass er auch hier, wie 1, 12. 6., *göttliche Offenbarung* mit ἀποκάλ. ausdrücke (vrgl. Eph. 3, 3.), wie denn auch das Wort beständig im N. T. in diesem höheren Sinne gebraucht wird, vrgl. 1, 12. — ἀνεθέμην) *ich legte vor*, zur Kenntnissnahme und Prüfung. Vrgl. Act. 25, 14. 2. Makk. 3, 9. und dazu *Grimm.* Im Griechischen bei Plutarch, Polyb., Diog. L. u. s. w. — αὐτοῖς) d. i. *den Christen zu Jerus.*, nach bekanntem Gebrauch des Pronom. von den Bewohnern einer vorher genannten Stadt oder Landschaft; *Bernhardy* p. 288. *Winer* p. 587. Die beschränkende Beziehung auf die *Apostel* (*Chrys.*, *Oecum.*, *Calvin*, *Koppe*, *Schott*, *Olsh.* u. M.), welche aber natürlich nicht ausgeschlossen sind, ist nach εἰς Ἱεροσόλυμα in noch höherem Grade willkürlich*), als die Beschränkung auf das

---

*) Ginge αὐτοῖς auf die *Apostel*, so dürfte nicht mit *Chrys.* u. M. κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι als nähere Bestimmung von ἀνεθέμην αὐτοῖς betrachtet werden; denn dann hätte sich Paulus sehr unlogisch u. missverständlich ausgedrückt, weil κατ᾽ ἰδίαν δέ ohne Bedeutsamkeit wäre, wenn es nicht einen von dem allgemeinen ἀνεθέμην *verschiedenen* Act bezeichnen sollte. P. hätte einfach schreiben müssen: ἀνεθέμην αὐτοῖς etc., ἀνεθέμην δὲ τοῖς δοκ. Diess auch gegen *Baur* u. *Zeller*, nach welchen, wenngleich sie unserer Fassung die sprachliche Berechtigung einräumen, der Sinn sein soll: „ich setzte

Presbyterium der Gemeinde (*Winer*, *Matthies*). Mit Ungrund leugnet auch *Reuss* (in d. Revue théol 1859. p. 62 ff.) die *Gemeinde*berathung. — τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθν.) dessen Hauptlehre die von der *Gerechtigkeit aus dem Glauben* ist. Treffend schon *Chrys.*: τὸ χωρὶς περιτομῆς. Das *Praesens* bezeichnet die noch in der Gegenwart des Briefs (vrgl. 1, 16.) *fortdauernde* Identität; ἐν τοῖς ἔθνεσι aber heisst nicht: unter den *Völkern* (*Usteri*), sondern der Muttergemeinde des *Juden*christenthums legte P. sein *Heiden*evangelium vor. Vrgl. Rom. 11, 13. — κατ᾽ ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι) sc. ἀνεθέμην τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθν. *Insonderheit aber*, d. i. in einer oder mehreren Separatconferenzen, *den Angesehenen*. Zu κατ᾽ ἰδίαν vrgl. Matth. 17, 19. Mark. 4, 34. 9, 28. *Valcken*. ad Eur. Phoen. p. 439. Es ist, wie das bei den Classikern gewöhnlichere ἰδίᾳ (Thuc. 1, 132, 2. 2, 44, 2. Xen. Mem. 3, 7, 4. Anab. 5, 7, 13. 6, 2, 13. *Ast* Lex. Plat. II. p. 88.), der Gegensatz von κοινῇ oder δημοσίᾳ vrgl. Makk. 4, 5.). τοῖς δοκοῦσι hebt von der Jerusalemischen Christenschaft die *aestumatos* hervor. Damit sind aber nicht überhaupt die angesehenen Gemeindeglieder (vrgl. ἄνδρας ἡγουμένους ἐν τοῖς ἀδελφοῖς Act. 15, 22.) gemeint, sondern (s. z. V. 9.) *Jakobus* der Bruder Christi, *Petrus* u. *Johannes*. Die übrigen noch lebenden Apostel scheinen bereits ausser persönlicher Verbindung mit der Gemeinde in Jerus. gewesen zu sein. Dass nicht die antipaulinisch-partheiischen *Anhänger* jener Drei gemeint seien (*Grot.*), zeigt V. 6. 7. 9., wie es denn auch dem apostolischen Charakter ganz entgegen gewesen wäre, den δοκοῦσι *in diesem Sinne* sein Evangel. besonders vorzulegen. Uebrigens ist die Bezeichnung der Drei durch οἱ δοκοῦντες nicht ein „ironischer Seitenblick“ (*Schwegl.* I. p. 120.), nicht aus einer gereizten bittern Stimmung gegen diejenigen hervorgegangen, welche den Ausdruck von jenen Aposteln im Munde geführt hätten

---

es ihnen auseinander, *aber nur den Angesehensten* im Besondern.“ Vielmehr würde, wenn αὐτοῖς auf die Apostel ginge, das Verhältniss den Worten nach mit *Schott* (vrgl. *Olsh.*) so zu nehmen sein: „doctrinam — — apostolis omnibus exposui, privatim vero (uberius ac diligentius) iis, qui magni aestumantur, apostolis auctoritate insignibus, Petro, Johanni, Jacobo.“ Allein wie unwahrscheinlich schon in sich, dass P. eine solche besondere Conferenz mit einer Elite aus der Apostelzahl gehalten, und nicht die sämmtlichen Apostel als solche einer gleich umständlichen u. genauen Darlegung seiner Lehre gewürdiget haben sollte! Ohnehin aber scheinen damals gar keine anderen Apostel als die drei δοκοῦντες in Jerus. gewesen zu sein.

(*Cameron*, *Rück.*, *Schott*, vrgl. *Olsh.*), sondern rein historisch, da eine ironische Bezeichnung hier, wo P. seine *Anerkennung* von Seiten der früheren Apostel berichten will, ganz tactlos, auch überhaupt weder mit dem *collegialischen Gesichtspunkt*, welchen er beständig in Betreff der übrigen Apostel fest hält, noch mit der *Demuth*, mit welcher er dieses collegialische Verhältniss ansieht (1. Kor. 15, 8 ff.), vereinbar wäre. *Gewählt* aber hat er den Ausdruck („den *Auctoritäten*"), weil es sich eben um seine *Anerkennung* handelt. Unrichtig *Homberg*, *Paulus* u. *Matthies*: τοῖς δοκοῦσι heisse *putantibus* und das Folgende gehöre dazu: „*qui putabant, num forte in vanum currerem.*" Hiergegen zeugt V. 5. 6. 9., wie auch die Eintragung von φοβεῖσθαι in den Begriff von δοκεῖν willkürlich ist und nicht mit Stellen wie Hom. Il. κ, 97. 101. zu belegen (s. vielmehr *Hartung* Partikell. II. p. 138 f.); endlich wäre es der apostolischen Würde entgegen gewesen, den Argwöhnischen eine solche Privatrechenschaft zu geben. Auch bei Classikern heissen οἱ δοκοῦντες ohne weitern Bestimmungszusatz *die Angesehenen, die Vielgeltenden, Nobiles.* S. Eur. Hec. 295. u. dazu *Schaef.* u. *Pflugk.* Porphyr. de abstin. 2, 40. al. *Kypke* II. p. 274. *Dissen* ad Pind. Ol. 13, 56. Vrgl. auch Clem. Cor. I. 57. Eben so das Hebr. חָשַׁב. S. *Gesen.* Thes. I. p. 531. *Buxt.* Lex. Talm. p. 839 f. Vrgl. δόκιμοι Plat. Pol. 10. p. 618. A. Herod. 1, 65. *Blomf.* Gloss. in Aesch. Pers. p. 109. *Warum* aber *legte P.* nicht blos den Christen in Jerus. überhaupt, sondern *auch noch besonders den drei Aposteln sein Evangelium vor?* Durch Beides wollte er jeden bei Anderen (vrgl. *Chrys.*) irgendwie vorhandenen Zweifel entfernen, dass er vergeblich arbeite oder gearbeitet habe; aber wie begreiflich, dass er deshalb an die Apostel eine gründlichere, umfassendere Darlegung zu richten, und Beweise, Erfahrungen, Erörterungen, tiefere dialektische Deductionen u. s. w. vorzutragen hatte *), welche vor der Masse der Christenschaft, wo nur die einfache und populäre Entwickelung an ihrer Stelle war, ungehörig gewesen wären! Darum verhandelte P. mit seinen Collegen κατ᾽ ἰδίαν. Nur darf man keinen zwiefachen *Stoff* der öffentlichen und der Sonderverhandlung unterscheiden, wie *Estius* u. A. gethan: „publice ita contulit, ut ostenderet gentes non debere circumcidi et servare legem Mosis — —,

*) Diess war ein Fall, in welchem ohne Zweifel das σοφίαν δὲ λαλοῦμεν ἐν τοῖς τελείοις 1. Kor. 2, 6. statt fand.

privato autem et secreto colloquio cum apostolis habito placuit ipsos quoque Judaeos ab observantia Mosaicae legis — — esse liberandos" etc. So hätte ja P. *sein* Evangelium der Masse der dortigen Christen nur *halb* vorgetragen, und doch würde diese, ohnehin seinem Charakter entgegenstehende Halbirung (vrgl. Act. 20, 27.) den judenchristlichen Particularismus nicht befriedigt haben. Unrichtig auch *Thiersch* Kirche im apost. Zeitalt. p. 128. (vrgl. *Lange* apost. Zeitalt. I. p. 100.): der Gegenstand der Privatverhandlung sei die *Apostelwürde* des P. gewesen; es war nichts Anderes als *τὸ εὐαγγέλιον* etc., und nur *in so fern* seine apostolische Legimation. Ueber den *Zweck* der Privatverhandlung urtheilt *Winer:* „ut ne, si his (den *δοκοῦσι*) videretur P. castigandus, publica expostulatione ipsius auctoritas infringeretur." Aber auch diess ist der Paulinischen Entschiedenheit nicht entsprechend; und hätte er eine *publicam expostulationem* besorgt, so hätte er sein Evang. nicht erst *öffentlich* vortragen dürfen, weil nun die Apostel im Falle der Misbilligung *öffentlichen* Widerspruch nicht hätten zurückhalten dürfen. Dass aber die Sonderverhandlung mit den *δοκοῦσι* der allgemeinen Verhandlung mit der Gemeinde *vorangegangen* sei (so auch *Neand.* p. 277. *Lekebusch* Apostelgesch. p. 295.), ist dem Berichte u. St. zuwider, welcher den umgekehrten Verlauf darstellt. — *μήπως εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον*) An und für sich kann *μήπως* entweder *damit nicht etwa, ne forte* sein, also gradezu die *Absicht* des *ἀνεθέμην* aussprechen (so nach *Vulg.* u. d. Griechen, *Erasm.*, *Luther* u. die Meisten, auch *Winer*, *Fritzsche*, *Rück.*, *Schott*), oder aber: *ob nicht etwa, num forte* (*Usteri*, *Hilgenf.*, *Hofm.*, *Wieseler*), also indirect *fragend*. Erstere Fassung ist entschieden abzuweisen, weil sich der Indic. Aor. *ἔδραμον* nicht darein fügt; denn nach dem Griechischen Gebrauch der Absichtspartikeln mit Indicat. Aor. oder Imperf. (s. z. 4, 17.) dürfte das *ἀνεθέμην* nicht wirklich geschehen sein, und überdiess müsste man, wozu im Contexte kein Grund vorliegt, annehmen, dass *τρέχω* und *ἔδραμον ex aliorum judicio* gesagt *) und dass *τρέχω* Conjunctiv sei, während es sich doch durch die Verbindung mit *ἔδραμον* als Indicat. zu erkennen giebt. Daher ist *μήπως num forte*, und die Beziehung des *num* liegt

*) Die sich hierzu nicht verstehen wollen, verfallen in Künsteleien wie *Fritzsche* Opusc. p. 175.: „ne forte frustra *etiam tum*, *quum epistolam ad Galatas scriberet*, apostolus laboraret, aut — — *ante iter* jam laboravisset."

darin, dass in ἀνεθέμην etc. der Begriff: „zur Erwägung, zur Prüfung“ mitgedacht ist (*Hartung* Partikell. II. p. 137. 140.). Mithin ist zu erklären: *„ich legte ihnen mein Heidenevangelium behuf einer von ihnen anzustellenden Prüfung der Frage vor, ob ich nicht etwa vergeblich liefe oder gelaufen sei.“* Der Apostel *selbst einerseits* war über diese Frage nicht ungewiss, da er sein Evang. aus Offenbarung hatte und ihm bereits eine so reiche Erfahrung zur Seite stand, dass er gewiss nicht den Untergang seiner bisherigen Wirksamkeit gefürchtet hat (*Holsten* *)); daher auch μήπως etc. keinesweges im Sinne eigener Unsicherheit oder Besorgniss (*um zu sehen*, um gewiss zu werden, *ob*) mit *Usteri* u. *Hilgenf.*, auch *Buttm.* neut. Gr. p. 303. u. *Holsten* zu nehmen ist. Aber er wollte die Erachtung und Erklärung *der Gemeinde und der Apostel* bewirken (so richtig auch *Wieseler*); vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 44 f., welcher jedoch heil. Schr. N. T. I. p.86 nach τ. δοκοῦσι nur ἀνεθέμην (*ohne* τὸ εὐαγγ. etc.) zudenken will, so dass μήπως etc. *das Vorgelegte selbst* wäre, wogegen die wesentliche Vorstellung der *Evangeliums*-Vorlage, von welcher P. redet, streiten würde, da er nicht ἀνεθέμην, und zwar *allein*, wiederholt hat. Auch käme nach *Hofm.* das Verhältniss so heraus, dass P. den Bescheid auf die Frage μήπως etc. nur von den δοκοῦσι, nicht auch von der *Gemeinde* hätte haben wollen, was weder der Stellung der letztern entsprechend wäre (vrgl. Act. 15, 22 f.), noch überhaupt einen Zweck übrig liesse im Texte, weshalb er sein Evang. der *Gemeinde* vorgelegt hätte. Uebrigens beachte man noch, dass nicht εἴπως (*ob etwa*), sondern mit dem feinen Tacte dessen, der sich dem Urtheile der Gemeinde und der Apostel bescheiden und vertrauensvoll unterstellt, während ihm gegnerische Zweifel an der Heilsamkeit seiner Arbeit keinesweges unbekannt sind, μήπως, *ob nicht etwa* (4, 11. 1. Thess. 3, 5.), d. i. dem positiven Sinn nach *ob vielleicht*, gesagt ist **). Keinesfalls hat der Ap. in μήπως etc. die

---

*) gegen dessen Uebertreibung sich mit Recht auch *Hilgenf.* (in s. Zeitschr. 1860. p. 117 f.) erklärt hat. Unerhebliches hierwider b. *Holsten* z. Ev. d. Petr. u. Paul. p. 277.

**) Man vergegenwärtige sich bei μήπως etc. den Moment, wo der Ap. den Versammelten sein Evangelium dargelegt hat und dann etwa sagt: Hier habt ihr mein Heidenevangelium; daran möget ihr nun urtheilen, *ob ich vielleicht vergebens arbeite* oder — wenn ich von jetzt in die Vergangenheit zurückblicke — *gearbeitet habe!* Eine *Ironie* anzunehmen (*Märcker* in d. Stud. u. Krit. 1866. p 587.), berechtigt der angelegentliche Ernst der ganzen Umgebung nicht.

Absicht ausgedrückt, sich selbst die Ueberzeugung von der Richtigkeit seiner Lehre zu verschaffen *). — *εἰς κενόν*) *in cassum*. S. *Jacobs* ad Anthol. VII. p. 328. Vrgl. d. Stellen aus Joseph. bei *Kypke*. Aus den LXX.: Jes. 65, 23. al. Aus dem N. T.: 2. Kor. 6, 1. Phil. 2, 16. 1. Thess. 3, 5. Vrgl. auch den Gebrauch von *εἰς κοινόν*, *εἰς καιρόν*, *εἰς καλόν* u. dergl. b. *Bernhardy* p. 221. Als *vergeblich* aber, d. h. nicht den bezweckten Heilserfolg erreichend **), denkt P. sein Laufen, wenn sein Evang. nicht das rechte, wahre ist. — *τρέχω*) bildliche, vom Laufen im Stadium entlehnte Bezeichnung der angelegentlich strebsamen Thätigkeit, hier der amtlichen, wie Phil. 2, 16. 2. Tim. 4, 7., anderwärts der christlichen überhaupt, wie 1. Kor. 9, 24 f. Gal. 5, 7. Hebr. 12, 1. Vrgl. Rom. 9, 16. Der *Indicat. Praes.* versetzt in die Gegenwart des *ἀνεθέμην*, von welcher aus dann *ἔδραμον* in die Vergangenheit zurücksieht. Lebendig anschauliche Darstellung. Ueber den Indicat. überh. beim indirecten Fragewort *μή*, *ob nicht*, s. *Bernhardy* p. 397. *Herm.* ad Viger. p. 810., auch *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 104.

Anmerkung: Act. 15, 4. 12. ist weder zum Beweise für, noch gegen (*Fritzsche*, *Wieseler* u. M.) die Identität unserer Reise mit der Act. 15. berichteten herbeizuziehen. Beide Facta, das Act. 15, 4. 12. u. das mit *ἀνεθέμην* etc. an u. St. berichtete, sind zwei *verschiedene*, welche beide bei jener Anwesenheit des Ap. zu Jerus. geschahen, obgleich das unsrige ausser dem geschichtlichen Zusammenhange Act. 15. lag, und daher daselbst nicht berichtet wird. Die Apostelgesch. berichtet nur die *dienstlichen Verhandlungen*, *an denen P. als Abgeordneter der Antiochischen Gemeinde betheiligt war*. Was aber ausserdem von ihm im eigenen Interesse seiner apostolischen Geltung und Wirksamkeit vorgenommen ward, nämlich eine Vorlegung seines Evangel. sowohl an die Gemeinde (nicht mit der Concilversammlung zu identificiren), als auch insonderheit an die *δοκοῦντες*,

---

*) Mit Recht betont dieses gegen *Fritzsche* auch *Winer* p. 470., meint aber mit *de Wette:* P. habe die in *μήπως* etc. liegende Vereitelung dadurch vermeiden wollen, dass er die Zustimmung der Apostel zu seinem Evangel. veranlasst habe, „weil ohne diese Zustimmung und Anerkennung die von ihm bekehrten Christen ausser der Gemeinschaft mit den übrigen geblieben wären“ (*de Wette*). Allein Letzteres ist zugetragen, und selbst für den Fall der Nichtanerkennung würde P. nach seiner unmittelbaren Berufung u. empfangenen Offenbarung eine Vergeblichkeit seines Wirkens nicht als Folge haben betrachten können.

**) Vrgl. das classische *ἀνόνητα πονεῖν* Plat. Rep. p. 486. C.

ist Gegenstand seines Berichts an u. St., welcher sich zu dem der Apostelgesch. nicht ausschliessend, also nicht die Geschichtlichkeit des letztern verurtheilend, sondern ergänzend verhält (gegen *Baur*, *Schwegl.*, *Zeller*, *Hilgenf.*). Vrgl. z. Act. 15, 19 f. Ueber die Nichterwähnung des apostol. Decrets s. Einl. §. 3.

V. 3. Beachte, dass P. erst V. 6. auf den Erfolg seiner Verhandlungen mit den *δοκοῦσι* übergeht, mithin erst V. 6 ff. dem *κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι* V. 2. entspricht; daher V. 3–5. auf den Erfolg der Vorlegung seines Heidenevangel. *an die Christenschaft in Jerus. überhaupt* sich bezieht und dem ersten Theile von V. 2. (*ἀνεθέμ. αὐτοῖς τὸ εὐαγγ. ὃ κηρ. ἐν τ. ἔθν.*) entspricht. — *Aber* jene Vorlage meines Evang. an die Jerusalemische Gemeinde hatte so wenig einen demselben zuwiderlaufenden, das *εἰς κενὸν τρέχω η ἔδραμον* ergebenden Erfolg, dass vielmehr *nicht einmal Titus* u. s. w. So führt *ἀλλ' οὐδέ* (vrgl. Luk. 23, 15. Act. 19, 2.) eine Thatsache ein, welche im Gegensatz gegen den so eben als den Fragepunkt bei jener Vorlage des Evang. hervorgehobenen Gedanken des vergeblichen Laufens zum sichersten concreten Beweis diene, wie siegreich das Heidenevangelium des Apost. (welches ja die Nothwendigkeit der Beschneidung der Hellenen verwarf) damals vor der Gemeinde in Jerus. sich behauptete, und wie weit man davon entfernt war, dem Ap. ein vergebliches Laufen oder Gelaufensein beizumessen. Denn sonst wäre es ja absurd gewesen, wenn die Gemeinde nicht wenigstens des *Titus* Beschneidung*) vertreten und durchgesetzt hätte. Aber nicht einmal diess geschah, geschweige denn dass die Gemeinde mein der Heidenbeschneidung überh. entgegengesetztes Evangelium hätte verwerfen und urtheilen sollen, dass ich *εἰς κενὸν τρέχω ἢ ἔδραμον*! In dieser Argumentation liegt ein *Syllogismus*, von welchem *ἀλλ' οὐδὲ* bis *περιτμηθῆναι* der *Untersatz* ist. — *Ἕλλην ὤν*) obgleich ein *Hellene*, *Heide***). Etwas Näheres über seine Abkunft

*) Dieser *als apostolischer Lehrgeführte* musste ja für die judaistisch Gesinnten in seiner heidnischen Unbeschnittenheit *besonders* ärgerlich sein.

**) Dieses „*obgleich ein Hellene*" bezieht sich auf *ὁ σὺν ἐμοί*. P. ist sich nämlich der *Kühnheit*, ja des *Trotzbietens* bewusst (vrgl. schon *Hier.* z. V. 1.: „*ausus sit*"), welches darin gelegen hatte, den *Hellenen* mit sich auf das Concil nach *Jerusalem*, den Sitz des Judaismus, zu nehmen. In dem Sinne: *mein Amtsgenosse* (*Reiche*, *Wieseler*) ist das einfache *ὁ σ. ἐμοί* nicht contextgemäss.

wissen wir nicht. — ἠναγκάσθη) Aus V. 4. 5. ergiebt sich, dass von Seiten gewisser Jerusalemischer Christen (nicht auch der Apostel, auf welche erst V. 6., jenes κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκ. aufnehmend, überführt) auf Beschneidung des Titus *gedrungen*, von Paulus, Barnabas u. Titus aber nicht *nachgegeben* und dieser Widerstand auch von der Gemeinde *) respectirt wurde; daher: οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι, *es ward ihm nicht die Nothwendigkeit auferlegt, sich beschneiden zu lassen.* Aber herkömmlich meinen die Meisten in οὐδὲ — ἠναγκάσθη περιτμ. liege, dass man die Beschneidung des Titus *nicht gefordert habe*, was P. als Beleg seiner Uebereinstimmung mit den Aposteln anführe. S. *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.* u. V. auch *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *de Wette*, *Hofm.* Dagegen entscheidet, abgesehen davon, dass hier von dem Verhältniss zu den *Aposteln* noch nicht die Rede ist, das Folgende. S. z. V. 4. Auch würde, wenn die Beschneidung des Titus nicht gefordert worden wäre, der Ausdruck ἠναγκάσθη ohne Veranlassung sein. Es waren wirklich Einzelne in der Gemeinde, ohne Zweifel von den falschen Brüdern V. 4. dazu angestiftet, mit der Forderung, dass sich derselbe beschneiden lassen müsse, hervorgetreten. Vrgl. den spätern Fall mit Timotheus, welchen P. unter anderen Umständen selbst beschnitt Act. 16, 3. Die falschen Brüder selbst als die die Beschneidung des Titus Fordernden zu denken (*Bleek*, *Wieseler* u. M.), passt nicht zu V. 4., wo dieselben nur als die *entferntere* Ursache der Forderung erscheinen; sie steckten *dahinter* **).

Anmerk.: Einen Widerspruch mit Act. 15., wo *gegen* die Nothwendigkeit der Beschneidung geredet und entschieden wird, würde V. 3. nur dann ergeben, wenn hier von den Hauptverhandlungen des *Concils selbst* geredet würde, und wenn diejenigen, welche die Beschneidung des Titus verlangt haben, die *Apostel* gewesen (oder wenigstens *mit* gewesen) wären, wie *Fritzsche*, *Baur*, *Hilgenf.* *Holsten* u. M. annehmen. Da aber Beides nicht der Fall ist, ja aus u. St. nicht einmal folgt, dass die Apostel die Beschneidung des Titus

---

*) denn das ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι hätte, wenn es eingetreten wäre, nur dadurch eintreten *können*, dass sich die Gemeinde, ja etwa sogar auch des Apostelcollegium (wie die Tübinger Kritik will), der an Titus gestellten Forderung angeschlossen und sie zu der ihrigen gemacht hätte.

**) Unrichtig *Holsten* das Verhältniss umkehrend: hinter den falschen Brüdern habe P. die Jerusalemiten und die δοκοῦντες gesehen.

auch nur *gerathen* hätten (frühere Ansicht *Wieseler's*, jetzt mit Recht von ihm aufgegeben), so ist aus d. St. weder gegen die Identität der Reise Gal. 2. mit der Reise Act. 15. (*Fritzsche* p. 224.), noch gegen die Geschichtlichkeit von Act. 15. (*Baur* u. seine Nachfolger) zu argumentiren.

V. 4 f. Motiv, *weshalb* der an den Titus gestellten Forderung der Beschneidung von Paulus, Barnabas und Titus (vrgl. εἴξαμεν V. 5.) nicht gewillfahrt worden; diess habe man nämlich *um der falschen Brüder* willen nicht gethan, denen man sonst auf eine ihren Absichten gegen die christliche Freiheit förderliche Weise nachgegeben haben würde. — *διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους*) *sc. οὐκ ἠναγκάσθη περιτμηθῆναι* *) was aber nicht eigentlich zu *ergänzen* ist, vielmehr in *διὰ δὲ τ. π. ψ.* seine durch *δέ*, *autem*, besonders hervortretende nähere Bestimmung empfängt: *wegen der falschen Brüder aber.* P. hätte auch ohne *δέ* unmittelbar anschliessen können, setzt aber *δέ* nicht überflüssiger Weise (*Hieron.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*), sondern wegen der pragmatischen Wichtigkeit des Verhältnisses. Aehnlich ist es, wenn mit Wiederholung desselben Wortes eine nähere Bestimmung durch *δέ* hervorgehoben wird wie V. 2. So im Wesentlichen schon *Theodor. Mopsv.*, *Augustin.*, *Camerar.*, *Erasm.*, *Castal.*, *Piscat.*, *Bos*, *Calov.*, *Estius*, *Bengel* u. M., neuerlich *Schott*, *Fritzsche*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Ellicot*, *Reithmayr*, auch *Matthies*, welcher jedoch so erklärt, dass man vielmehr *διὰ δὲ τῶν παρεισάκτων ψευδαδέλφων* erwarten müsste. Zu *δέ* sagt *Beng.* richtig: „declarat et intendit", wie es denn oft auch bei Classikern zur Hervorhebung einer hinzutretenden Näherbestimmung, bei welcher sich das vorherige Verbum wieder von selbst versteht, gebraucht wird (*Klotz* ad Devar. p. 359.). Zur Sache bemerke, wie P. unter anderen Umständen, wo kein gegnerisches dogmatisches Ansinnen im Spiele gewesen wäre, zur Gestattung der Beschneidung sich hätte herbeilassen können; s. Act. 16. 3. Sonach ist nach V. 3. kein Punkt, ja nicht einmal ein Kolon (*Lachm.*, *Tisch.*), sondern nur ein Komma zu setzen. *Andere*, wie *Zachar.*, *Storr*, *Borger*, *Flatt*, *Herm.*, *Matthias* ergänzen

---

*) Blos *ἠναγκάσθη περιτμ.* *ohne οὐκ* zu ergänzen (*Koppe*), so dass man *ἠναγκάσθη* in dem veränderten Sinne nimmt: wegen der falschen Brüder aber *wurde in ihn gedrungen*, ist theils eben wegen dieser Verschiedenheit des Sinnes, theils weil V. 3. die Negation wesentlich, ja Hauptsache ist, ganz unzulässig.

ἀνέβην, was aber nach V. 3. unmöglich einem Leser in den Sinn kommen konnte *). *Rinck* Lucubr. crit. p. 170 f. (so schon *Grot.* und neuerlich *Wieseler*) nimmt ein Anakoluthon an: auf *διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτ. ψευδαδέλφ.* habe *οὐκ εἴξαμεν* folgen sollen, durch den langen Zwischensatz aber sei P. abgeleitet worden und habe dann *οἷς* zugesetzt. Zwischen dieser und uns. Fassung lässt *Buttm.* neut. Gr. p. 329 f. die Wahl. Allein wenn P. hätte schreiben wollen: *wegen der falschen Brüder haben wir nicht nachgegeben*, so hätte er hierbei die falschen Brüder nicht als diejenigen gedacht, *denen* er nicht nachgegeben, hätte also durch *οἷς* seine angefangene Rede dem Sinne nach *abgeändert* **), ja durch Vermischung des *wegen* und *wem* nur *verwirrt*. Ueberhaupt aber hat man nicht zu einem Anakoluthon zu greifen, wenn, wie hier, das unmittelbar Vorhergehende zur Ergänzung sich darbietet. Letzteres gilt auch gegen *Winer* p. 529., welcher (vrgl. *Hilgenf.*) annimmt, P. habe die beiden Gedanken: „wegen der falschen Brüder liessen wir den Titus nicht beschneiden", und „den falschen Brüdern mochte ich keineswegs nachgeben", mit einander vermischt. Eine unnöthige anakoluthische Satzstörung giebt auch *Hofm.* (vrgl. schon dessen Schriftbew. II. 2. p. 46.): mit *διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτ. ψευδ.* beginne ein neuer Satz; die Relativbestimmung *οἵτινες* etc. aber lasse es zu dessen Vollendung nicht kommen; ja diese Vollendung erfolge *gar nicht*, sondern mit V. 6. trete im Anschlusse an das Nächstvorhergegangene eine neue Periode ein. Nach dem Vorgange

---

*) Aehnlich, aber noch härter und willkürlicher *Olsh.*: P. habe im Gedanken gehabt: „ich ging zwar nach Jerus., um den Aposteln [?] mein Evang. zur Prüfung vorzulegen, aber um dieser willen war es eigentlich gar nicht nöthig — —: allein um der falschen Brüder willen sah ich mich zu Schritten veranlasst." Im Eifer der Rede aber habe sich P. von der angefangenen Construction abführen lassen; und schildere die Beschaffenheit der Irrlehrer.

**) Diess sucht *Wieseler* dadurch zu vermeiden, dass er *διὰ δὲ τοὺς παρεις. ψευδαδ.* gleich *τῶν δὲ ψευδαδέλφων κελευόντων τοῦτο* nimmt; *auf ihr Verlangen* habe sich P. nicht nachgiebig eingelassen. Aber *διά* ist nichts Anderes als *wegen*, d. i. nach dem Zusammenhange: *in Rücksicht auf sie* (vrgl. Act. 16, 3.), weil sie nämlich bei der Sache dahinter steckten und man ihren Absichten nicht Rechnung tragen und ihnen kein Feld einräumen durfte. Auch Hebr. 2. 10. 6, 7. Joh. 6, 57. ist *διά* mit Accus. einfach *wegen*, welches je nach dem Texte näher zu bestimmen ist. In den von W. angeführten Stellen Xen. Cyr. 5, 2, 35. u. Plut. Cam. 35. ist *διά* nach bekanntem Griechischen Gebrauch „*um — willen*", d. h. *durch Verdienst* oder *durch Schuld* Jemandes.

von *Tertull.* c. Marc. 5, 8., *Ambr.*, *Pelag.*, *Prinas.* (unter Widerspruch des *Hieron.*) ergänzt *Rück.*, dem *Elwert* folgt: aber um der falschen Brüder willen *habe ich Titum doch beschneiden lassen* (also *περιετμήϑη*). Der Gang der Rede sei: „Auch Titus wurde damals zur Beschneidung *nicht gezwungen;* von *Zwang* war keine Rede und konnte keine sein: aber weil ich sah, dass es falsche Brüder gab, deren Trachten nur darauf ging, eine Blösse an uns zu entdecken, so hielt ich es für rathsamer, ihnen gar keinen Anlass zu geben [?], und liess ihn beschneiden. *Doch* ihnen *gehorsam nachzugeben*, und eine Nothwendigkeit in Bezug auf alle Heiden anzuerkennen, ist mir keinen Augenblick eingefallen“ u. s. w. Dagegen entscheidet, dass V. 3. nicht *ἠναγκάσϑη*, sonden *Τίτος*, V. 5. aber nicht *τῇ ὑποταγῇ*, sondern *πρὸς ὥραν* den Nachdruck hat; ferner dass der Gedanke: „und eine Nothwendigkeit in Bezug auf alle Heidenchristen anzuerkennen“ von P. mit keinem Worte berührt ist; und endlich überhaupt, dass ein so wichtiger und verfänglicher Punkt, wie die (vermeintliche) Zulassung der Beschneidung des Titus gewesen wäre, grade vor den *Galatern* (vrgl. 5, 2.) einer ganz andern Beleuchtung und Rechtfertigung bedurft hätte, als einer so räthselhaft gewundenen, bei welcher die Hauptgedanken nur zwischen den Zeilen ständen. Aber eine solche Nachgiebigkeit selbst, nämlich gegen *falsche* Brüder, nicht etwa um *schwacher* Brüder, welche *Elwert* hineinträgt, oder um der *Juden* willen, wie bei der Beschneidung des Timotheus Act. 16, 3.), wäre ganz charakterlos und unrecht gewesen. Der Erklärung von *Rück.* sehr nahe steht die von *Reiche*, welcher die (vermeintliche) Beschneidung des Titus nicht in die damalige Zeit, nach Jerusalem, sondern in eine frühere Zeit verlegt, wo sie in Antiochien oder sonstwo geschehen sei: „*At vero* — ut rem aliam hic interponam V. 3—6. (nam V. 6. oratio ad apostolos redit), Titi nimirum circumcisionem, quam quis forte modo dictis V. 2. opponat, quasi apostolorum aliorumve auctoritate vel jussu fecerim, aut ipse circumcisionem legisque observationem necessariam duxerim 6, f. parum mihi constans, sufficiat monuisse: — *nec Titus ille comes meus et adjutor*, *Graecus natus, minime est coactus circumcidi* a me vel a quocunque; *propter falsos autem fratres, qui tum nos speculabantur,* quomodo immunitate a lege Mos. a Christo nobis parta uteremur, eo consilio, *ut denuo nos sub legis servitium redigerent* — —, *propter hos* dico *Titus ritum hunc externum* — — *suscepit volens,* ut istis calumniandi nocendique ansa et materies prae-

ripiatur" etc. Aber dagegen spricht schon zum Theil das gegen *Rück.* Bemerkte und ausserdem die Willkür, welche darin liegt, V. 3—6. in eine frühere Zeit zu verlegen, obgleich *Τίτος ὁ σὺν ἐμοί* augenscheinlich auf *συμπαραλαβὼν καὶ Τίτον* V. 1. zurückweisend, diese Geschichte aus dem V. 1. begonnenen Gang des Berichts herauszunehmen verbietet. Auch kann dem von *Reiche* hinzugedachten *περιετμήθη* nicht der Sinn „*liber et volens* circumcisionem suscepit" geliehen werden, welcher Sinn grade des Gegensatzes wegen, da auf dem *liber et volens* der Nachdruck läge, *ausgedrückt* sein müsste (durch *ἐθελοντὴν περιετμήθη* oder dergl.). Eine unpaulinische Nachgiebigkeit*) endlich ergäbe sich durch *den* Sinn, welcher bei der Weglassung von *οἷς οὐδέ* V. 5. (s. d. krit. Anm.) herauskäme: „wegen der falschen Brüder aber — — gab ich momentan nach und liess den Titus beschneiden", wozu auch der folgende Zwecksatz *ἵνα ἡ ἀλήθεια* etc. gänzlich nicht passen würde; denn die Wahrheit des Evang. konnte *nach dem Gesichtspunkte unsers Briefs* bei den Galatern nur dann bleiben, wenn ein solches Nachgeben *nicht* statt fand. — *παρεισάκτους*) *subintroductos* (Vulg.), *nebenbei*, d. i. *heimlich unrechtmässig eingebracht*, nämlich in den christlichen Bruderverein, dessen rechte Mitglieder sie gar nicht sind. S. d. Anm. nach V. 5. Das Wort kommt sonst bei den Alten nicht vor (Prol. Sir. b. *Biel* III. p. 43. u. *Schleusn.* IV. p. 228.: *πρόλογος παρείσακτος ἀδήλου*), muss aber mehrfach im Gebrauche gewesen sein, da von *Hesych.*, *Phot.*, *Suid.* *παρείσακτον*, u. von *Zonar.* *παρεισάκτους* aufgeführt und durch *ἀλλότριον* und *ἀλλοτρίους* erklärt wird. Auch hat es sich als *Name* (Beiname) erhalten bei Strabo 17, 1. p. 794.: *Παρείσακτος ἐπικληθεὶς Πτολεμαῖος*. Sehr gangbar ist bei Späteren das Verb. *παρεισάγω*, Plut. Mor. p. 328. D. Polyb. 2, 7, 8. 6, 56, 8. 12. Diod. 12, 41. 2. Petr. 2, 1. Vrgl. *παρεισέδυσαν* Jud. 4. — *ψευδαδέλφους*) wie 2. Kor. 11, 26., Solche, die zwar Christen, aber diess nicht nach dem wahren Wesen des Christenthums sind, — nach des Ap. Standpunkt: Antipauliner, Judaistische Reactionäre wider die christliche Freiheit. Der *Ar-*

---

*) *Reiche* sucht dieser dadurch auszuweichen, dass er V. 5 erklärt: „*quibus*, quanquam prudentiae fuerit, propter eos Titum circumcidere, attamen ceterum, in rebus ad fidem libertatemque Christianam fere facientibus, *ne paulisper quidem cessimus iis obtemperantes*." So hätten wir aber V. 5. eine Cautele, deren *wesentlichster* Punkt („*ceterum in rebus* etc.) *hinzuzudenken* wäre.

tikel bezeichnet die Leute als die den Lesern geschichtlich bekannten, Act. 15, 1. 5. — οἵτινες etc.) *quippe qui*, enthält den jenes διὰ δὲ τ. π. ψ. begründenden Aufschluss über die *Gefährlichkeit* dieser Leute — παρειςῆλθον) Vrgl. Lucian. Asin. 15.: εἰ λύκος παρειςέλθοι. Polyb. 2, 55, 3. Der Begriff des *Eingeschmuggelten* (welchen *Hofm*. leugnet) ist hier contextmässig und durch das zweimalige παρεις angelegentlich bezeichnet. Vrgl. überh. z. Rom. 5, 20. u. s. *Chrys*. z. u. St. — κατασκοπῆσαι) *um zu spioniren*, feindlich zu *bekundschaften*, zu belauern. Vrgl. Jos. 3, 2. 3. 2. Sam. 10. 3. 1. Chron. 19, 3. Eur. Hel. 1623. Polyb. 10, 2.; auch κατάσκοπος, *Spion*. — ἣν ἔχομεν ἐν Χριστῷ Ἰησ.) nähere Bestimmung des vorherigen ἡμῶν. Vrgl. Eph. 2, 4. al. Diese Freiheit aber ist nach dem ganzen Zusammenhang nichts Anderes als die *vom Mosaismus* (Rom. 10, 4.) durch die Rechtfertigung aus dem Glauben. Vrgl. 3, 13. 5, 1. *Matthies* findet darin zugleich das *christliche Leben*. Eingetragen; das Spioniren der Pseudochristen war darauf gerichtet, ob und wie die Christen sich nicht an die Mosaischen Gesetzbestimmungen kehreten. Bei ἐν Χριστῷ liegt die sollenne Vorstellung des ἐν Χρ. εἶναι (5, 6. 2. Kor. 5, 21. Eph. 3, 6. al.) zu Grunde. Vrgl. Eph. 1, 7. 3, 12. Daher: *in Christo*, als unserm Lebenselemente mittelst des Glaubens (vrgl. 2. Kor. 3, 17.), *als Christen*. — ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν*) ist der gefährliche *Zweck*, welchen sie bei ihrem κατασκοπῆσαι etc. im Auge hatten.

---

*) Die von *Reiche* geschützte *Recepta* ist καταδουλώσωνται. Aber B.** F. G. 17. Dam. haben καταδουλώσωσιν, und A. B.* C. D. E. Sin. Minusk.: καταδουλώσουσιν (so *Lachm*., *Schulz*, *Tisch*.). Das Medium (welchem übrigens Lucian. Soloec. 12. einen unbegründeten Unterschied vom Activ. zuweist) ist demnach von den besten Codd. einstimmig verlassen und daher um so mehr aufzugeben, weil hier die Verss. nicht in Betracht kommen können, das Gewicht der Codd. also desto grösser ist. Das Medium, aus den LXX. am bekanntesten (Gen. 47, 21. Ex. 1, 14. 6, 5. Lev. 25, 46. Ez. 29, 18., das Activ nur Jer. 15, 14. 17, 4.; die Apokryphen haben nur das Medium), drängte sich ungesucht ein. Diess gegen *Reiche*, welcher das Activ. aus 2. Kor. 11, 20. herleitet. Da ferner καταδουλώσουσιν das grosse Uebergewicht der Zeugen hat, und sehr leicht der Umänderung in den nach ἵνα gewohnten Conjunctiv ausgesetzt war, so ist es, wie auch *Usteri*, *Schott*, *Wieseler*, *Hofm*. gethan, aufzunehmen, nicht aber mit *Fritzsche* für Verderbung des Conjunct. zu halten. Die Recepta καταδουλώσωνται, welche K. u. die meisten jüngeren Codd. haben, zeigt, dass die Umsetzung in den Conjunct. schon frühzeitig sehr verbreitet war. Doch haben L. u. ein Minusk. καταδουλώσονται, welches aus dem ursprünglichen καταδουλώσουσιν geflossen ist.

ἡμᾶς geht, wie das Vorherige, auf die *Christen* als solche, nicht blos auf Paulus und Titus (*Winer, de Wette*), oder auf P. und die Heidenchristen (*Baur*); denn es muss die weitere Kategorie derer sein, denen als dem Genus die *ὑμεῖς* V. 5. als Species zugehören. Man beachte auch *διαμείνῃ* V. 5., welches dem *ἔχομεν* V. 4. correlat ist. Das *Futur*. nach *ἵνα* bezeichnet, dass die falschen Brüder den Erfolg als gewiss und fortdauernd erwarteten. S. *Matthiae* p. 1186. *Klotz* ad Devar. p. 683. *Rost* ad Duncan. Lex. p. 870. Bei den Classikern findet sich nur *ὅπως*, *ὄφρα* und *μή* so construirt, nicht *ἵνα*, wie *Brunck* ad Eur. Bacch. 1380. meinte (*Klotz* ad Devar. p. 629.), bei den Hellenisten und Kirchenvätern aber auch *ἵνα*. Vrgl. *Winer* p. 271. *Buttm*. neut. Gr. p. 202. *κατα verstärkt* den Begriff des *Simplex: ganz zu Knechten* (des Mosaismus) *machen, verknechten*. Vrgl. 2. Kor. 11, 20. Plat. Pol. 1. p. 315. B.: *δουλοῦσθαι ἀδίκως καὶ καταδεδουλῶσθαι*. Thuc. 3, 70, 2. u. dazu. *Duker*. Die Betrachtungsweise des Ap. von jenen Leuten verwechselt nicht den Erfolg mit der Absicht (*de Wette*), sondern stellt letztere der Sache nach richtig dar (sie wollten die Christen an das Gesetz binden), aber in derjenigen Form, in welcher sie sich *vom Paulinischen Standpunkte* aus gab. Vrgl. 6, 12 f.

V. 5. *Zusammenhang: „Wegen der falschen Brüder aber* wurde Titus nicht gezwungen beschnitten zu werden; *diesen nämlich gaben wir nicht einmal auf eine Stunde nach*." Hätten wir in das Ansinnen, welches von Jerusalemischen Christen (s. z. V. 3.) an uns gestellt wurde, wenigstens den Titus zu beschneiden, gewilliget, so hätten wir dadurch den dahinterstehenden falschen Brüdern nachgegeben, welche die Beschneidung der Heidenchristen für nothwendig erklärten; aber das geschah gänzlich nicht*). — *οἷς*) im Sinne von *τούτοις γάρ*. S. *Stallb*. ad Phil. p. 195 f. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1, 64. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 371. — *πρὸς ὥραν*) nicht einmal *auf eine Stunde*, Bezeichnung einer ganz kurzen Zeitdauer. Vrgl. 2. Kor. 7, 8. Philem. 15. Joh. 5, 35. 1. Thess. 2, 17., auch *πρὸς μίαν ῥοπήν* Sap. 18, 12., *πρὸς ὀλίγον*, *πρὸς βραχύ* u. dergl. — *εἴξαμεν*) nämlich ich und Barnabas und Titus. — *τῇ ὑποταγῇ*) gehört nicht zu *διαμείνῃ* (*Matthias*), welche invertirte Stellung unmotivirt wäre, sondern zu *εἴξαμεν*, wo-

*) P. ist also keineswegs „*beinahe* gezwungen worden, den Titus beschneiden zu lassen" (*Hilgenf*. in s. Zeitschr. 1860. p. 121.).

bei es steht: durch den von den falschen Brüdern in Anspruch genommenen Gehorsam, d. i. *dadurch, dass wir ihnen den verlangten Gehorsam leisteten*. Zur Sache s. Act. 15, 1. 5. *Matthies* betrachtet τῇ ὑποταγῇ als appositionelle Näherbestimmung von οἷς (s. über diesen Gebrauch *Fritzsche* Diss. in 2. Cor. II. p. 135 f.). Aber nicht dem Gehorsam wird nachgegeben, sondern der Forderung (τῇ ἐντολῇ). *Fritzsche* nimmt es richtig ablativisch, erklärt aber: „eo obsequio praestito, *quod apostoli postularent.*" Allein in der Verbindung mit οἷς — — εἴξαμεν, und nachdem ἵνα ἡμᾶς καταδουλ. vorhergegangen, lag dem Leser nichts Anderes nahe als den *von* den ψευδαδέλφοις beanspruchten Gehorsam zu denken: überdiess haben auch die Apostel die Beschneidung des Titus gar nicht gefordert, sondern (s. z. V. 3.) Jerusalemische Christen, aber auf Anstiften der ψευδάδελφοι, so dass *diesen* durch die Beschneidung gehorsamt worden wäre. Vrgl. noch das Verhältniss Act. 21, 21. Ohne alle Andeutung im Zusammenhang *Holsten:* durch die *Unterordnung unter die δοκοῦντες*, welche von den falschen Brüdern gefordert worden sei. Ganz contextwidrig endlich *Herm.* (welchem *Bretschn.* folgt): „quibus ne horae quidem spatium *Jesu obsequio* segnior fui". ἵνα ἡ ἀλήθεια etc.) Zweck dieses damaligen Nichtnachgebens dem Sachverhältnisse nach zwar die Paulinischen Christen überhaupt betreffend, concret aber in Bezug auf die *Galater* dargestellt: *damit die Wahrheit des Evangeliums festbliebe bei euch*, damit nicht durch unser Verhalten das Princip der christlichen Freiheit erschüttert, und ihr dadurch veranlasst würdet, von der Wahrheit, welche den Inhalt des Evang. ausmacht (V. 14. Kol. 1, 5.), durch Vermischung desselben mit dem Mosaismus (vrgl. ἕτερον εὐαγγέλιον 1, 6.) abzuweichen. Eine Absicht also — das sollten die Leser dabei fühlen — welcher ihr jetziges Abfallen (1, 6.) ganz zuwiderlief! πρὸς ὑμᾶς) wie πρὸς αὐτόν 1, 18., vrgl. 1. Kor. 16, 7.; auch hier ist's nicht das *ruhende bei*, sondern das Verhältniss wirksamer Lebensbeziehung ausdrückend; *Bernhardy* p. 265. Uebrigens konnte P. mit Recht sagen πρὸς ὑμᾶς, da die Galater grösstenstheils *Heidenchristen* waren, und er bei jenem Widerstande gegen die falschen Brüder die Freiheit der Heidenchristen zu erhalten bezweckte. Das ὑμᾶς ist briefliche Individualisirung (3, 26. 4, 6. Kol. 1, 25. Eph. 3, 2. u. oft). Die Beziehung auf die noch *unbekehrten* Heiden an welche die Wahrheit des Evang. erst noch *gelangen* sollte (πρός ὑμᾶς), ist von

Hofm. *) völlig textwidrig eingebracht. — *διαμείνῃ*) *permaneret;* den *fortdauernden* Bestand bezeichnend. Die Wahrheit die sie empfangen haben, sollte ihnen nicht wieder abhanden kommen. Hebr. 1, 11. 2. Petr. 3, 4. Luk. 22, 8., oft b. Griechen.

Anmerk.: Wie unter den ψευδαδέλφοις V. 4. 5. nicht die *bei den Galatern* wirkenden Judaisten gemeint sein können (was *Fritzsche* p. 192. dem Zusammenhange u. St. ganz zuwider annimmt), sondern nur die Nämlichen, welche Act. 15, 1. 5. erwähnt werden: so können sie auch nicht im Verhältniss *zu einer bestimmten Einzelgemeinde* (zur *Antiochischen*, in welche sie *von Jerus. aus* eingeschlichen, meinen *Baur*, *Reiche*) als *falsche* Brüder bezeichnet sein. Vielmehr lässt die Allgemeinheit ihres Gegensatzes V. 4. 5., so wie der weitere Bericht V. 7—10. und die ganze Polemik des Briefs nur den Gesichtspunkt zu, dass sie der Apostel von der Gewissheit der ἀλήθεια τοῦ εὐαγγελίου aus *im Verhältniss zum Christenthum überhaupt*, für dessen Bekenner sie sich nach ihrem Judaistischen Wesen und Wirken, vom Paulinischen Standpunkte aus betrachtet, fälschlich ausgegeben, als *falsche* Brüder bezeichnet. Diess schliesst ja die Thatsache an sich nicht aus, dass sie von Jerus. nach Antiochia gekommen waren (Act. 15, 1.). Der unbeugsame Widerstand gegen sie von Seiten des Ap. in Jerus. aber hat zweifelsohne viel zum Zustandekommen des Aposteldecrets beigetragen. Vrgl. *Märcker* a. a. O. p. 539.

V. 6. Hat P. V. 3—5. sein erfolgreiches Verhältniss den Christen in Jerus. gegenüber (*αὐτοῖς* V. 2.) gezeichnet, so geht er nun (dem *κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσι* V. 2. entsprechend) auf *sein Verhältniss zu den Aposteln* über, wie sich dasselbe damals bei seinen Verhandlungen *mit ihnen* herausgestellt habe. — Die *Structur ist anakoluthisch*. Als er nämlich *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι* schrieb, hatte er im Sinne, nachher mit einem *οὐδὲν ἔλαβον* oder *οὐδὲν ἐδιδάχθην* oder etwas Aehnlichem die Rede abzuschliessen, ward aber durch die Zwischenbemerkungen *ὁποῖοί ποτε — λαμβάνει* von der angefangenen Anlage gänzlich abgeführt, so dass er nun jenen Gedanken, der ihm bei *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι* vorgeschwebt hatte, gar nicht mehr mit diesen Worten in Verbindung bringt, sondern in begründender Form (*γάρ*) an *πρόςωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει* anschliesst, durch welchen veränderten Gedankenverband es

*) Vrgl. *Windischm.*

auch geschieht, dass nun *ἐμοί* nachdrücklich an die Spitze tritt. Wir haben also hier eigentlich eine mit *ὁποῖοι* angefangene Parenthese, welche, ohne sich förmlich abzuschliessen, mit *ἐμοὶ γὰρ* etc. wieder zum Hauptgedanken zurückführt, jenes *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι* ganz unverbunden stehen lassend, und nur durch *οἱ δοκοῦντες* auf jenen verlassenen Eingang der Rede wie mit einem Wegweiser zurückzeigend. Denn nur der Sache nach, nicht der Form nach ist mit *λαμβάνει* die Parenthese geschlossen. Vrgl. Rom. 5, 12 ff. Eph. 2, 1 ff. Ein Anakoluthon wird auch von *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Piscat.*, *Corn. a Lap.*, *Grot.*, *Estius*, *Morus*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.* u. M. angenommen, jedoch so, dass man gewöhnlich (das Richtige hat auch *Wieseler*) urtheilt, mit *ἐμοὶ γὰρ* etc. nehme P. das mit *ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι* Abgebrochene wieder auf, nur activisch fortfahrend, statt passivisch (*Wiener* p. 529.). Dem steht aber sowohl *ἐμοί* entgegen, welches bei der Wiederaufnahme logischer Weise nicht an die Spitze gehören würde, als auch *γάρ*, welches dem blossen *inquam* (*οὖν*, *δέ*) nach Parenthesen nicht entspricht, sondern in den betreffenden Stellen (auch Rom. 15, 27. 1. Kor. 9, 19.) erklärend oder begründend zu fassen ist. *Hermann* findet eine *Aposiopesis*, so dass nach *ἀπὸ — εἶναί τι quid metuerem?* zu denken sei*). Allein weder der Context bietet dieses dar, noch gestattet es der ruhige Gang der Rede, in welcher ein der Aposiopese entsprechender Affect sich nicht kund giebt. *Fritzsche* ergänzt das Nämliche, was V. 4. nach *ψευδαδέλφους* zu ergänzen war, so dass P. sage: „*a viris autem* (nempe), qui *auctoritate valerent* [circumcisionis necessitatem sibi imponi non sivit].“ Aber so leicht und natürlich diese Ergänzung V. 4. nach *ψευδαδέλφους* war, weil sich dieselbe aus dem eben Vorhergegangenen von selbst darbot, so hart, ja contort erscheint sie hier, wo die ganze Gedankenmasse von V. 4. 5. dazwischenliegt und den Leser verhinderte, auf jenes Supplement zurückzugehen. Und wie abgerissen stände das folgende *ὁποῖοι* etc. da! Endlich wird so die (irrige) Vorstellung, dass die *Apostel* die Beschneidung des Titus gefordert hätten, gewaltsam in den Text hineingetragen. *Holsten's* contorte Fassung (z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 273 f.), nach welcher *ἀπὸ δὲ τῶν δοκ.*

---

*) Vrgl. *Dav. Schulz*, welcher *quidnam tandem adversus me actum est?* verschwiegen glaubt.

etc. z. V. 9. gemäss der Vorstellung δεξιὰς λαμβάνειν ἀπό gezogen werden soll, erscheint durch ἐμοὶ γάρ etc., wo bereits die δοκοῦντες wieder eintreten, als unmögliche Lösung des auch so nicht vermiedenen Anakoluths. Ohne alle Ergänzung und ohne Anakoluth erklären: 1) am einfachsten und ohne Sprachverletzung *Burk* i. d. Stud. u. Krit. 1865. p. 734 ff. so, dass εἶναί τι zu οὐδέν μοι διαφέρει gehöre: „dass ich aber *von den Geltenden her* (durch ihre Anerkennung) *etwas bin* (nämlich meiner äusseren Stellung nach), darauf lege ich keinen Werth." Allein P. legte wirklich auf die Anerkennung von den Uraposteln den rechten grossen Werth, welchen sie seinen Widersachern gegenüber für ihn haben musste, daher er sie auch V. 7. sehr angelegentlich berichtet, wornach diese Fassung wider den Context verläuft. Vrgl. gegen sie auch *Märcker* in d. Stud. u. Krit. 1866. p. 532 ff. 2) Man hat jedoch eben so wenig mit *Märcker* ἀπὸ δὲ τ. δοκ. ε. τι zum Vorhergehenden zu ziehen: „*aber freilich* (war diese dauernde Begründung der christlichen Freiheit nur möglich) *durch die Auctorität*" der δοκοῦντες εἶναί τι. Dadurch würde der Bedeutung von ἀπό, *von Seiten*, willkürlich ein Sinn beigelegt, welcher sich durch Stellen wie Matth. 16, 21. nicht rechtfertigt und durch einen bestimmenden Beisatz etwa wie Act. 2, 22. ausgedrückt sein müsste. Auch konnte P., und grade am wenigsten in *diesem* Briefe, die Erhaltung seiner heidenevangelischen Wahrheit nicht durch die Auctorität der Urapostel bedingt denken. Endlich müsste man statt der hiernach asyndetisch folgenden Rede (ὁποῖοι etc.) einen accentuirten Gegensatz (etwa ἀλλ' ὁποῖοι etc.) erwarten. 3) Die Griechischen Väter, *Castal.*, *Calov.*, *Zachar.*, *Bolten*, *Borger* u. M.: *was aber die Angesehenen betrifft, so ist mir einerlei* u. s. w., wobei jedoch ἀπό ganz sprachwidrig mit περί verwechselt wird. So auch *Rück.* *), welcher dabei dem ἀπό seine Bedeutung retten will („von Seiten Jemandes macht es mir keinen Unterschied, d. h. was ihn anlangt, ist es mir ganz gleichgültig"), doch ohne allen wirklichen Sprachgebrauch. 4) Nach *Homberg* fasst *Ewald*, als ob τῶν δὲ δοκούντων — οὐδὲν διαφέρω stände: „*vor denen* aber welche u. s. w. wie hoch sie einst standen, *stehe ich*

---

*) Vrgl. *Olsh.*, welcher indess annimmt, P. habe bei ἀπό erst eine andere Phrase im Sinne gehabt, dann aber ungenau οὐδέν μοι διαφέρει folgen lassen. Im Wesentlich. mit *Rück.* stimmt auch *Matthias*, desgleichen *Reithmayr*, welcher unpassend Xen. Cyr. 4, 1, 4. vergleicht.

in nichts zurück." 5) Wenn *Hofm.* (vrgl. vorher gegen *Holsten*) ἀπὸ δὲ τῶν δοκ. εἶναι τι (ἀπό: *von Seiten*) mit V. 9. in Rection bringt und zwar dermaassen, dass die drei δοκοῦντες στῦλοι εἶναι V. 9. das Subject der mit ἀπὸ etc. V. 6. angehobenen Periode bilden sollen: so entscheidet gegen diese Satzbau-Construction schon ihre Monstrosität mit ihren hineingeschachtelten Zwischenstücken an sich, und ausserdem die Wiederholung von οἱ δοκοῦντες V. 6., welche, völlig zwecklos und nur verwirrend sein würde, wenn die structurmässige Fortsetzung zu ἀπὸ δ. τ. δ. ἑ. τ. noch folgen sollte, wie von *Hofm.* angenommen wird. Gleichwohl hat *Laurent* neut. Stud. p. 29 f. letzterem zugestimmt, dabei aber ὁποῖοι bis τοὐναντίον als Randbemerkung des Ap. willkürlich aus der verrenkten Construction beseitigt, wodurch freilich das von *Hofm.* so gewaltsam behandelte ἀλλὰ τοὐναντιόν durch einen andern Nothgriff den Zusammenhang mit ἰδόντες, welchen es augenfällig hat (s. hernach), zerrissen sieht. — Zu δοκεῖν εἶναί τι, welches sowohl *sich für etwas Grosses halten* (6, 3.), als auch *bei Andern gross gelten* (so hier) heissen kann, s. *Wetst.* Vrgl. Plat. Euthyd. p. 303. C.: τῶν πολλῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν σεμνῶν δὴ καὶ δουκούντων τι εἶναι οὐδὲν ὑμῖν μέλει. Gemeint sind dieselben wie V. 2. mit τοῖς δοκοῦσι. Aber die Zufügung des τι εἶναι und das folgende ὁποῖοι etc. verräth hier eine gewisse Gereiztheit in Bezug auf die Gegner, welche dem P. die Gleichschätzung mit den Uraposteln nicht zugestehen wollten, als ob Letzteren das εἶναί τι *vorzugsweise* zukäme. — ὁποῖοί ποτε ἦσαν) Jetzt kommen die parenthetishen Bemerkungen, über welche P. sein ἀπὸ δέ τῶν δοκ. εἶναί τι einsam stehen lässt, welche er aber beibringt, um nicht aus der hohen Geltung jener Apostel, welche er dem wirklichen und von ihm unangefochtenen Sachverhalte nach an und für sich keineswegs in Abrede stellt, die Folgerung ziehen zu lassen, als habe er ihrer Unterweisung bedurft. Vrgl. hernach ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκ. οὐδὲν προςανέθ., und den schon bei dem anakoluthischen ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων εἶναί τι vorschwebenden Gedanken (s. oben). Zu allgemein *Wieseler*: er habe die *Ueber*schätzung der alten Apostel wehren wollen. Vielmehr wirft P. dem von ihm unangetasteten δοκεῖν εἶναί τι jener Hochstehenden gegenüber mit aller Entschiedenheit seine Unabhängigkeit von ihnen in die Wagschaale. Und das Gewicht dieses Wurfs liegt eben in ὁπῦιοί ποτε ἦσαν, sofern dieses nämlich zu ὀυδέν μοι διαφέρει gehört, nicht aber, wie *Hofm.* will, Beisatz zu τῶν δοκούντων εἶναί τι ist. —

Das *ποτέ* beim directen oder indirecten Fragwort ist das verstärkende *cunque* oder *tandem*, welches überall im Griechischen (*Kühner* ad Xen. Mem. 1, 1.), obwohl nicht weiter im N. T. vorkommt (vrgl. 2. Makk. 14, 32.); s. auch *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 615 f. *Was irgend für welche sie waren*, in irgendwelchem grossen Ansehn sie standen *) während ich damals bei ihnen war, *ist mir einerlei*. *Rück.* findet in *ὁποῖοι:* „ob Hohe oder Niedrige, Apostel oder was sonst"; P. spreche nämlich absichtlich unbestimmt von jenen Hochgeltenden, als wisse er gleich nicht, dass sie Apostel seien [?], um weniger beleidigend zu sprechen. Wie wunderlich, da jeder Leser wusste, wen er meinte! und wie unzweckmässig, da P. seine *von den Aposteln* empfangene Anerkennung berichten will! *Viele* beziehen *ὁποῖοί ποτε ἦσαν* auf die *Lebzeiten Jesu* zurück, wo jene Apostel die vertrauten Jünger Jesu gewesen seien, wobei man *ποτέ* theils *olim* (*Vulg.*, *Hieron.*, *Pelag.*, *Luther, Beza* u. M. auch *Matthies, Schott, Olsh.*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Ewald*), theils, wie wir, *cunque* fasst („quiqui illi fuerunt, etiam si ab ipso Jesu instituti, perinde est", *Herm.* vrgl. *Winer*). Allein bei Jakobus (s. z. V. 9.) träfe diese Beziehung nicht einmal geschichtlich zu, oder sie müsste wenigstens auf ein verschiedenartiges Verhältniss (auf die *Verwandtschaft*) gedeutet werden (s. *Hilgenf.*); überhaupt aber ist ein solches Zurückgehen in jene frühe Vergangenheit durch nichts angedeutet; der Context weist blos auf jene Zeit des Aufenthalts des P. in Jerusal. hin. Daher ist auch nicht mit noch *Anderen* — was ohnehin dem Ziele des Ap. ganz ferne liegt — auf die *vorchristliche* Lage der Apostel zu beziehen, in welcher sie *Sünder* (*Estius.* vrgl. schon *Augustin.*) oder *Idioten und Fischer* gewesen seien (*Ambros.*, *Thomas, Cajet.*, *Corn. a Lap* u. M.), wobei *ποτέ* ebenfalls *olim* genommen wird **). — *οὐδέν μοι διαφέρει*) *verschlägt mir nichts*. S. *Schaef*. ad Dion. Hal. p. 294. *Lobeck* ad Phryn. p. 394. — *πρόςωπον θεὸς ἀνθρώπου οὐ λαμβάνει*) פְּנֵי אִישׁ אֱלֹהִים לֹא נִשָּׂא asyndetische, und dadurch rascher und gewichtiger eintretende Grundangabe des *οὐδέν μοι διαφέρει*. „*Dei* judicium sequebatur Paulus", *Beng.* נָשָׂא פָנִים, *πρόςωπον λαμβάνειν*,

*) nicht: wie *freundlich* und *brüderlich* sie gegen mich waren (*Matthias*), wozu sich *οὐδέν μοι διαφέρει* am wenigsten schickt.

**) Ganz contextwidrig war es auch, dass *Chrys.*, *Theophyl.*, *Hieron.* an die frühere *Lehre* der Apostel dachten; P. sage, ob sie früherhin judaisirt hätten oder nicht, sei ihm gleichgültig.

eigentlich *das Angesicht Jemandes annehmen* (nicht abweisen), wird im A. T. sowohl im guten Sinne (*Jemanden gewogen, gnädig sein*, Gen. 19, 21. 32, 21. al.), als auch im üblen Sinne, von *partheiischer*, durch Persönlichkeit bestimmter *Gunst und Rücksichtsnahme* (Lev. 19. 15. Deut. 10, 17. al. Sir. 4, 27. 3. Esr. 4, 39.), gebraucht. Im N. T. *nur in diesem üblen Sinne* (Matth. 22, 16. Mark. 12, 14. Luk. 20, 21. Jud. 16. Vrgl. Act. 10, 34. Jak. 2, 9. Rom. 2, 11. Eph. 6, 9. Kol. 3, 26. Jak. 2, 1.). Die gesperrte *Wortstellung* legt auf πρόςωπον den *Hauptnachdruck*, und lässt dann durch θεὸς ἀνθρώπου den *Contrast* fühlen, in welchem *Gottes* Weise und Würde mit solcher Partheinahme für *Menschen*ansehn stehen würde. Vrgl. Hom. Od. τ, 363 f.: ἦ σε περὶ Ζεὺς ἀνθρώπων ἤχθηρε θεουδέα θυμὸν ἔχοντα. — ἐμοὶ γὰρ οἱ δοκοῦντες οὐδὲν προςανέθεντο) *Beweis* nicht der Unabhängigkeit von den Aposteln überhaupt, sondern speciell für das eben gesagte πρόςωπον θεὸς ἀνθρ. οὐ λαμβ. *aus eigener Erfahrung*. Daher ἐμοί mit Nachdruck an die Spitze gestellt: *denn mir* für meine Person, mögen Andere von ihnen Belehrungen empfangen haben, *mir* haben sie nichts mitgetheilt. P. denkt also, dass Gott, wenn er partheiisch wäre, *ihn nicht auf so gleiche Linie mit den δοκοῦσι gestellt haben würde, dass ihm* u. s. w. Unrichtig vorgreifend *Rück.*: das vorangestellte ἐμοί habe seinen Gegensatz V. 11.: „*mir* haben sie nichts u. s. w.; wohl aber, als Petrus nach Antiochien kam, habe *ich ihn* zurechtweisen müssen.“ So müsste doch wenigstens V. 11. mit ἐγὼ δὲ oder ἀλλ' ἐγώ beginnen. Nach *Wieseler* denkt P. bei ἐμοί: mir, dem einstigen *Verfolger*, was zugetragen ist. Nach *Hofm.* soll der Gegensatz sein, dass *nicht ihm von den Anderen* etwas vorgelegt wurde, sondern *umgekehrt.* Vrgl. schon τινὲς b. *Chrys.* u. *Esram.* Paraphr. Demgemäss aber müsste P. οὐ γὰρ ἐμοὶ etc. geschrieben haben, so wie nachher ἀλλὰ τοὐναντίον αὐτοὶ etc., um jenen vermeintlichen Gegensatz doch wenigstens nothdürftig zu verrathen. — οὐδὲν προςανέθεντο) ganz wie 1, 16. (vrgl. auch *Hofm.*): *sie richteten keine Mittheilungen* („nihil contulerunt“, *Vulg.*) *an mich*, nämlich um mich zu belehren und zu berathen, welche Sinnbeziehung auch hier der Context fordert; s. das Folgende, vrgl. 1, 12. *Gewöhnlich* fasst man: οὐδὲν προςέθηκαν, οὐδὲν διώρθωσαν (*Chrys.*), „nihil illi praesumserunt iis *adjicere*, quae prius a Christo accepta docueram inter gentes“, *Beza*, wie auch *Valla*, *Estius*, *Grot.*, *Bengel*, *Koppe*, *Morus*, *Borger*, *Flatt*, *Winer*, *Usteri*,

Matthies, *Schott**) u. M. Vrgl. *Wieseler*, *Märcker* und *Hilgenf.*: „sie legten nichts zu dem von mir Vorgelegten vor, sie billigten das Evangel., das ich unter den Heiden verkündige.“ Allein προς drückt nicht *insuper*, sondern nur die *Richtung* aus (s. z. 1, 16.). Wollte man aber ἀνατίθημι *auferlegen* fassen, so würde mit προς allerdings *novum* onus imponere (Xen. Mem. 2, 1, 8.) ausgedrückt sein, wie *Rück.* (so auch *Bretschn.* u. *Lechler* p. 412.) erklärt: mir *legten sie keine weitere Verbindlichkeiten auf*, wobei vornehmlich an die Beobachtung des Gesetzes zu denken sei. Vrgl. auch *Zeller* Apostelgesch. p. 235. Allein dagegen ist, abgesehen davon, dass ganz unnöthig von der Bedeutung desselben Wortes 1, 16. abgegangen wird, schon der Umstand entscheidend, dass προςανατίθημι im Medium nicht *imponere* novum onus, sondern *suscipere* novum onus, wie Xen. Mem. l. l. heissen müsste, wenn sich auch die Vergleichung der apostolischen Verbindlichkeit mit einer Last (vrgl. 1. Kor. 9, 16 f.) durch die Gesetzesnatur der gemeinten Auflagen hinreichend gerechtfertiget darstellen würde. — οὐδέν) entweder Objects-Accus., oder sicherer (vrgl. 1, 16,): *in keinem Stücke*, in keinerlei Beziehung. Dass als Inhalt von προςαν. eine *Offenbarung* gedacht sei (*Holsten*), müsste im Contexte liegen, im Worte an sich liegt es nicht.

V. 7. Ἀλλὰ τοὐναντίον) nur durch ein Komma wom Vorherigen zu trennen, noch mit γάρ zusammenhängend. Mir machten sie keinerlei Mittheilungen, sondern im Gegentheil, als sie gesehen u. s. w., schlossen die drei Säulenapostel mit mir und Barnabas den apostolischen Bund u. s. w. V. 9. Sehr willkürlich zerreisst *Hofm.*, welcher so eine Rection für ἀπὲ τῶν δοκούντων V. 6. erzwingt, den einfach und klar in den Worten vorliegenden Zusammenhang, indem er ἀλλὰ τὀυναντίον für sich und losgetrennt vom Folgenden nimmt und die Sinnergänzung hineinlegt: „Nicht mir haben sie etwas vorgelegt, sondern *umgekehrt ich ihnen.*“ Vrgl.

---

*) Sehr willkürlich eintragend *Baur* I. p. 141. ed. 2.: „gegen mich haben sie nichts vorgebracht, worin ich ihnen hätte Recht geben können.“ Οὐδέν soll nichts *Beweisendes* und *Ueberzeugendes* sein, nichts wodurch sie ihn widerlegt und auf ihre Seite gezogen hätten (vrgl. *Baur* in d. theol. Jahrb. 1849. p. 463.). Von einem *Conflicte* des P. mit den Uraposteln ist an d. St. nicht im Entferntesten die Rede, vielmehr von dem völligen Einverständniss beider Theile, welches das Ergebniss der Verhandlung war. Der *Conflict* betraf die von den ψευδαδέλφοις angeregten Gemeindeglieder und die falschen Brüder selbst, V. 3—5.

zu τοὐναντίον 2. Kor. 2, 7. 1. Petr. 3, 9.; sehr häufig (auch τἀναντία) bei Griechen, *Schaef.* ad Bos. Ell. p. 297. Aber jene wunderliche Ellipse ist völlig beispiellos erdacht*). — ἰδόντες) *nachdem sie ersehen hatten*, nämlich daraus, wie ich ihnen κατ' ἰδίαν ἀνεθέμην τὸ εὐαγγ. ὃ κηρύσσω ἐν τοῖς ἔθνεσι V. 2. *Usteri:* „aus dem gesegneten Erfolge meiner Verkündigung." So auch *Rosenm.*, *Winer*, *Baur*, *Hilgenf.*, *Holsten*, *Hofm.*, eingemischt auch von *Rück.*, *Schott*, *de Wette*, *Wieseler*, wie auch *Fritzsche* das bisherige Wirken des Ap. unter den Heiden, wie in Tarsus und Antiochia, als Erkenntnissgrund mit anführt. Aber der Context ergiebt nichts weiter als das Obige. Treffend *Erasm.:* „ubi communicato cum illis evangelio meo perspexissent." — ὅτι πεπίστ. τ. εὐαγγ. τ. ἀκροβ. etc.) Der Nachdruck liegt auf καθὼς Πέτρος τῆς περιτ., wie V. 8. zeigt. Sie sahen, dass meine göttliche Betrautheit mit dem Heidenevangel. eben so (eben so zweifellos, wahrhaftig, unmittelbar u. s. w.) sei, wie die des Petrus mit dem Judenevangelium; so konnte also nicht von einem προςαναθεῖναι die Rede sein, sondern nur die völlige Anerkennung eintreten, V. 9. Die *Structur* (vrgl. Rom. 3, 2. 1. Kor. 9, 17.), im Sinne von πεπίστευταί μοι τὸ εὐαγγ. (wie F. G. 19.* 46** wirklich lesen), ist regelmässig; über das *Perfect.* des fortdauernden Thatbestandes s. *Winer* p. 255. — τῆς ἀκροβυστίας) d. i. τῶν ἀκροβύστων (Rom. 2, 26. 3, 30. Eph. 2, 11.), das den Unbeschnittenen zugehörige, ihnen zu verkündigende Evangelium. — καθὼς Πέτρος τῆς περιτομ.) So erscheint Petrus als *Repräsentant* der Judenapostel, gemäss seiner Superiorität unter ihnen (Matth. 16, 18. Act. 2. 3. 4. 5. al.) Die auch heidenapostolische Bestimmung des Petr. aber (Act. 15, 7. 1. Petr. 1, 1.) wird nicht verneint, sondern *a potiori fit denominatio.* — Dass übrigens an d. St. nicht *zwei verschiedene Evangelien* gemeint sind, sondern das nämliche Evangelium für *zwei verschiedene Kreise der Empfänger*, nach deren Eigenthümlichkeiten nur die Art und Weise der Predigt verschiedene Rücksichtsnahmen forderte (1. Kor. 9, 20.), versteht sich von selbst, und erhellt auch aus V. 8. u. 9. Aerger missverstanden aber kann d. St. nicht werden als von *Baur* geschehen, nach welchem es ein eigenes Evang. der Vorhaut und ein eigenes der Beschneidung

*) Freilich war das ἀλλὰ τοὐναντίον für *Hofm.* jedenfalls der fatalste Satztheil, welcher irgendwie zwangsweise aus seiner natürlichen und mit Recht von den Auslegern unangetasteten Verbindung mit ἰδόντες herausgebrochen werden musste. Und durch die Fiction obiger Ellipse ist's geschehen!

gegeben haben soll, deren Unterschied darin bestanden, dass das eine die Nothwendigkeit der Beschneidung aufrecht erhalten, das andere sie fallen gelassen habe. Vrgl. *Holsten*, welcher in der „Gnosis des Kreuzestodes" das Unterscheidende des Heidenevang. findet, trotz 1. Kor. 1, 23 f. S. gegen solche Scheidung auch *Ritschl* altkath. K. p. 127 f.

V. 8. Parenthetische geschichtliche Begründung des vorherigen πεπίστευμαι τὸ εὐαγγ. τῆς ἀκροβ., καθὼς Πέτρ. τῆς περιτ.: *denn der da wirksam gewesen ist für Petrus in Ansehung der Apostelschaft der Beschnittenen, ist wirksam gewesen auch für mich in Ansehung der Heiden*, d. h. denn Gott, welcher wirksam gewesen ist*), um den Petrus zum Judenapostel zu machen, ist wirksam gewesen auch für mich, um mich zum Heidenapostel zu machen. Der Accent liegt auf ἐνεργήσας und ἐνήργησε; nicht müssig, sondern wirksam ist Gott gewesen u. s. w. Dass aber P. nicht an *Christum* bei ὁ ἐνεργήσας gedacht habe (*Paulus*, vrgl. *Chrys.*), erhellt nicht nur aus Stellen, wie 1. Kor. 12, 6. Phil. 2, 13. Kol 1, 29., sondern auch daraus, dass er beständig sein Apostelamt als *Gottes* Gnadengabe, durch die *Vermittelung* Christi ihm verliehen, betrachtet (1, 1. 15. Röm. 1, 5. 15, 15. 1. Kor. 15, 10. Eph. 3, 2. 7. al.) — **Πέτρῳ** ist Dativ. *commodi;* vrgl. Prov. 29. 12. (31, 12.) nach der gewöhnlichen Lesart: ἐνεργεῖ γὰρ τῷ ἀνδρὶ εἰς ἀγαθά. — **εἰς τὰ ἔθνη**) *in Bezug auf die Heiden*. Der nähere Sinn ergiebt sich aus der ersten Hälfte, nämlich εἰς ἀποστολὴν τῶν ἐθνῶν. Bekannte *Comparatio compendiaria* S. *Kühner* ad Xen. Mem. 3, 5, 4. *Winer* p. 578. *Fritzschior.* Opusc. p. 217 f. Um so weniger ist anzunehmen, dass P. den Ausdruck εἰς ἀποστ. τ. ἔθνων *vermeide* (*Holsten*). Beachte aber, wie sich P. dem Petrus *gleich*stellt; „perfecta auctoritas in praedicatione gentium", *Ambrosiast.*

V. 9. **Καὶ γνόντες**) knüpft nach der Parenthese an ἰδόντες etc. V. 7. an **). — **τὴν χάριν τὴν δοθεῖσάν μοι**)

---

*) nämlich durch Mittheilung der behufigen Begabung, Erleuchtung, Kräftigung und überhaupt der ganzen dazu gehörigen Ausrüstung. Nicht die göttliche Wirksamkeit zur *Erlangung* der ἀποστολή ist gemeint (*Vatabl.*, *Schott*, *Fritzsche*), sondern die *Tüchtigmachung* dazu; die *Erlangung* war V. 7. bezeichnet, und wird V. 8. durch die *weiter* geschehene göttliche Wirksamkeit begründet. Aber auch nicht schon die durch Gottes hülfreiches Wirken herbeigeführten *Erfolge* des Amts sind gemeint (*Winer*, *Usteri*, *Baur*, *de Wette*, *Hofm.*), womit dem Folgenden vorgegriffen wäre.

**) Während ἰδόντες den unmittelbaren *Eindruck der Erscheinung* bezeichnet, stellt γνόντες die *discursive Erkenntniss* dar. Fortschritt

ist nicht willkürlich zu beschränken, weder auf das *Apostelamt* (*Pisc.*, *Estius* u. M. auch *Hofm.*), noch auf die *prosperos successus* desselben *Morus*, *Koppe*, *Winer*, *Fritzsche*; Beides *de Wette*), sondern ganz allgemein zu belassen: *die Gnade, die mir gegeben worden sei.* Sie erkannten, *wie hochbegnadigt P. war*, und dadurch, dass ihn Gott vermöge seiner Gnade so ausgezeichnet und hierdurch apostolisch legitimirt hatte, völlig geeignet und würdig, um den Bund collegialischer Gemeinschaft mit ihm zu schliessen. Die apostolische Sendung, die apostelische Begabung, die gesegneten Erfolge seiner Thätigkeit ist Alles in die χάρις, die man erkannte, mit eingeschlossen, — welche überhaupt Alles umfasst, was sich an ihm als göttlich verliehene Begnadung und Wirkung behuf seines Amtes darstellte. Ἰάκωβος) derselbe wie 1, 19.; nicht des Johannes Bruder (*Augustin.*), welcher damals schon längst todt war (Act. 12, 2.); auch nicht des Alphäus Sohn (*Wieseler* zu 1, 19. u. in d. Stud. u. Krit 1842. p. 95 f.), sondern *der Bruder des Herrn*, was sich, nachdem es 1, 19. bemerkt ist, von selbst versteht. Vrgl. z. Act. 12, 17. S. auch *Hilgenf.* p. 158 ff. u. *Ewald* Gesch. d. apost. Zeit. p. 221 ff. Dass er hier *vor* den beiden Anderen genannt wird, geschieht nicht etwa im Sinne der Irrlehrer (*Windischm.*), sondern ist ganz in der Ordnung, da ein *in Jerus. geschehener* officieller Act berichtet wird, Jakobus aber *zu Jerusalem* an der Spitze der Gemeinde stand (vrgl. *Credner* Einl. I. 2. p. 571 ff.). Es liegt ein gewisses *Decorum* darin, der Tact einer Respectsberücksichtigung der Muttergemeinde und ihres hochangesehenen Vertreters, der als leiblicher Bruder dem Herrn so eigenthümlich und einzig nahe stand wie Keiner der Zwölf. Der höhere Rang, welchen Petrus und überhaupt die eigentlichen Apostel *als solche* hatten, ist durch 1, 18 f. sicher genug gestellt. Jakobus aber hatte eben als der Herrnbruder schon eine gewisse oberbischöfliche Stellung in der judenchristlichen Muttergemeinde, und somit auch für das Judenchristenthum überhaupt erlangt, dem monarchischen Principe gemäss, welches in diesem gegeben war. Grade wenn Jakobus einer der Zwölf gewesen wäre, würde ihn P. (vrgl. 1, 18.) *nicht* dem Petrus vorangestellt haben; denn als Zwölfbote war Petrus auch für Jerusalem und das ganze Judenchristenthum (V. 7.) der Erste. Die Voranstellung findet aber nur in dem *einzigartigen* persönlichen

---

der Schilderung. Unrichtig *Hofm.*: es bedeute weiter nichts als dass sie *von dem Vorgange seiner Berufung gehört hatten.* Den mussten sie schon seit langen Jahren kennen 1, 18 f.

Verhältniss zu Christo, welches keinem Apostel eignete, ihren Aufschluss und ihr Recht. Jakobus, unter den Brüdern des Herrn der älteste (Matth., 13, 55. Mark. 6, 3.), war wie sein legitimer Erbnachfolger κατὰ σάρκα in Israel. — οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι) *welche als Säulen gelten* (nicht: *galten*, s. V. 2. 6.), nämlich der Christenheit, deren Fortbestehen, sofern es menschlich bedingt ist (denn das Fundament ist Christus), vornehmlich auf ihnen beruhe. Die Metapher (vrgl. 1. Tim. 3, 15. Apoc. 3, 12. Clem. Cor. I, 5.) ist in allen Sprachen gangbar. Pind. Ol. 2, 146. Ἕκτορ' ἔσφαλε Τροίας ἄμαχον ἀστραβῆ κίονα. Eur. Iph. T. 50. 67. (*Jacobs* ad Anthol. VII. p. 120.) Hor. Od. 1, 35, 13. u. dazu *Mitscherl.* Vrgl. *Maimon.* in More Nevoch. 2, 23.: „*accipe a prophetis, qui sunt columna generis humani*", auch die Stellen b. *Schoettg.* Hor. p. 728 f. und die Kirchenväter b. *Suicer.* Thes. II. p. 1045 f. Bei dieser *Gangbarkeit* des Bildes aber lässt sich nicht behaupten, dass P. hier die Christenheit grade als *Tempel* (1. Kor. 3, 16. Eph. 2, 21.) gedacht habe; gewiss aber als οἰκοδομή, 1. Kor. 3, 9. Diese δοκοῦντες στῦλοι*) εἶναι, nach ihrem hohen Ansehn jetzt, wo das entscheidende Endergebniss beigebracht wird, *mit feierlicher Bestimmtheit* bezeichnet und *namentlich* aufgeführt, sind *die Nämlichen*, welche bereits V. 9. mit οἱ δοκοῦντες und V. 6. als die δοκοῦντες εἶναί τι gekennzeichnet waren, wie diess schon aus dem dreimaligen gleichmässigen οἱ δοκοῦντες ersichtlich ist. Wenn gleichwohl *Hofm.* den Ausdruck V. 2. u. 6. *allgemeiner* fasst, so dass nämlich was die drei δοκοῦντες στῦλοι εἶναι gethan haben, *als das um der falschen Brüder willen von Seiten der in besonderer Geltung Stehenden Gethane* bezeichnet sein soll, so beruht diess auf der Missdeutung, durch welche dem anakoluthischen ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων V. 6. ein holperiger gramatischer Zusammenhang mit V. 9. aufgedrungen, zugleich aber auch im harmonistischen Interesse (mit Act. 15.) der Notiz διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτ. ψευδαδ. V. 4. eine textwidrige Situation im Verhältnisse zu den älteren Aposteln angedichtet wird. — δεξιὰς — κοινωνίας) Ueber die Trennung des Genit. von seinem Nomen regens (hier: weil der folgende Zwecksatz ἵνα ἡμεῖς etc. über κοινωνίας Aufschluss giebt) s. *Winer* p. 179 f. *Kühner* §. 865. 1. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 330 f. *Artikellos* aber stehen beide Worte, weil δεξιάς keinen Artikel bedurfte (1. Makk. 6, 58. 11, 62.

---

*) Die vor *Lachm.* gangbare Accentuation στύλοι ist unrichtig. S. *Lipsius* gramm. Unters. p. 43.

al. *Krüger* §. 50, 2, 13.), in *κοινωνίας* aber das *qualitative* Moment hervortreten soll: *die Gemeinschafts-Rechten.* Denn das Geben der Rechten ist *Bundes*-Symbol (*Dougt.* Anal. p. 123.), 1. Makk. 6, 58. u. dazu *Grimm.* Gegen die Vorstellung des *Bundes*schliessens hat man nicht mit *Hofm.* (der nur eine *Zusage* der Gemeinschaft findet) einzuwenden, dass die Handlung nur Seitens der Apostel geschehen sei; denn es versteht sich von selbst, dass P. und Barnabas in die gereichten Hände *eingeschlagen* haben. — ἵνα ἡμεῖς εἰς τὰ ἔθνη etc.) Das zu denkende Verb. muss der Context ergeben, und zwar dem εἰς entsprechend; s. *Buttm.* neut. Gr. p. 338. Daher entweder πορευθῶμεν u. πορευθῶσι *Bengel*, *Fritzsche*, *Wieseler*), oder (*Erasm.*, *Schott* u. V.): *apostolatu fungeremur*, V. 8., oder εὐαγγελισώμεθα (*Winer*, *Usteri*, *de Wette*). Letzteres, keineswegs zu εἰς unpassend (s. z. 2. Kor. 10, 16.), ist vorzuziehen, weil es sich unmittelbar aus dem Vordersatze V. 7. ergiebt, aus welchem zugleich erhellt, dass die Anerkennung nicht blos die eines συνεργός war, sondern wirklich auf *apostolische* Gleichstellung (gegen *Holsten*) lautete. Uebrigens ist bei der hier ausgemachten Theilung, deren *ethnographische* Beziehung im Grossen und Ganzen auch mit der *örtlichen* Gebietsscheidung zusammenfiel, nicht etwa ein *praecipue* hinzuzudenken (*Bengel*, *Schott* u. M.); vielmehr wurde vereinbart: *Ihr sollet Heidenapostel sein, und wir Judenapostel,* und weiter wurde, ausser der noch hinzutretenden Clausel für die Armen, nichts dabei ausgemacht, so dass es also bei dem, was schon bisher hinsichtlich des Arbeitsfelds beider Theile statt gefunden, sein Bewenden behielt. Die dabei selbstverständlich und nothwendig mit der *Praxis* verknüpften, zunächst schon durch die Jüdische διασπορά bedingten *Modificationen*, nach welchen sich die principielle Scheidung der Wirkungskreise in der That nur relativ und ohne *ausschliessliche* geographische und ethnographische Abgränzung durchführen liess (vrgl. *Lechler* p. 415.), beruheten auf sich, und blieben unbesprochen. Dass aber die Anerkennug des P. von Seiten der Apostel eine blos äusserliche gewesen sei, nur ein äusserliches Concordat, und dass sie selbst von dem Wirken unter den Heiden nichts hätten wissen wollen (*Baur*, *Zeller*), liegt nicht im Texte, widerspricht vielmehr der Darstellung V. 7—9. Nach dieser erkannten die Apostel den zwiefachen *apostolischen göttlichen Beruf* nach welchem mit dem Einen Evangel. zwei volksthümlich verschiedene Kreise zu versehen seien; dieser Erkenntniss entspricht ein bloss äusserliches und abgedrungenes Abkommen, ohne Aner-

kennung und Ratification der bislang schon dem P. und Barnabas maassgebend gewesenen Grundsätze und Verfahrungsweisen, so wenig wie dem *apostolischen Charakter* überhaupt. Fasst man aber die *κοινωνία* a. u. St. als wahr und innerlich *), so fallen auch im Wesentlichen die Zweifel *Baur's* u. seiner Nachfolger gegen die Wahrheit des Berichts vom apostolischen Concil in der Apostelgeschichte. Wie wenig insbesondere Paulus seinen *heiden*apostolischen Beruf als die Bekehrung der Juden von seiner Wirksamkeit *ausschliessend* betrachtete, ergeben, auch abgesehen von der Apostelgeschichte, Stellen wie 1. Kor. 9, 20. Rom. 1, 16. 9, 1 ff. 11, 14.

V. 10. *Gewöhnlich* ergänzt man nach *μόνον* ein Verb. wie *αἰτοῦντες* oder *παρακαλοῦντες*, was zwar an sich zulässig wäre (*Buttm.* neut. Gr. p. 207 f.), jedoch ganz entbehrlich ist, da *μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημ.* sich von *δεξιὰς ἔδωκαν ἐμοὶ καὶ Βαρν. κοιν.* abhängig zeigt, so dass es beschränkend dem vorherigen *ἵνα* parallel geht. Vrgl *Matthies*, *Fritzsche*, *Hofm.* Sie machten mit uns ein collegialisches Bündniss zu dem Ende, dass wir Heidenapostel sein — —, dass wir dabei nur nicht ausser Acht lassen sollten, die Armen aus der *περιτομή* (nicht *blos* der Muttergemeinde) mit Unterstützungen zu bedenken. Weiter ward bei jenem Bündnisse, *in Betreff unsers Verhältnisses zur περιτομή*, nichts beabsichtiget und ausgemacht. Zu *μνημονεύειν* im Sinne des wohlthuenden Sorgens vgl. Ps. 9, 12. Hom. Od. 18, 267. — *μόνον*, welches zum ganzen Satze gehört, und *τῶν πτωχῶν* stehen *vor ἵνα* um des darauf liegenden Nachdrucks willen. Vrgl. z. Eph. 3, 18. 1. Kor. 7, 29. 2. Kor. 2, 4. 2. Thess. 2, 7. u. a. Die *Armuth der Pälästinischen* Christen, welche vornehmlich das Motiv dieser zugefügten Clausel war, findet in den erlittenen Verfolgungen, in der anfänglichen Gütergemeinschaft, und vielleicht auch in der dort am meisten genährten Erwartung der nahen Parusie ihre Erklärung. Uebrigens schliesst das *μόνον* etc. die Fesstellungen des apostol. Concils keineswegs aus, da P. hier nur seine Anerkennung als Ap. von Seiten der Urapostel bei den mit diesen gepflogenen Privat-Verhandlungen im Auge hat. Wie *Baur μόνον* etc. im Gegensatz vermeintlicher *Unausgleichbarkeit*, die in der *Lehre* statt ge-

---

*) Gut *Thiersch* Kirche im apost. Zeit. p. 129.: „Als sie Abschied nahmen, war es nicht ein Auseinandergehen wie damals, wo Luther auf dem Schlosse zu Marburg die Hand des Zwingli zurückwies, oder wie Jacob Andreae in Motbeliard die des Theodor Beza.“

funden habe, missbraucht, s. in d. theol. Jahrb. 1849. p. 470. Paulus I. p. 142 ff. ed. 2., vrgl. auch *Holsten*. Bei wirklichen Lehrgegensätzen hätten die alten Apostel dem P. die Hand gewiss nicht gereicht, und hätten sie's gewollt, so hätte ihnen P. die seinige verweigert *). — *ὃ καὶ ἐσπούδασα αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι*) Der *Aor.*, nicht statt *Plusquamperf.*, betrifft die Zeit von jenem apostolischen Bunde an bis zur Abfassung des Briefs. Im *Singul.* aber fährt P. fort; denn bald nachher schon hatte er sich von Barnabas getrennt (Act. 15, 39.). So richtig *Estius*, *Winer*, *Usteri*, *Schott*. Wer unsere Reise mit der Act. 11. 12. berichteten identificirt, müsste mit *Fritzsche* urtheilen, dass P. *von sich* berichten wollte, und daher nur, *wo es nöthig war*, Barnabas (und Titus) mit erwähne. Indess wäre diese Miterwähnung wenn gleich nicht *nöthig*, doch sehr *natürlich* an u. St. gewesen, da eben *ἵνα μνημονεύωμεν* gesagt war, und dann in einem Zuge der Darstellung mit *ὃ καὶ ἐσπούδασα* etc. der Abschluss des eben Berichteten gegeben wird. — *αὐτὸ τοῦτο*) ist nicht überflüssig (*Piscat.*, *Vorstius*, *Grot.*, *Mor.*), da weder bloss *αὐτό* steht (*Winer* p. 140.), noch blos *τοῦτο* (s. *Matthiae* p. 1050. *Kühner* II. p. 527.), sondern nachdrucksvolle Epexegese von *ὅ*: *hoc ipsum* (s. *Bornem.* Schol. in Luc. p. LIII.), wodurch P. den Contrast fühlen lässt, in welchem die judenchristliche *Gegnerschaft* mit seinem bewiesenen *Liebeseifer* stehe. *Studer* u. *Usteri* finden in *αὐτὸ τοῦτο* den stillschweigenden Gegensatz: „aber nichts weiter, was mir die Apostel aufgetragen hätten." Ungehörig, da ja der Gedanke an irgendwelche andere Aufträge bereits durch den vorherigen Bericht ausgeschlossen war. *Schott* schlägt vor, *ὅ* für *δι' ὅ* zu fassen (s. z. Act. 26, 16.), welchen poetischen Gebrauch anzunehmen aber nur durch die Nothwendigkeit, wie sie im N. T. nur Act. 26, 16. vorliegt, gerechtfertiget sein könnte. Leichter noch wäre *αὐτὸ τοῦτο eben deshalb* (2. Petr. 1, 5. Xen. Anab. 1, 9, 21.) zu erklären (*Poppo* ad Xen. Cyrop. 4, 1, 21. *Matthiae* p. 1041. *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 204. A.). Allein so natürlich dann auch *ὅ* das Vorherige aufnähme, so wäre doch kein Grund, warum P. das *eben deshalb* so hervorgehoben haben sollte. Er würde vielmehr den Schein gewinnen, als ob er ohne jene Verabredung nicht für die Armen gesorgt haben würde. — *Geschichtliche Belege* für die Wahrheit

---

*) Das Richtige hat schon *Tertull.* de praescr. 23.: „inter se *distributionem officii* ordinaverant, non *separationem evangelii*, nec ut *aliud* alter, sed ut *aliis* alter praedicarent."

des ὃ καὶ ἐσπούδασα etc. *haben wir nicht;* denn die Ueberbringung der Beisteuer Act. 11. geschah früher als unsere Reise, die 1. Kor. 16. 2. Kor. 8 f. Rom. 15, 27. vrgl. Act. 21, 17 f. 24, 17. erwähnte Collecte aber fand *nach Abfassung unsers Briefs* statt. Aber wer möchte jene Versicherung bezweifeln? Bei den mehr oder weniger bruchstückweisen Nachrichten der Apostelgesch. und der Paulin. Briefe — wer weiss, wie oft P. Unterstützungsgelder nach Palästina gesandt hat! wie er denn auch bei seiner Reise Act. 18, 20—22. dergleichen selbst mitgebracht haben kann. Mit Unrecht aber hat man behauptet, durch die Verpflichtung in Betreff der Armen habe ein Zusammenhang der Heidengemeinden mit der Urgemeinde festgehalten werden sollen, welchem der Wunsch zu Grunde gelegen, *die vorläufig bekehrten Heiden allmählich immer mehr zu den Grundsätzen und der Lebensweise der Urgemeinde hinzuführen* (*Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1860. p. 141.). Diess ist eine völlig aus der Luft gegriffene Insinuation.

V. 11. Den geschichtsmässigen Nachweis seiner apostolischen Unabhängigkeit führt P. nun noch weiter; „ad summa venit argumentum", *Beng.* Denn nicht nur nicht belehrt ist er von den Aposteln, nicht nur anerkannt ist er von ihnen und in ihren Bund aufgenommen, sondern er hat sogar seine apostolische Auctorität *gegen einen derselben*, und zwar gegen *Petrus*, geltend gemacht. Dabei mit *Hofm.* eine Verdächtigung Seitens der Gegner vorauszusetzen, als sei er in Antiochia trotzig, in Jerus. fügsam gegen Petr. gewesen, ist kein Grund in Texte. — ὅτε δὲ ἦλθε Κηφᾶς etc.) Nach dem Apostelconvent reisten P. u. Barnabas wieder nach Antiochia zurück, Act. 15, 30. Während ihres Aufenthalts daselbst (Act. 15, 33.) kam auch Petrus dahin, was freilich die Apostelgesch. nicht erwähnt, was aber eben, weil an u. St. keine Zeitbestimmung gegeben ist, als bald nach dem vorher Berichteten geschehen (nicht erst Act. 18, 23., *Neand.*, *Baumg.*, *Lange;* *Wieseler* zu Gunsten seiner Ansicht, dass die Reise 2, 1. mit Act. 18, 22. zusammenfalle) betrachtet werden muss *). — Κηφᾶς) Die aus dem ungünstigen Inhalte dieser Geschichte zu Gunsten des Petrus geflossene Meinung des *Clem. Al.* b. Euseb. 1, 12.,

---

*) Sonderbar *Grot.*, obgleich er die Reise Gal. 2, 1. für dieselbe mit Act. 15. hält: „Videtur significare id tempus, de quo in Act. 18, 1." Auch *Hug.* u. *Schneckenb.* Zweck d. Apostelg. p. 108 ff. setzen den Antiochischen Vorfall früher als das apostol. Concil, was nach dem chronologischen Gang von Gal. 1, 2. nur eine Verirrung ist, wel-

dass nicht der Apostel, der hier freilich am wenigsten seiner Bestimmung, der Fels der Gemeinde zu sein, entspricht, sondern ein gewisser Kephas, einer der 70 Jünger gemeint sei, hat schon *Hieron.* widerlegt, auch *Gregor* Hom. 18. in Ez. — *κατὰ πρόσωπον*) *in's Gesicht* stellte ich mich ihm entgegen. S. Act. 3, 13.; oft b. Polyb. Vrgl. *κατ' ὀφθαλμούς* Herod. 1, 120. Xen. Hiero 1, 14. Gal. 3, 1. und *κατ' ὄμμα* Eur. Rhes. 421. Bacch. 469. Nicht: *coram omnibus* (*Erasm.*, *Beza*, *Vatabl.*) was erst V. 14. gesagt wird. Die Meinung des *Hieron.*, *Chrys.*, *Theodoret.* u. m. Väter, der hier berichtete Streit, sei nur ein *Schein*streit (*κατὰ πρόσωπον secundum speciem*!) gewesen, ist nur noch geschichtlich merkwürdig *). — *ὅτι κατεγνωσμένος ἦν*) nicht: quia *reprehensibilis* oder *reprehendendus* erat (*Vulg.*, *Castal.*, *Calvin*, *Beza*, *Corn. a Lap.*, *Elsner*, *Wolf* u. M. auch *Koppe*, *Borger*, *Flatt*, *Matthies*); denn wie das *Hebr.* Particip. für das Adject. verbale (*Gesen.* Lehrgeb. p. 791. *Ewald* p. 538.), wird das Griechische nie gebraucht (weder Jud. 12. Apoc. 21, 8., noch Hom. Il. *α*, 388. *ξ*. 196. *σ*, 427.); und welch eine matte, entbehrliche Grundangabe wäre *ὅτι κατεγνωσμένος ἦν* in diesem Sinne! Uebrigens heisst *καταγιγνώσκειν τινα* (nicht zu verwechseln mit *καταγ. τινός τι*, gegen *Matthias*), so weit dessen Bedeutungen hieher gehören, nicht einmal *reprehendere*, sondern entweder *beschuldigen*, was aber hier zu wenig wäre, oder *condemnare* (vrgl. 1. Joh. 3, 20. 21. Sir. 14, 2. 19, 5.). Daher auch nicht: *quia reprehensus* oder *accusatus erat* (*Ambros. Luther*, *Estius* u. M. auch *Winer*, *Schott*, *de Wette*), sondern: *quia condemnatus erat*, womit die *notorische Gewissheit des genommenen Aergernisses* angezeigt, und für das Entgegentreten gegen ihn der *dringende Grund* bemerklich

---

cher indess schon *Augustin.* ep. 19. ad Hieron. vorangegangen. — Ob übrigens Petrus damals *zum ersten Male* die Antiochische Gemeinde besucht habe (*Thiersch* Kirche im apost. Zeitalt. p. 432.), beruht auf sich, ist aber bei dem bereits langen Bestande der letztern nicht einmal wahrscheinlich.

*) Es erhob sich darüber ein Kampf zwischen *Hieron.* u. *Augustin.* Ersterer bezeichnete die Reprehensio an u. St. als *dispensatoria*, von Petr. u. Paulus so veranstaltet, um die Judenchristen von der Ungültigkeit des Gesetzes zu überzeugen, wenn sie sähen, das Petrus gegen Paulus den Kürzern zöge. Dagegen machte *Augustin.* den richtigen Sinn geltend, und behauptete, die Deutung des *Hieron.* bringe Unwahrheit in die Schrift. S. Hieron. ep. 86—97. *Augustin.* ep. 8—19. Nachher ist *Hieron.* von seiner Ansicht abgegangen, und hat sich die richtige angeeignet; c. Pelag. 1, 8. Apol. adv. Ruf. 3, 1. S. *Möhler* gesammelte Schriften 1. p. 1 ff.

gemacht wird. Petrus war durch sein anstössiges Benehmen *der Gegenstand der Verurtheilung* Seitens der Antiochischen Christen geworden; das öffentliche Urtheil hatte sich gegen ihn gekehrt, und so konnte P. nicht schweigen, sondern musste thun, was er gewiss ungern that. Eine *vis reciproca* (*Beng.*, vrgl. *Rück.*: weil er *ein böses Gewissen hatte*) hat das Part. Pass. nicht, sondern das ihn verurtheilt habende Subject ist das *christliche Publicum* in Antiochia. Wäre gedacht: „*vor Gott* überwiesen“ (*Ewald*), so würde diess *ausgedrückt* sein. Fasst man aber von der Verurtheilung *durch seine eigene Handlungweise* (*Beng.*, *Lechler* P. 423., vrgl. *Windischm.* u. *Hofm.*), so bleibt die Frage nach dem verurtheilenden Subjecte unbeantwortet.

V. 12 ff. Nun berichtet P. den Hergang näher. — ἀπὸ Ἰακώβου) *von Jakobus gesandt.* Es gehört zu ἐλθεῖν. Vrgl. Plat. Prot. p. 309. B.: ἀπ᾽ ἐκείνου ἔρχομαι. Matth. 26, 47. Mark. 5, 35. 1. Thess. 3, 6. *Weshalb* sie — und es waren, nach ihrem Eindruck auf Petrus zu urtheilen, gewiss angesehene Männer von stricter judenchristlicher Observanz — von Jakobus nach Antiochia gesandt worden, wissen wir so wenig, als weshalb Petrus hingereist war*). Die Vermuthung aber, sie hätten zu den ψευδαδέλφοις V. 4. gehört (*Winer*, *Schott*), streitet grade *damit*, dass sie vom *Jakobus* gesandt waren; denn dieser hatte auf dem Apostelconvente keineswegs gemeinschaftliche Sache mit

*) Die Apostelgesch. schweigt darüber wie über den ganzen Auftritt zwischen Petrus u. Paulus, — was freilich nach *Baur* u. *Zeller* absichtlich und in Consequenz falscher Darstellung der Verhandlungen in Jerusal. geschehen sein soll. Nach *Ritschl* altkath. Kirche p. 145. haben sie im Auftrag des Jakobus das Verhältniss der jüdischen u. heidnischen Christen auf die Norm des apostolischen Decrets zurückführen sollen, wie Jakobus es verstand, d. i. nach *Ritschl* im Sinn der Rückgängigmachung des judenchristlichen Abfalls von Gesetz und behuf Wiederherstellung der Trennung beider Theile nach ihrer Speisesitte. Diese angenommene Aufgabe der τινές ist weder im Texte irgendwie angedeutet, noch hat die Apostelgesch. (vrgl. vielmehr 15, 30 ff.) eine Spur davon. Ebenso wenig lässt sich nachweisen, dass, wie *Ewald* meint, in der Jerus. Gemeinde der Beschluss durchgesetzt worden sei, der Judenchrist habe sich unter Heidenchristen des Mitessens zu enthalten (weil er nicht wisse, ob Blut oder Ersticktes unter ihren Speisen sei), und dass jene τινές diesen neuen Beschluss zu melden nach Antiochia gekommen seien. Auch *Hilgenf.* nimmt an, die von Jakobus Gesandten hätten einen Auftrag, die Zurückziehung von den Heidenchristen betreffend, gehabt. Vrgl. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 357., nach welchem sie dem Petr. nachgesandt sein sollen, weil dessen Verkehr mit den Heiden nach Jerus. gemeldet worden sei.

den ψευδαδέλφοις gemacht, und hätte daher durch die Absendung *solcher* nach Antiochia sehr unweise gehandelt, oder mit reactionärer Absichtlichkeit (so *de Wette*, wodurch aber der Charakter des Jakobus in eine sehr schiefe, durch Act. 21, 18. nicht zu belegende Stellung kommt) dem kaum beigelegten Streite nur neue Nahrung zugeführt. Haben *Andere*, mit τινὰς verbindend, *Anhänger des Jakobus* (vrgl. οἱ ἀπὸ Πλάτωνος u. dergl. *Schaef.* Melet. p. 26 ff. *Bernhardy* p. 222.) verstanden wie *Studer*, *Usteri*, *Zeller* *), oder wie *Winer* (vrgl. *Wolf*) sagt: „qui Jacobi auctoritate sive jure seu secus utebantur", so bringt man auf Jakobus die Bezeichnung eines Partheihauptes (einige Jakobiten!), welche hier weder nöthig noch weise angebracht wäre, und *Winer's* Modification wäre doch nur *zugedacht*. Die Erklärung endlich von *Beza*, *Grot.*, *Olsh.*, *B. Crus.* (nach *Chrys.*): ἀπὸ Ἰακώβου heisse weiter nichts als *von Jerusalem*, weil Jakobus daselbst Vorsteher gewesen (vrgl. *Koppe*), ist eine unbefugte Beseitigung der ausdrücklich und nicht vergebens genannten Person. — μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν) *hielt er mit den Heidenchristen Tischgemeinschaft*. Vrgl. z. συνεσθίειν in diesem Sinne Plat. Legg. 9. p. 881. D. Luk. 15, 2. 1. Kor. 5, 11. Beachte das *Imperf.* Der Jude durfte ohne levitische Verunreinigung nicht mit Heiden essen (Act. 11, 3.); aber Petrus, schon früher durch besondere Offenbarung (Act. 10 f.) von der Ungültigkeit dieser Sonderung im Christenthume belehrt, hatte auch im Apostelconvente die christliche Freiheit vertheidiget (Act. 15, 7 ff.) und den Beschluss mit zu Stande gebracht, dass sich die Heidenbrüder von Speisen nur des Opferfleisches, des Blutes und des Erstickten zu enthalten haben sollten (Act. 15, 29.). Dieser Beschluss ward in der Antiochischen Gemeinde mit Freuden auf- und angenommen (Act. 15. 30 f.). Um so mehr konnte Petrus in Antiochia seiner göttlich gewonnenen Ueberzeugung **) folgen und unbedenklich mit den dortigen Heidenchristen den engern Verkehr der Tischgemeinschaft pflegen, frei von jedem Scrupel, sich durch die heidnischen, ausser jenen drei Punkten durch keine Gesetzbestimmungen beschränkten Speisen zu verunreinigen.

---

*) So auch *Vömel* Br. a. d. Gal. mit Deutsch. Uebers. u. krit Anm., Frankf. 1865. p. 29.

**) Dass mit der *christlichen* Tischgemeinschaft auch die gemeinsame *Agapenfeier* (von welcher *Thiersch*, *Hilgenf.* u. M. erklären) verbunden war, versteht sich von selbst; sie wird aber durch συνήσθιεν nicht ausdrücklich bezeichnet.

Aber zu diesem freien richtigen Standpunkte hatten sich die strengeren, noch in der Haltung levitischer Reinheitssatzungen befangenen Judenchristen (vrgl. noch Act. 21, 20.) nicht zu erheben vermocht, und zu ihnen gehörten auch die *τινές* V. 12. Als daher diese Leute aus Jerus. von Jakobus angekommen waren, setzte Petrus leider sein bisheriges freisinniges Verfahren in Antiochia nicht fort, sondern zog zurück und sonderte sich selbst ab von dem Tischverkehr mit den Heidenchristen, wodurch er thatsächlich seine bessere Ueberzeugung verleugnete — wie ähnlich bei seiner einstigen Verleugnung des Herrn! Richtig aber, dem Temperamente des Petrus entsprechend, *Calov.*: *„una* haec fuit Petri *actio*, non *habitus*.“ — *φοβούμενος τοὺς ἐκ περιτ.*) Damit sind die *Judenchristen überhaupt*, der Kategorie nach, gemeint, sofern sie von jenen *τινές*, die der strengern Richtung angehörten, *vertreten* waren, Petr. fürchtete die Judenchristliche Strenge, Ungunst, Missbilligung u. s. w. Die Ausdeutung des *Chrys.* (*οὐ τοῦτο φοβούμενος μὴ κινδυνεύσῃ, ἀλλ' ἵνα μὴ ἀποστῶσιν;* vrgl. *Theophyl.; μη σκανδαλισθέντες ἀποσκιρτήσωσι τῆς πίστεως*), welcher *Piscat.*, *Grot.*, *Estius* u. M. beitraten, ist zu Gunsten des Petrus ganz wider den Wortsinn (Matth. 10, 26. 14, 5. Mark. 9, 18. Luk. 12, 5. Act. 5, 26. Rom. 13, 3.). — Bemerke noch theils die *schildernde* Bestimmung der *Imperfecta ὑπέστ.* u. *ἀφώρ.*, theils den Ausdruck des eigenen bösen Vorgangs *ἑαυτόν*, welches nicht blos zn *ἀφώρ.*, sondern auch zu *ὑπέστελλε* (Polyb. 7, 17, 1. 11, 15, 2. 1, 16, 10.) gehört: *sich selbst* zog er zurück u. s. w., und veranlasste dadurch, dass *auch seine judenchristlichen Genossen* ein gleiches Verfahren einschlugen, V. 13. Dass jene Imperfecta ein *andauerndes* Absondern ausdrücken (*Wieseler*), ist nach dem Contexte unrichtig; das Verhalten tritt ein als die *τινὲς ἀπὸ 'Ιακ.* gekommen sind, erregt das verwerfende Urtheil der Gemeinde, und P. stellt sich sofort entschieden dem Petr. entgegen. Die Imperf. sind mithin die gewöhnlichen *adumbrativa;* sie lassen den Rückzug und die Absonderung des Petrus wie *vor den Augen* der Leser vor sich gehen. Dagegen ist das folgende *συνυπεκρίθ.* der eingetretene weitere Act, welcher hinzukam, den P. herauszufordern; daher *Aor.*

V. 13. *Und mitgeheuchelt haben mit ihm auch die übrigen Judenchristen*, nämlich die in Antiochia lebenden, welche vorher ihrem bereits gewonnenen liberalen Standpunkte gemäss mit den dasigen Heidenchristen Tischgemeinschaft gehalten hatten, nun aber, durch das gewichtige

Beispiel des Petrus verleitet, sich ebenfalls zurückzogen. *Heuchelei* aber war diess von ihnen und von Petrus, weil sie, von der christlichen Freiheit im Grunde ihres Herzens überzeugt, doch aus Menschenfurcht (V. 12.) ihre bewusste freiere Ueberzeugung verhehlten und sich so benahmen, als ob sie die entgegengesetzte Ansicht hegten. Zwar hatte das Apostelconcil über das Verhalten der Judenchristen unter Heidenchristen nichts bestimmt; aber das Unsittliche lag in der innerlich unwahren *Doppeltheit* des Verhaltens, welche mehr war als blose *Inconsequenz* (*Baur*) des reformirten Judenthums, die aber P. als Heuchelei *aufgefasst* habe (*Hilgenf.*); ähnlich *Holsten* z. Ev. des Paul. u. Petr. p. 357 ff. — Zu συνυπεκρίθ. vrgl. Polyb. 3, 92, 5. 5, 49, 7. Plat. Mar. 14. 17. Joseph. Bell. 15, 7, 5. — καὶ Βαρνάβ.) *sogar Barnabas*, der doch mein heidenapostolischer Genosse war (V. 9.), und also am wenigsten den Grundsatz der christlichen Freiheit zu Ungunsten der Heidenchristen hätte unwahr verleugnen dürfen. So nachtheilig wirkte das Beispiel des Petrus! — συναπήχθη) mit hinweggeführt (verführt) *wurde*, nämlich vonseinem Standpunkte hinweg. Vrgl. 2. Petr. 3, 17. (Rom. 12, 16. u. dazu *Wetst.*). ὥστε mit *Verb. finit.*, im Nebensatz (vrgl. Joh. 3, 16.), bezeichnet die Folge schlechthin als eingetretenes Factum. S. Tittm. Synon. II. p. 70. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 1012 f. *Klotz* ad Devar. p. 772. Der *Infinitiv* würde die Darstellung subjectiv machen (die Verführung als nothwendig erfolgt gedacht.) — αὐτῶν) d. i. αὐτοῦ καὶ τῶν λοιπῶν Ἰουδ. Es ist mit Nachdruck vorangestellt. Der Dativ ist *instrumental: durch* ihre Heuchelei, nicht *zu* ihrer H (*Luther* u. M.). Dass auch des *Petrus* Benehmen hier ausdrücklich als *Heuchelei* bezeichnet wird, kann man, ohne dem Paulus hinsichtlich der Wahl seines stark gravirenden Ausdrucks *) zu nahe zu treten, weder in *Abrede* nehmen (*Schwegl.* I. p. 129.), noch auf eine blose *Voraussetzung* zurückführen, obwohl auch *Ritschl* p. 145. urtheilt, dass jener Vorwurf eine klare und durchgebildete Ueberzeugung von dem Rechte der nichtjüdischen Praxis nicht constatire. Der gewählte

*) Dieser Ausdruck ist um so mehr scharf zu nehmen wie er ist, da P. sonst weder das Wort ὑποκρίνεσθαι noch ὑποκριτής noch (abgesehen von 1. Tim. 4, 2.) ὑπόκρισις irgendwo in seinen Briefen oder Reden gebraucht hat. Desto weniger wird er die Schwere des grade in diesem ihm sonst ungeläufigen Worte liegenden Vorwurfs, zumal noch nach so *langer* Zeit und gegen *Petrus* gerichtet, unabgewogen gelassen haben. Diess auch gegen *Schneckenb.* in d. Stud. u. Krit. 1855. p. 554 f. u. *Möller* z. *de Wette*.

Ausdruck u. St. zeigt vielmehr, dass die *dem Paulus bekannte Ueberzeugung* des Petr. mit der eigenen des Paulus selbst übereinstimmte, obgleich sie *heuchlerisch* von jenem *verleugnet* ward. Im ἰουδαΐζειν nämlich, zu welchem sich Petr. vom Verkehr mit den Heidenchristen zurückzog, lag nach dem Texte seine ὑπόκρισις, nicht in seiner vorherigen Gemeinschaft mit ihnen, welche „eine augenblickliche Untreue gegen seine eigentliche Ueberzeugung (*Baur* in den theol. Jahrb. 1849. p. 476., *Schwegl.*, *Zeller*, *Hilgenf.*) gewesen sei. Der Tadel aber, welchen hier P. gewiss ungern und mit voller Vergegenwärtigung und Würdigung der sittlichen Situation, auf welche er sich bezieht, gegen den Petrus ausdrücklich auf *Heuchelei* gerichtet hat *), setzt grade die grundsätzliche Uebereinstimmung der eigenen Ueberzeugung Beider in's Licht (vrgl. *Wiesing.* de consensu locor. Gal. 2. et Act. 15. p. 36. *Lechler* p. 426.)

V. 14. Ὅτι οὐκ ὀρθοποδοῦσι) ὀρθοποδεῖν vrgl. ὀρθοβατεῖν Anthol. 9, 11, 4.), nicht weiter in der Schriftsprache aufbehalten, heisst unzweifelhaft *geradefüssig sein*, d. i. *mit geraden Füssen gehen* (vrgl. ὀρθόπους Soph. Ant. 985. Nicand. Alexiph. 419.: ὀρθόποδες βαίνοντες). Hier im bildlichen Sinne, wie P. überhaupt die Worte des Gehens in ethischer Begriffsdarstellung liebt (vrgl. περιπατεῖν, στοιχεῖν u. a.), so viel als *recht* (mit Gradheit) *handeln*, *richtig verfahren* (ὀρθοπραγεῖν, Aristot. Pol. 1, 5, 8.). *Vulg.*: *recte ambularent* **). Es ist die sittliche ὀρθότης πράξεως, Plat. Men. p. 97. B., Gegentheil des sittlichen σκολιόν (Plat. Gorg. p. 525. A.). στρεβλόν (Sir. 36, 25.), χωλόν (Hebr. 12, 13.). Das *Praes.* ist nach der Neigung der Griechen zur directen Ausdrucksweise ganz regelmässig. S. *Kühner* §. 846. — πρὸς τὴν ἀλήθ. τοῦ εὐαγγ.) πρός wird von den Meisten (auch *Winer*, *Rück.*, *de Wette*, *Ewald*, *Wieseler*) *secundum* gefasst (2. Kor. 5, 10. Luk. 12, 47. *Bernhardy* p. 265.), von Anderen im Sinne der *Richtung*

---

*) nicht etwa blos (vrgl. *de Wette*) auf einen leicht entschuldbaren Mangel an Festigkeit und Klarheit der Ueberzeugung (*Bisping*), oder auf eine *nothgedrungene* momentane *Hintansetzung* der letztere (*Reithmayr*). Schon selbst *Erasm.* müht sich ab, um endlich zu dem Ergebniss zr kommen, dass „Pauli objurgatio nihil aliud fuit quam *confirmatio parum adhuc sibi constantium*.“

**) *Hofm.*: mit geradem Fusse *stehen*. Aber vrgl. ὀξυποδεῖν, ὠκυποδεῖν, schnellfüssig, d. i. schnellen Laufes sein. Das *Stehen* würde wohl *ausgedrückt* worden sein, wie etwa durch ὀρθοστατεῖν. Der ὀρθοποδῶν lahmt nicht (χωλεύει), sondern macht τροχιὰς ὀρθὰς τοῖς ποσίν Hebr. 12, 13.

nach dem Ziele (*Flacius*, *Grot.*, *Estius*, *Wolf*, *Morus*, *Hofm.*), das wäre: *um die Wahrheit des Evangel. aufrecht zu erhalten und zu fördern*. Ersteres ist vorzuziehen, weil es das Einfachere und Nächstliegende und dabei der Sinn sehr passend ist. Daher: *entsprechend* der Wahrheit, welche der Inhalt des Evangel. ist (V. 5.). Zwar drückt P. die *Norm* bei den Verbis des Gehens präpositionell nie durch *πρός*, sondern durch *κατά* aus (Rom. 8, 4. 14, 15. 1. Kor. 3, 3. al.), aber hier ist *πρός* etc. die Epexegese des *ὀρθῶς* nach dessen *ethischem* Gedanken. — *ἔμπροσθεν πάντων*) also nicht etwa unter vier Augen, sondern *Angesichts der ganzen*, wenn auch nicht eigens hierzu versammelten (*Thiersch*) *Gemeinde*; *τοὺς ἁμαρτάνοντας ἐνώπιον πάντων ἔλεγχε, ἵνα καὶ οἱ λοιποὶ φόβον ἔχωσι*, 1. Tim. 5, 20. „Non enim utile erat errorem, qui *palam* noceret, *in secreto* emendare", *Augustin*. — *εἰ σὺ Ἰουδαῖος ὑπάρχων* etc.) d. h. wenn du, obgleich ein geborner Jude, deine Lebensweise nach derjenigen der gebornen Heiden, *χωρὶς Ἰουδαικῆς παρατηρήσεως* (*Chrys.*), und nicht der gebornen Juden einrichtest (welches Verfahren du eben noch in concreto durch Tischgemeinschaft mit den Heidenchristen gezeigt hast), wie geht es zu, dass du die gebornen Heiden (durch das Beispiel deines nunmehr nach Ankunft jener *τινές* eingeschlagenen ganz entgegengesetzten Verfahrens) dazu treibst, die Weise geborener Juden anzunehmen? Welcher Widerspruch des Verhaltens, so in Einem Athem *ἐθνικῶς* zu leben, und die *ἔθνη* zum *Ἰουδαΐζειν* zu drängen! Das *Praesens ζῇς* bezeichnet das *Ständige, grundsatzmässig* bei Petrus Stattfindende (gegen *Hilgenf.* u. A.). Diess *setzt* nämlich P. mit dem argumentirenden *εἰ* als *gewiss und ausgemacht*, und zwar nicht blos durch den Schluss aus der eben gemachten Erfahrung des heidnischen Tischverkehrs Petri, sondern auch auf Grund seiner sonstigen Kenntniss dieses Apostels und seiner praktischen Grundsätze in diesem Punkte, denen das eben vorher noch thatsächlich von ihm geschehene *ἐθνικῶς ζῆν* entsprechend war. Grundlos und irrig mühet sich *Rück.* ab, (da nicht *ἐπειδὴ* — *ἔζησας* stehe) einen ganz andern Sinn herauszubringen, *Ἰουδαϊκῶς ζῇς* im *idealen* Sinne (Rom. 2, 28 f. Joh. 1, 48.) und *ἐθνικῶς ζῇς* als das Gegentheil davon fassend: „Du zeigst dich durch dein jetziges Verhalten wahrlich nicht als ein ächter Jude, sondern als ein Heide [Sünder], wie magst du das verlangen, dass Heiden Jüdische Weise annehmen sollen, der du durch dein Verhalten selbst keine Ehre machst?" Aber jeder Leser

konnte ja für das *ἐθνικῶς ζῇς* die Erklärung nur aus *μετὰ τῶν ἐθνῶν συνήσθιεν* V. 12. und für das *Ἰουδαϊκῶς ζῇς* nur aus *ὑπέστελλε — περιτομῆς* V. 12. entnehmen; Keiner konnte auf die vermeintliche ideale Fassung verfallen (und im Nachsatze wieder auf die empirische!), um so weniger, da man die *Abbrechung* der *heidnischen* Tischgemeinschaft als *heidnisches* Wesen (im ethischen Sinne) hätte denken müssen! Das *ζῆν* ist nicht das *sittliche* Leben nach Heiden- oder Judenweise, sondern die Lebensgestaltung *nach der Kategorie äusserer socialer Beobahtungen* innerhalb der christlichen Gemeinschaft, wie namentlich dem gegebenen concreten Falle gemäss in Befolgung (*Ἰουδαϊκῶς*) oder Nichtbefolgung (*ἐθνικῶς*) Jüdischer Speisebeschränkungen. — *πῶς*) *qui fit, ut* (Rom. 3, 6. 6, 2, 10, 14. u. oft), die *Unbegreiflichkeit* dieses sittlich widersprechenden Verfahrens anzeigend. — *τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν*) *mittelbare* Nöthigung. Denn die Heidenchristen in Antiochia mussten sich sehr natürlich durch das imponirende *Beispiel* des hochgeltenden Petrus getrieben fühlen, das Jüdische Wesen, die Beobachtung der besondern Eigenthümlichkeiten des äussern gesetzlichen Judenthums (das *Ἰουδαΐζειν*, vrgl. Esth. 8, 17. Plut. Cic. 7. *)) als etwas zum Christenthume Gehörendes, zur Theilnahme an der christlichen Gemeinschaft und zur Erlangung des Messiasheils Nothwendiges anzusehen und sich praktisch nach dieser Ansicht zu verhalten (vrgl. *Usteri* p. 66 f.). *De Wette* (vrgl. auch *Wieseler* Chronol. p. 198 f. Komment. p. 168.) nimmt an, dass die Sendlinge des Jakobus den Grundsatz von der Nothwendigkeit der Gesetzbeobachtung *geprediget* und Petrus denselben wenigstens stillschweigend *unterstützt* habe. Ohne alle Andeutung im Texte und durch den Wortsinn von *ἀναγκάζειν* nicht nothwendig, welches durch den *moralischen Zwang* eines so einflussreichen inducirenden Beispiels motivirt genug ist, wie es auch bei Classikern sehr oft „de varia necessitate quam praesens rerum conditio efficit" (*Sturz* Lex. Xen. I. 1۶6.) gesagt wird. Das Wort hier gar nicht von indirectem Zwange, sondern von bestimmten Forderungen (*Ritschl* p. 146.) zu verstehen, durch welche Petr. auf den Weg des Judenchristenthums eingelenkt habe, ist gegen die diesem Ap. gewordene gött-

*) wo von einem Freigelassenen die Rede ist, welcher *ἔνοχον τῷ Ἰουδαΐζειν* war, und bezüglich dessen Cicero sagt: *τί Ἰουδαίῳ πρὸς χοῖρον;* Vrgl. auch Ignat ad Magnes. 10.: *ἄτοπόν ἐστιν Χριστὸν Ἰησοῦν λαλεῖν καὶ ἰουδαΐζειν.*

liche Belehrung, gegen seine Aeusserungen auf dem Concil und gegen unsern Context, nach welchem das ἀναγκάζειν etc. eben nur in dem οὐκ ὀρθοποδεῖν, wie es V. 12 f. dargestellt ist, gelegen haben kann, mithin nur ein thatsächliches, mittelbares, nicht in ausdrücklichen Zumuthungen gelegenes gewesen sein muss. *Wieseler* verdunkelt das Verständniss der ganzen Stelle dadurch, dass er das Ἰουδαΐζειν von der *Beobachtung der Speiseverbote des Apostelconcils* versteht. Dagegen entscheidet schon, dass im ganzen Zusammenhange dieses Concil völlig unerwähnt bleibt; ferner dass diese Speiseverbote mit der jüdischen Proselytenschaft (weshalb etwa ihre Beobachtung ein Ἰουδαΐζειν genannt sein könnte) nichts zu thun haben; endlich dass an der Befolgung derselben in der Antiochischen Gemeinde, zumal so bald nach dem Concil (s. z. V. 11.), nach Act. 15, 30. gar nicht zu zweifeln ist. Ueberhaupt aber wie hätte P., welcher seinerseits selbst sammt Petrus so wesentlich zu jenem Concilsbeschluss mitgewirkt hatte, dem Petrus und den Antiochenern und selbst den von Jakobus Gekommenen gegenüber die Befolgung der betreffenden Speiseverbote mit dem unpasslichen und übelsinnigen Namen Ἰουδαΐζειν belegen können? Es wäre mindestens sehr tactlos gewesen.

V. 15. *Fortsetzung der Rede an den Petrus bis V.* 21, So *Chrys.*, *Theodoret.*, *Hieron.*, *Estius*, *Beng.*, *Rosenm.*, *Tittm.* Opusc. p. 365., *Knapp* Scr. var. arg. II. p. 452 f., *Flatt*, *Winer*, *Rück.*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette* u *Möller*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Holsten.* Haben *Andere* V. 15—21. als *an die Galater* gerichtet angesehen (*Theodor. Mopsv.*, *Oecum.*, *Calvin*, *Beza*, *Grot.*, *Seml.*, *Koppe*, *Matthies*, *Herm.*, *Hofm.*, *Wieseler*, *Reithmayr*), so steht entgegen, dass Paulus selbst erst 3, 1. die Rückkehr zu den Lesern bezeichnet, und dass der blose kurze Vorwurf V. 14. weder dem historischen Charakter des so wichtigen Vorganges selbst entsprechen, noch mit der Absicht, in welcher P. den Vorfall berichtet (s. z. V. 11.), in Verhältniss stehen würde, wie er denn selbst V. 11. u. 14. seinen Widerspruch so angelegentlich vorbereitet und ankündigt, dass der Leser *mehr* erwarten musste, als jene nur so hingeworfene Frage unwilligen Befremdens *). Und wie hätte er an die meist

*) Grade die thatsächliche *Verleugnung* (nicht *Leugnung*) des christlichen Freiheitsprincips forderte eine erneuerte *Apologie* und *Rechtfertigung* desselben, zumal Paulus den Petr. *vor versammelter Gemeinde* zur Rede gesetzt hatte, wodurch der Act eine Feierlichkeit bekam, welcher die kurze Frage V. 14. allein keinesweges genügen

heidenchristlichen *Leser* ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι etc. schreiben können, ohne ihnen zu sagen, wen er damit meine! Eben so wenig ist anzunehmen, dass P. mit καὶ ἡμεῖς V. 16. (*Calov.*, *Paulus*), oder mit V. 17. (*Luther*, *Calvin*), oder mit V. 18. (*Cajet.*, *Neand.*) sich wieder an die Galater wende, oder dass er (*Erasm.* und *Estius* vorschlagsweise, *Usteri*) unvermerkt von seinem geschichtlichen Faden *abgeführt* worden sei, ohne dass sich jedoch nachweisen lasse, *wie Vieles* noch zur Antiochischen Rede gehöre. Nein, die *ganze*, gründlich aus den Principien entwickelnde und doch so lebhafte ja den Gegner vernichtende Rede V. 15—21. entspricht so völlig der Wichtigkeit eines öffentlichen Schrittes gegen Petrus, wie dem Zwecke, zu welchem er diesen Auftritt grade den *Galatern* berichtet (bei denen ja dieselben Grundsätze, gegen welche Petrus verstiess, in grosser Gefahr waren), dass sie bis zu ihrem tragischen Schlusse ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν V. 21. als Eins, als jener wider Petrus zu Antiochia gerichtete Erguss zu betrachten ist, wobei nur nicht behauptet werden kann, dass P. grade *wörtlich* so gesprochen habe, wie er hier nach so langer Zeit aus lebendiger Erinnerung des ihm unvergesslichen Auftritts anführt. — ἡμεῖς φύσει Ἰουδαῖοι, καὶ οὐκ ἐξ ἐθνῶν ἁμαρτ.) Seine dogmatische Erörterung in Betreff des V. 14. ausgesprochenen Vorwurfs beginnt P. mit einem Zugeständniss: *Wir sind von Geburt Juden* (dabei fühlt P. den ganzen Vorzug, zum altheiligen Gottesvolk zu gehören Rom. 3, 1 f. 9, 1 ff.), *und nicht von Heiden her* (durch heidnische Herkunft) *Sünder*. Die Heiden als solche sind, weil sie ἄνομοι und ἄθεοι sind (Rom. 2, 12. 1. Kor. 9, 21. Eph. 2, 12.), dem Israelitischen Bewusstsein ἁμαρτωλοί und ἄδικοι (1. Sam. 15, 18 Tob. 13, 6. Sap. 10, 20. vrgl. Luk. 18, 32. 24, 7. 1. Kor. 6, 1.) und von *diesem*, dem theokratischen Gesichtspunkte aus, sagt P. ἐξ ἐθνῶν

---

konnte, am wenigsten genügen, dem der *Gemeinde* gegebenen Aergerniss (V. 11.) die verhältnissmässige Satisfaction zu schaffen. Seine Auseinandersetzung aber „demonstrirt" er dem Petrus nicht (*Wieseler's* Bedenken), sondern giebt sie in der lebendigsten und schlagendsten Dialektik, Alles, was zu einer sehr ausführlichen Demonstration den Stoff gegeben haben würde, scharf und straff zur Niederlage des grossen Gegners, der sich selbst untreu geworden, zusammendrängend. Unbedächtig urtheilt *Hofm.:* P. würde, wenn er so auseinandersetzend dem Petrus nach dem Zugeständniss ἐθνικῶς ζῇς κ. οὐκ Ἰουδαϊκῶς sich erklärt hätte, *widersinnig* gehandelt haben. Widersinnig wäre es gewesen, wenn er, um nur *die paar Worte V.* 14. zu Petr. zu sagen, den ganzen Act des κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην *vor die gesammte Gemeinde* gebracht hätte.

ἁμαρτωλοί, geborene *Heiden*, und als solche *Sünder*, wie *alle* Heiden sind. Nicht als ob er die *Ἰουδαίους* als *Nichtsünder* gedacht hätte; sie bedurften ja nach dem Folgenden so gut wie die Heiden der Rechtfertigung, u. s. Rom. 2. 3, 22 f. 5, 12. Eph. 2, 2 f. Wohl aber besagt d. St., dass die Juden, als die Inhaber der Offenbarung und des Gesetzes, der alttheokratischen *υἱοθεσία* und der Verheissungen (Rom. 9, 4.), dem heiligen Anbruch und Wurzelstamme der Theokratie angehörend (Rom 11, 16.), eine religiöse Weihe des Lebens zu eigen haben, in welcher sie auf einer Stufe der Gerechtigkeit stehen, vermöge deren sie, obwohl sie nicht die der wahren *δικαιοσύνη* ist, doch weit über die Heiden in deren naturwilder Sündhaftigkeit (Eph. 2, 12. Tit. 3, 5.) sich erheben. Gut *Luther:* „Nos natura Judaei in *legali* justitia excedimus quidem gentes, qui peccatores sunt, si nobis conferantur, ut qui nec legem nec opera ejus habent; verum non in hoc justi sumus coram Deo, *externa* est illa justitia nostra.“ Hätte man nicht *ἁμαρτωλοί* ungehörig nach rein ethischem Begriffe gefasst (Gegentheil der Sündlosigkeit), so würde man die Rede nicht so zerrissen haben wie *Elsner*, *Er. Schmidt* u. M.: *„nos natura Judaei, licet non ex gentibus, peccatores“*, vrgl. *Paulus*. Aehnlich auch wieder *Hofm.*: der Ap. schliesse nur diejenige Sündhaftigkeit von sich aus, wie sie mit heidnischer Herkunft, ausserhalb der natürlichen Zugehörigkeit zum Jüdischen Volksthume gegeben sei; vrgl. dessen Schriftbew. I. p. 564. 610. („unsere Sündhaftigkeit hat nicht die Gestalt des heidnischen Wesens“). P. will ja nicht die verschiedene *Art von Sündhaftigkeit* der gebornen Juden und Heiden aussagen, sondern an den *theokratischen Vorzug* der Juden vor den heidenentstammten Sündern erinnern, trotz welches Vorzugs aber u. s. w. V. 16. Der Gegensatz liegt in dem Gedanken einer theokratischen *sanctitas*, welche dem gebornen *Juden* eigene*), und anderseits einer profanen *vitiositas*, womit die *heidnische* Herkunft behafte. — *ἡμεῖς*) hat Nachdruck: *Wir an unserm Theile* (ich und du). Nicht *μέν* ist zu ergänzen (*Rück.*, *Schott*), sondern das Zugeständniss V. 15. steht für sich, und V. 16. *tritt* die Gegenüberstellung unvorbereitet *hinzu*. Vrgl. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 423. *Bremi* ad Isocr. Paneg. 105.: „quando altera pars per *δέ* sit evehenda.“ So fällt der Gegensatz *lebhafter* ein, daher das Fehlen des *μὲν* keinen Grund abgeben kann, den Sinn eines Zuge-

*) Treffend *Calvin:* „Quia autem promissio *haereditariam* benedictionem faciebat, ideo *naturale* vocatur hoc bonum.“

ständnisses mit *Hofm.* in Abrede zu nehmen. Vrgl. auch *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 3, 15. — Ueber den Unterschied von Ἰουδαῖοι (theokratischer Volksverband) und Ἑβραῖοι (Nationalität) s. *Wieseler* üb. d. Hebräerbrief 1861. II. p. 28.

V. 16. Construirt wird gewöhlich so, dass *εἰδότες* — *Χριστοῦ* Zwischensatz sei, wobei man entweder mit *ἡμεῖς* V. 15. den Satz beginnen und diess *ἡμεῖς* durch das nachherige *καὶ ἡμεῖς* wieder aufnehmen lässt (so *Castal.* u. M., *Winer*, *Matthies*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Holsten*, *Reithmayr*), oder nach *ἁμαρτωλοί sumus* ergänzt, mit *εἰδότες* einen neuen Satz anhebt und *καὶ ἡμεῖς* etc. als Nachsatz nimmt (*Beza* u. M. auch *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *Fritzsche* de conform N. T. Lachm. p. 53., *Hilgenf.*, *Ewald*, *Hofm.*, *Matthias*, *Möller*). Beide Arten des Redebaues würden *εἰδότες Χριστοῦ* als das *ἐπιστεύσαμεν Motivirende* ergeben. Aber somit wäre diese Angabe, wie P. und Petrus (denn *diese* sind das Subject, s. z. V. 15.) zum Glauben gekommen, nicht geschichtlich zutreffend, da die Bekehrung Beider keineswegs mittelst logischen Processes auf dem discursiven Wege *εἰδότες* — *ἐπιστεύσαμεν* vor sich gegangen war. Sie waren ja beide *wunderbar* und *plötzlich* von Christo ergriffen worden, und dadurch war ihnen bei ihrem Gläubigwerden das Licht der folgenden Absichtsangabe aufgegangen. Für richtig ist daher *Lachmann's* *) Interpunktion zu halten, welcher auch *Wieseler* folgt: vor *εἰδότες* nur ein Komma, und nach *Χριστοῦ* ein Punkt: *Wir sind von Geburt Juden, und nicht von Heiden her Sünder, wissend aber* (*εἰδότες* noch zu dem zu ergänzenden *ἐσμέν* gehörig), d. i. indem wir gleichwohl wissen, *dass nicht gerechtfertigt wird* u. s. w., so dass es also dieser Gewissheit, welche wir ungeachtet unsers Jüdischen Vorzugs haben, ganz widerstreitet, was du Petrus thust (V. 15.). — *οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος*) Das nachdrücklich vorangestellte *δικαιοῦται* wird verneint: *nicht gerechtfertiget wird ein Mensch.* Ueber den Begriff des *δικαιοῦσθαι* s. z. Rom. 1, 17. Auch hier erscheint es klar als *actus forensis* und mit der katholischen und aller *Osiander*'schen Begriffsverkehrung unverträglich. S. bes. *Wieseler* z. St. *Aus Gesetzwerken,* welche der Bestimmungsgrund des göttlichen Gerechtspruchs wären; *mittelst des Glaubens*, welcher zur Gerechtigkeit von Gott angerechnet wird Rom. 4, 5. 24 f., — das sind die *Gegensätze* bei der

*) in der *kleinen* Ausgabe; in der *grossen* ist die gewöhnliche Interpunktion befolgt.

Gleichheit des *Begriffs* des δικαιοῦσθαι. Vrgl. z. Rom. 3, 25 f. — ἐξ ἔργων νόμου) νόμου ist nicht *subjectiv* (Werke, welche das Gesetz durch seine Vorschriften herstellt), sondern *objectiv:* Werke, *welche sich auf das Gesetz beziehen,* d. i. *durch welche die Vorschriften des Gesetzes erfüllt werden,* wovon das Gegentheil ἁμαρτήματα νόμου Sap. 2, 12. ist. S. z. Rom. 2, 15. Dafür zeugt auch uns. Stelle durch den Gegensatz πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, indem das eine Verhältniss (ἔργων) zu dem einen Objecte (νόμου) dem andern Verhältnisse (πίστεως) zu dem andern Objecte (Ἰησοῦ Χριστοῦ) correlat gegenübersteht. Ganz irrig beschränkt übrigens *Schott* nach Aelteren (auch *Theodoret.*, *Pelag.*, *Erasm.*) νόμος blos auf das *Ceremonialgesetz*, welche Beschränkung überhaupt nie*) im N. T. statt hat (s. z. Rom. 3, 20. u. *Schmid* bibl. Theol. II. p. 336.) und insonders, wo von der Rechtfertigung die Rede ist, ganz ungehörig wäre; denn die Unmöglichkeit der Gesetzgerechtigkeit bezieht sich auf das *ganze* in seinen Forderungen *solidarische* Gesetz, welches nach seinem Umfange und in der gottgewollten Weise Niemand erfüllen kann. Vrgl. 3, 10. *Weiss* bibl. Theol. p. 259. — ἐὰν μή) nicht Halbirung der Werk- und Glaubensgerechtigkeit im judenchristlichen Bewusstsein (*Holsten*, trotz des Nachsatzes), sondern Uebergang in eine andere Vorstellungsweise: nicht gerechtfertiget wird ein Mensch aus Werken des Gesetzes, *nicht gerechtfertiget wird er, ausser durch* u. s. w. Vrgl. Hymn. Cer. 77 f.: οὐδέ τις ἄλλος αἴτιος ἀθανάτων, εἰ μὴ νεφεληγερέτα Ζεύς. Vrgl. z. Matth. 12, 4. Rom. 14, 14. S. auch z. 1, 7. Wir haben also hier weder die *Rechtfertigung durch die Werke*, welche mittelst des Glaubens gethan werden (Katholiken), noch *Christi* Gesetzerfüllung, welche durch den Glauben *ergriffen* werde**). Ersteres ist unpaulinisch***), und Letzteres hat nur in so fern seine mittelbare Richtigkeit (denn die Zurechnung des Gesetzgehorsams Christi

---

*) wenngleich je nach dem Contexte bald mehr die rituale, bald mehr die ethische Seite des νόμος überwiegt. Vrgl. z. Rom. 3, 20.

**) So auch *Jatho* Br. an d. Gal. p. 18 f.

***) Die sich immer wiederholenden Bestreitungen des evangelischen Rechtfertigungsbegriffs Seitens der Katholiken s. b. *Möhler* Symbol. p. 132 f. ed. 4. *Reithmayr* p. 179 ff. Unbefangener *Dölling*. Christenth. u. Kirche p. 187. 202. u. a. St. Dagegen hat *Romang* (in d. Stud. u. Krit. 1867. 1. 2.) der katholischen Werkrechtfertigung zu *viel* Zugeständniss gemacht und irrig, ähnlich wie *Hengstenb.*, eine allmähliche Fortschreitung der Rechtfertigung angenommen.

lehrt das N. T. nirgends) als das am Kreuze vollzogene Versöhnungswerk des Herrn, welches der specifische Gegenstand und Inhalt des rechtfertigenden Glaubens ist, in seinem activen sündlosen Gehorsam die nothwendige Prämisse hat (2. Kor. 5, 21.), wovon hier nicht die Rede ist. Wohl aber haben wir hier in ἐὰν μή das „*sola* fide" Luther's und seiner Kirche. Vrgl. z. Rom. 3, 28. Erst der lediglich durch den Glauben Gerechtfertigte erfüllt dann auch vermöge des Geistes die Forderungen des Gesetzes; s. z. Rom. 8, 4. Das ist die sittliche Vollendung des Verhältnisses des Gesetzes zur Erlösung. — Ἰησοῦ Χριστοῦ) Object: *an Jesum Christum*. Vrgl. Mark. 11, 22. S. z. Rom. 3, 22. und *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 112. — ἐξ und διά bezeichnen den nämlichen Begriff (der Causalität) in zweierlei Form (des Ausgehens und des Vermitteltseins), wie P. überhaupt präpositionelle Abwechselung liebt (s. z. Rom. 3, 30. 2. Kor. 3, 11. Eph. 1, 7.). Bei διά (vrgl. 3, 26.) ist der Glaube als das die Rechtfertigung subjectiv Bedingende gedacht, dessen Vorhandensein die nothwendige *causa medians* derselben ist. Allerdings tritt der Mensch, sobald er glaubt, *sofort* in den Stand der Rechtfertigung ein; aber die *Präposition* hat (gegen *Hofm.*) mit diesem Verhältniss nichts zu thun, so wenig wie durch ἐξ das Gerechtsein als Ergebniss des Thuns erst *am Ende des Lebens* steht, da es vielmehr in jedem Momente des Lebens, als *derzeitiges* Resultat, denkbar wäre. — καὶ ἡμεῖς) beginnt einen neuen Satz (s. oben). Was P. eben dem Petrus als Ueberzeugungspunkt vorgehalten hat, ὅτι οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστ. Ἰ. Χ., bestätiget er nun durch die Erinnerung an die Gerechtigkeit, welche *auch sie* bei ihrem Gläubiggewordensein (ἐπιστεύσαμεν) bezweckt hätten, so dass also καὶ ἡμεῖς, *auch wir* beide, die specielle Anwendung des vorherigen allgemeinen ἄνθρωπος giebt — Die Stellung Χριστὸν Ἰησοῦν lässt mehr als die gewöhnliche das *Messiaswesen* der geschichtlichen Person, welche das Object des Glaubens ist (vrgl. V. 4. 3, 26.), vorklingen. — ὅτι ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σάρξ) vrgl. Rom. 3, 20. Diess ἐξ ἔργων νόμου nimmt das eben vorhergegangene mit feierlichem Nachdrucke mittelst des begründenden ὅτι, *da ja*, wieder auf. In πᾶσα σάρξ ist der Begriff „*alle Menschen*" (vrgl. vorher ἄνθρωπος) mit dem begleitenden Begriffe der sittlichen Schwäche und Sündlichkeit, in welcher eben so wohl das Bedürfniss der Rechtfertigung wie deren Unmöglichkeit aus den Werken dem rechtfertigenden Gotte gegen-

über beruht. Vrgl. z. Act. 2, 17. Dass übrigens P. hier einen *Schriftbeleg* (aus Ps. 143, 2.) geben wolle, wie *Wieseler* u. M. meinen, ist bei der Verschiedenheit der Sprüche und beim Mangel einer Anführungsformel nicht anzunehmen. Ein unwillkürliher Anklang unter näherer Begriffsbestimmung mag statt gefunden haben. Die *Negation* ist auch hier nicht vom Verbum zu trennen; denn nicht *πᾶσα σάρξ*, sondern *δικαιωθήσεται* wird verneint in Bezug auf *πᾶσα σάρξ*. Treffend *Fritzsche* Diss. II. in 2. Cor. p. 26.: „non probabitur per praestitum legi obsequium quicquid est carnis.“ Das *Futur.* endlich bezeichnet was nie *eintreten wird*. Die von *Hofm.* u. Aelteren gefundene Beziehung auf das *Gericht* (Rom. 5, 19.) liegt hier fern. Vrgl. V. 21. Anders 5, 5. 2. Tim. 4, 8.

V. 17. Das *δέ* ist das die Widerlegung des Petr. dialektisch *weiterführende;* der mit *εἰ* anhebende Vordersatz aber kann nicht schon in *εὑρέθημεν κ. ἁ. ἁμ.* seinen Nachsatz haben (*Hofm.* *), sondern läuft bis *ἁμαρτωλοί*, worauf dann der fragende Nachsatz folgt. Mithin: *Wenn wir aber* (um dir nun aus dem eben Gesagten zu zeigen, wie widerchristlich du verfuhrst), *obgleich wir trachteten gerechtfertiget zu werden in Christo, erfunden wurden auch unsern Theils als Sünder*. Dieser *Vordersatz* setzt das, was der Fall sein müsse, wenn des Petrus Judaisirendes Benehmen im Rechte gewesen sei; herausgestellt habe sich nämlich dann, dass der Glaube zur Rechtfertigung nicht führe oder nicht ausreiche, sondern Jüdische Gesetzbeobachtung damit zu verbinden erforderlich sei. Macht nämlich der Glaube das *Ἰουδαΐζειν nicht* entbehrlich, wie man aus dem von Petr. eingeschlagenen Verhalten zu entnehmen hätte, so hat sich jenes Trachten nach *Rechtfertigung* in Christo als so erfolglos ausgewiesen, dass der Glaubende mit den *Heiden* auf gleicher Linie steht, da er aufgehört hat, Jude zu sein, und doch in Christo die Gerechtigkeit nicht erlangt hat, also auch Er nun nicht anders als wie ein Heide *ἁμαρτωλός* ist. Wenn aber diess der Fall ist, fragt nun der *Nachsatz*, — *so ist also Christus der Sünde*, (nicht der Gerechtigkeit) *Diener?* indem ja unser die Gerechtigkeit bei ihm

---

*) *Hofm.* erklärt als ob P. etwa geschrieben hätte: *εἰ δὲ ἐζητοῦμεν* (wenn wir, als wir gläubig wurden, trachteten u. s. w.) *δικαιωθῆναι ἐν Χριστῷ, εὑρέθημεν* etc. (so stellen wir uns damit zugleich als Sünder heraus). Das *εὑρέθημεν* soll nach *Hofm.* auf beide Glieder gehen, wozu der Context weder Grund noch Recht giebt, — eine gewaltsame Künstelei.

suchender Glaube an ihn das tragische Ergebniss hat, dass wir wie Heiden im Sünderstande befunden worden sind. *Antwort* auf diese Frage: *Das sei ferne!* das ist ein zu verabscheuendes Resultat, dass Christus, statt die bei ihm gesuchte Gerechtigkeit zu bewirken, *Sünden*förderer sei! Mithin ist jener im Vordersatze gesetzte Thatbestand ein widerchristliches Absurdum. — Das *Subject* von ζητοῦντες und εὑρέθημεν ist, wie vorher, Petrus und Paulus. — ζητοῦντες) mit Nachdruck vorangestellt, in Beziehung auf den vorhergegangenen *Absichts*satz ἵνα δικαιωθῶμεν etc., so dass dieses ζητεῖν δικαιωθ. von dem πιστεύειν εἰς Χ. der Sache nach nicht verschieden ist, sondern selbiges seiner *Tendenz* nach bezeichnet. Dem ζητοῦντες entspricht dann das einen ganz andern *Erfolg* einführende εὑρέθημεν: wenn wir *befunden worden sind*, wenn es sich thatsächlih herausgestellt hat, dass u. s. w., Rom. 7, 10. 1. Kor. 4, 2. 15, 15. 2. Kor. 11, 12. Zu εὑρέθημεν aber ist zu beachten, dass, da im Nachsatze ἄρα Χριστὸς etc. ohne Willkür nur das einfache ἐστίν, nicht etwa ἂν ἦν (3, 21.) zuzudenken ist, der Aor. die Erklärung fordert: *inventi sumus* (*Vulg.*, *Beza*, *Calvin* u. V. *), also eben so wenig *reperimur* (*Erasm.*, *Castal.*) wie *inventi essemus* (*de Wette* u. V.). oder erfunden werden *sollten* (*Luther*), erfunden *würden* (*Schott*). Uebrigens bemerke, dass in εὑρέθ., dem ζητοῦντες etc. gegenüber, der Nebenbegriff des *Unerwarteten* (vrgl. z. Matth. 1, 20.) sich fühlbar macht. — ἐν Χριστῷ) nichts anderes als was vorher ἐκ πίστεως Χριστοῦ war, aber *ausgedrückt* nach der Vorstellung, dass in Christo, dessen Person und Werk der Gegenstand des Glaubens ist, die Rechtfertigung *ursächlich begründet sei*, 2. Kor. 5, 21. Act. 13, 39. Rom. 3, 24. u. a. Gegentheil: ἐν νόμῳ 3, 11. u. die ἰδία δικαιοσύνη Rom. 10, 3. — καὶ αὐτοί) *et ipsi*, *auch unserseits*, setzt den Pe-

*) So richtig auch *Lipsius* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1861. p. 73 ff. Er fasst aber, die ähnliche Erklärung *Holsten's* verbessernd, d. ganze St.: „Wenn wir geborene Juden durch unser Suchen nach dem Heil in Christus unsere Sündhaftigkeit (mithin zugleich auch die Ohnmacht des Gesetzes uns gerecht zu machen) bekannt haben: folgt daraus etwa, dass Christus dadurch, dass er auch uns Juden einlud, die Gerechtigkeit bei ihm und nicht im Gesetze zu suchen, uns zu einem Leben in heidnischer Unreinigkeit verleitet hat?" Allein diese Folgerung steht nicht in logischer Consequenz zum Vordersatz, und konnte sich nicht einmal als falscher Schluss darbieten, da ἁμαρτίας in anderem Sinne als ἁμαρτωλοί genommen werden soll, letzteres im Sinne des *defectus justitiae*, ersteres als *vitiositas ethnica*. Auch *Holsten* fasst ἁμαρτίας von der Entfesselung der Sünde im sittlichen Leben (vrgl. 5, 13. Rom. 6, 1 ff. al.), — ein Gedanke, der hier im Contexte fremd ist.

trus und Paulus mit in die vorher V. 15. beregte Classe der ἁμαρτωλοί. — ἄρα X. ἁμαρτ. διάκ.) ist jedenfalls *Frage* (*Vulg.: numquid*), da dem μὴ γένοιτο immer eine Frage bei Paulus vorangeht (Rom. 3, 4. 6, 2. Gal. 3, 21. al.). Doch kann damit sowohl die Schreibung ἄρα (*Lachm.*) als ἆρα (*Tisch.*) bestehen. Beides drückt *igitur, rebus sic se habentibus* aus. aber ἆρα (Luk. 18, 8. Act. 8, 30.), welches freilich bei P. nicht weiter vorkommt (aber eben so wenig ein fragendes ἄρα *)), ist lebendiger und stärker. S. *Klotz* ad Devar. p. 180. *Baeuml.* Partik. p. 39 f. ἆρα für ἆρ' οὐ (*nonne*) zu nehmen (*Olsh.*, *Schott*), ist reine Willkür, welche die Feinheit der Rede verkennt, deren Frage (nicht ἆρα an sich, gegen *Hartung*) den Zug eines ironischen Bedenkens der Zweifelhaftigkeit hat (vrgl. *Buttm.* ad Plat. Charmid. 14. ed Heind.). Ueberhaupt aber steht ἆρα nie, wenn es auch bisweilen so scheint (*Herm.* ad Viger. p. 823. *Heind* ad Plat. Theaet. p. 476. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 216.), wirklich für ἆρ' οὐ. S. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 6, 1. Verfehlt hat *Rück.* den Sinn der ganzen Stelle: „Wenn wir, obwohl wir durch Christum Gnade bei Gott suchen, dennoch zu sündigen fortfahren u. s. w., meinet ihr, dass Christus dann an uns Gefallen, grösseres Gefallen als an den Heiden finden, und so uns in unserer Sünde stärken und fördern werde?" Dagegen ist schon, dass P. nicht εὑρισκόμεθα geschrieben hat; auch würde die in καὶ αὐτοί liegende Vergleichung mit den *Heiden* ungehörig sein, da die hier gerügte Sünde heuchlerisches *Judaisiren* wäre; endlich würde V. 18., was höchst willkürlich angenommen wird, nicht das μὴ γένοιτο begründen, sondern mit Uebergehung des μὴ γένοιτο und des Nachsatzes auf den Vordersatz zurückführen und diesen beweisen. Am nächsten dieser irrigen Erklärung steht die von *Beza* u. *Wieseler*, welche (so wesentlich auch *Reithmayr*) hier die Nothwendigkeit der Verbindung der Heiligung mit der Rechtfertigung ausgesprochen finden **). Der obige richtige Sinn der Stelle

*) welches *Wieseler*, *Buttm.*, *Hofm.* annehmen.

**) Der wesentliche Sinn sei: wenn der in Christo Gerechtfertigte gesündigt habe, so sei Christus nicht daran Schuld; denn (V. 18.) an der Uebertretung sei jener selbst Schuld, weil er die Sündenherrschaft, die er zerstört habe, wieder baue. So *Wieseler*. Diese Fassung passt gänzlich nicht, wenn V. 15 ff. noch an Petrus gerichtet ist. Sie hat aber auch wider sich, dass P. durch εὑρέθημεν (statt εὑρισκόμεθα zu schreiben) nur unklar und irreführend geschrieben hätte: ferner dass der Rückfall des Gerechtfertigten in Sünde den Schluss, dass *Christus* daran Schuld sei, gar nicht darbot oder als

aber findet sich im Wesentlichen, jedoch unter mehreren Modificationen und zum Theil unter unrichtiger Fassung des Aor. *εὑρέθημεν* (s. vorher) bei *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Castal.*, *Calvin*, *Calov.*, *Estius*, *Wolf*, *Wetst.* u. M., auch *Seml.*, *Koppe*, *Borger*, *Flatt*, *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Matthias*, von welchen indess Mehrere, wie die Griechischen Väter, *Luther*, *Calov*, *Koppe*, *Usteri*, *Lachm.* bei der Schreibung *ἆρα* keine Frage annehmen, wodurch zwar der wesentliche Sinn nicht verändert, aber dem folgenden *μὴ γένοιτο* nicht entsprochen wird (s. oben), während *Hilgenf.* entbehrlicher Weise eine *Redekürze* findet, statt: „*so frage ich:* ist denn wohl Christus u. s. w.? — *Χριστός*) „in quo tamen quaerimus justificari", *Beng.* — *ἁμαρτ. διάκ.*) *ἁμαρτ.* mit Nachdruck, dem *δικαιωθῆναι* gegenüber, voran: einer, durch den *Sünde* Dienstleistung empfängt, *Sünde* hergestellt und befördert wird *). Das Gegentheil *διάκονοι δικαιοσύνης*, 2. Kor. 11, 15.

V. 18. Begründung des *μὴ γένοιτο*: Nein, Christus ist nicht Sündendiener; *denn* — und eine solche Bewandtniss hat es ja mit deiner gerügten Handlungsweise, Petrus — *wenn ich*, *was ich niedergerissen habe*, *dieses wiederum baue*, *stelle ich als Uebertreter mich selbst dar*, so dass mithin keineswegs Christus nach dem V. 17. gesetzten Verhältniss als Sündebeförderer erscheint, sondern lediglich mich selbst, wie ich mich durch mein eigenes Thun darstelle, der Vorwurf, und zwar der *Uebertretung* trifft. — Beachte den energisch die grosse eigene Schuld aufdeckenden Nachdruck, welcher *zunächst* auf *παραβάτην*(im Gegensatz gegen *ἁμαρτίας διάκονος*), *sodann* auf *ἐμαυτόν* (im Gegensatz gegen *Χριστός*), *zusammen* aber auf die *Nebeneinanderstellung* beider Worte gelegt ist. — In dem *Wiederbauen dessen*,

---

wahrscheinlich voraussetzen liess; ferner dass ja der Ausdruck *ἁμαρτίας διάκονος* etwas weit Mehreres und Positiveres (nämlich Sünden*bewirker*) besagen muss; endlich dass V. 18., im Sinne *Wieseler's* genommen, mit seinen gewählten Ausdrücken doch nur einen höchst sinnarmen und selbstverständlichen Gedanken enthalten würde, bei welchem überdiess die Zerstörung der Sündenherrschaft, die doch Christus oder die rechtfertigende Gottesgnade vollzogen hat (Rom. 8, 3.), dem *Menschen* (*κατέλυσα*) zugeschrieben würde.

*) *Luther's* Glosse: „Wer durch Werk will fromm werden, der thut eben als machte uns Christus durch seinen Dienst, Amt, Predigen und Leiden allererst zu Sündern, die durchs Gesetz müssten fromm werden, das ist Christus verleugnet, gekreuziget, verlästert und die Sünde wiedergebauet, die zuvor durch's Glaubens Predigt abgethan war."

was man eingerissen hat, zeichnet P. das Benehmen des Petr., sofern dieser vordem, und selbst noch in Antiochia (V. 12.), das Mos. Gesetz als für den Christen, welcher nicht im Gesetze, sondern in Christo die Gerechtigkeit hat, hinsichtlich der Rechtfertigung unverbindlich erklärt, es also wie ein fernerhin unbrauchbares Gebäude eingerissen hatte, nachher aber durch sein Judaistisches Benehmen es wieder als zur Gerechtigkeit verbindlich darstellete, mithin das niedergerissene Haus gleichsam von Neuem erbauete *). Das Bild vom Bauen und Niederreissen liebt P. S. Rom. 15, 20. 1. Kor. 8, 1. 10, 23. Eph. 2, 20 f. Rom. 14, 20. 2. Kor. 5, 1. al. Vrgl. *Talm. Berach.* 63, 1. b. *Wetst.*: „jam aedificasti, an destruis? jam sepem fecisti, an perrumpes?" — Die *erste* Person hüllt das, was sich bei Petrus *in concreto* ereignet hatte, in die mildere Form eines allgemeinen Satzes, dessen Subject (= man) durch *ich* individualisirt wird (vrgl. Rom. 7, 7.). — *ταῦτα*) mit Nachdruck: *dieses*, nichts Anderes und Vollkommneres an die Stelle. — *παραβάτην*) nicht überh. *Sünder*, wie *Wieseler* nach seiner Fassung der ganzen St. (s. z. V. 17.) erklären muss, sondern *Gesetzübertreter* (Rom. 4, 15. 2, 25.), so dass sich der Bedeutsamkeit des gebrauchten Bildes gemäss *νόμου* aus dem Zusammenhange (V. 16. 19.) von selbst ergänzt, und zwar als das *Mosaische* Gesetz, nicht als der *νόμος τῆς πίστεως*, das Evangel. (*Koppe*, *Matthies*). *In wie fern* aber stellt der, welcher das von ihm hinsichtlich des Gerechtfertigtwerdens für ungültig erklärte Gesetz wieder in Gültigkeit setzt, als Uebertreter desselben sich selbst dar? Nicht in so fern, *als er beweist, dass er es mit Unrecht für ungültig erklärt und verlassen habe* (*Ambros.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Vorstius*, *Baumg.*, *Zachar.*, *Rosenm.*, *Borger*, *Usteri*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Ewald*), oder dass er sich mit dem Einreissen *„wider das, was ihm Rechtens ist"*, versündiget hat, wie *Hofm.* ausdeutet **), sondern wie V.

*) Vrgl. *Holsten* z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 283.

**) Die von dem allgemeinen Satze zu machende Anwendung soll sein: „Wer darnach begehrt und trachtet in Christo gerecht zu werden, würde diess nicht thun, wenn er nicht, was er gesündigt hat, als *Bruch des Gesetzes* erkennete, den er *wieder gut zu machen hat*, und was er thut, ihn wieder gut zu machen, ist *Selbstbekenntniss des Uebertreters*" Von dieser gewaltsamen Verdrehung hätte schon das abhalten sollen, dass *καταλύειν* in Bezug auf das Gesetz nicht im Sinne des Brechens wie *λύειν τὸ σάββατον* Joh. 5, 18. (vrgl. 7, 26.), sondern nur im Sinne von Matth. 5, 17. gefasst werden kann, wornach dann natürlich auch das *Wiederaufbauen* kein *Wiedergutmachen* ist. Vrgl. zu *καταλύειν τοὺς νόμους* Polyb. 3, 8, 2.

19. zeigt, weil das Gesetz selbst die Freiheit des Christen vom Gesetze vermittelt hat, damit er Gotte lebe, mithin der Wiederaufbauende dem Gesetze zuwiderhandelt, und somit als *Uebertreter* dasteht, nämlich wirklich des Gesetzes, welches die Wiedervertauschung der neuen Gerechtigkeitsnorm mit der alten nicht wollen kann, sondern verwirft. Vrgl. Rom. 3, 31. S. das Nähere zu V. 19. Vrgl. schon *Chrys.* u. *Theophyl.* (αὐτὸς γὰρ — ὁ νόμος — με ὡδήγησε πρὸς τὴν πίστιν καὶ ἔπεισεν ἀφεῖναι αὐτόν). Gut übrigens *Beng.*: „vocabulum horribile, legis studiosioribus." Das Wort ist *gewählt* und verhält sich zu ἁμαρτωλοὶ V. 17. unter welche Kategorie auch die gesetzlosen Heiden fallen, *klimaktisch.* — *συνιστάνω*) *ich beweise.* S. *Wetst.* u. *Fritzsche* ad Rom. 3, 5. *Munthe* Obss. p. 358. *Loesner* p. 248: Aber *Schott* erklärt: *commendo*, *laudo* (2. Kor. 3, 1. 5, 12. 10, 12.), so dass eine *ironische Beziehung auf die Judaisten* darin liege, welche mit ihrem Judaisirenden Wesen geprahlt hätten. Mit nichts angedeutet *), und die ironische Beziehung müsste ja vielmehr auf *Petrus* zielen, welcher aber mit seinem Judaisiren nicht geprahlt, sondern furchtsamer und conniventer Weise sich dazu verstanden hat. Feiner daher *Bengel:* „Petrus voluit commendare se v. 12. fin.; ejus commendationis tristem Paulus fructum hic mimesi ostendit." Aber nach dem oben dargelegten Zusammenhang, in welchem V. 18. zu V. 17. steht, liegt überhaupt der Gedanke des Empfehlens so gänzlich fern, dass vielmehr ἐμαυτὸν συνιστάνω wesentlich nichts weiter aussagt als den Begriff von εὑρέθημεν V. 17., jedoch mit Hervorhebung der *Selbst*darstellung, des *Selbst*ausweises, welchen der Betreffende thatsächlich von sich giebt; als Uebertreter constatirt er *sich selbst.*

V. 19 f., die „Summa ac medulla Christianismi" (*Beng.*) enthaltend, giebt die Bestätigung von V. 18., wozu P. seine eigene Erfahrung (nicht wie *Olsh.* u. *B. Crus.* contextwidrig wollen, sich *als Repräsentanten der Gläubigen überhaupt* bezeichnend) in hehrer Selbstgewissheit und beschämend genug für Petr. gebraucht: ***denn ich*** für meine Person (um hier, abgesehen von der Erfahrung Anderer, mein eigenes Erfahrungsbewusstsein reden zu lassen) ***bin durchs Gesetz dem Ge-***

---

*) *Schott* hätte sich nicht auf die Form συνιστάνω berufen sollen. Beide Formen haben gleiche Bedeutung. *Hesych*: συνιστάνειν, ἐπαινεῖν, φανεροῦν, βεβαιοῦν, παρατιθέναι. Die Form συνιστάνω ist nur seltener und später, Polyb. 4, 5, 6. 28, 17, 6. 32, 15, 8. 2. Kor. 3, 1. 5, 12.

setze gestorben, um Gotte zu leben. Sonach ist nicht schon *dieses* ἐγώ im Gegensatz gegen Χριστός gesagt (*Hofm.*), sondern erst das ἐγώ V. 20. Das V. 18. bestätigende Moment aber liegt in διὰ νόμου; denn wer *durch's Gesetz* aus der sein Leben bestimmenden Beziehung zum Gesetz getreten ist, um in einem höhern Verhältnisse zu stehen, und doch wieder in das gesetzlich normirte Leben zurückkehrt, handelt *gegen das Gesetz*, παραβάτην ἑαυτὸν συνιστάνει. Der νόμος muss beidesmal der *Mosaische* sein, weil sonst die Beweiskraft und das ganze Acumen der Stelle verloren wäre, und weil, wenn P. mit νόμου das *Evangelium* gemeint hätte (*Hier.*, *Ambros.*, *Erasm.*, *Luther*, *Vatabl.*, *Zeger*, *Vorstius*, *Bengel*, *Michael.*, *Koppe*, *Morus*, *Rosenm.*, *Borger*, *Vater*), er eine unterscheidende Bestimmung zugesetzt haben müsste (Rom. 3, 27. 8, 2. 9, 31. vrgl. 1. Kor. 9, 21.). Wie aber nun P. das διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον gedacht habe, empfängt aus dem unmittelbaren Contexte, nämlich aus dem gleich folgenden Χριστῷ συνεσταύρωμαι etc. seinen bestimmten Aufschluss (nicht aus V. 16.). Durch die Kreuzigung nämlich wurde der Fluch des Gesetzes an Christo vollzogen (3, 13.), und in so fern starb Christus *durch das Gesetz,* welches den Vollzug seines Fluches forderte und in Christi Tod empfing. Wer also *mit Christo* gekreuziget ist, an dem ist ebenfalls der Gesetzfluch vollzogen, so dass er sich vermöge seiner ethischen Gemeinschaft mit dem Tode Jesu auch διὰ νόμου gestorben weiss *), somit aber zugleich *dem Gesetze* gestorben (vrgl. Rom. 7, 4.), weil nun, nachdem das Gesetz sein Recht an ihm vollzogen hat, der Verband, in welchem er zum Gesetze stand, gelöst ist; denn κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου, ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα, Rom. 7, 6. So im Wesentlichen *Chrys.* **) u. M., *Zachariae*, *Usteri* (*Schott* schwankt, noch mehr *Rück.*); vrgl. *Lipsius* a. a. O. p. 81 f. *Weiss* bibl. Theol. p. 363. *Möller* z. *de Wette* p. 50. Da nur diese Fassung streng an den Context sich hält, so ist sie den Erklärungen *Anderer* vorzuziehen, welche bei διὰ νόμου an den *Messianischen Inhalt* des Gesetzes und der

*) also nicht, wie *Herm.* fasst, διὰ νόμου ὃν κατέλυσα, durch das von mir selbst verworfene Gesetz.

**) Er führt zwar auch die Erklärung an, nach welcher νόμου vom *Evangel.* verstanden wird, so wie diejenige, nach welcher νόμου vom *Mos.* Gesetze genommen, aber das Verhältniss des διά aus Deut. 18, 18. erläutert wird; doch giebt er unserer obigen Fassung offenbar den Vorzug.

Propheten denken, durch welchen P. bewogen worden sei das Gesetz aufzugeben (*Theodoret.*, *Corn. a Lap.*, *Hammond*, *Grot.* u. M. auch *B. Crus.*), und *noch Anderer*, welche die *Unzulänglichkeit* des Gesetzes zum Heile ausgedrückt finden, wie *Winer* („*lex legem sustulit;* ipsa lex, cum non posset mihi salutem impertire, mei me juris fecit atque a suo imperio liberavit"), *Olsh.*, *Matthias*; desgleichen *Hofm.*, welcher von der durch das Gesetz erlangten Erkenntniss der Unerreichbarkeit der Gerechtigkeit auf gesetzlichem Wege, die mithin nur durch den Glauben erreichbar sei, versteht; vrgl. *Hilgenf.*, *Reithm.*, auch *Ewald*, dessen Fassung *διὰ τὸν νόμον* erwarten liesse. Nicht im Contexte dargeboten ist auch *die* Beziehung auf die Pädagogie des Gesetzes 3, 24., wie sie sich bei *Beza* („*lex enim terrens conscientiam ad Christum adducit,* qui unus vere efficit, ut moriamur legi, quoniam nos justificando tollit conscientiae terrores"), *Calvin*, *Wolf.* u. M., auch bei *Matthies* findet, welcher jedoch *διά hindurch* fasst („durch das Gesetz hindurchgegangen, habe ich dasselbe hinter mir, und bin ihm nicht mehr verpflichtet"). Nach *de Wette* wäre der pädagogische Gedanke, welcher gemeint sei, so zu expliciren: „Dadurch dass ich das Gesetz ganz an mir durchgelebt und an mir erfahren habe, ist mir das Bewusstsein und Bedürfniss eines höhern sittlichen Lebens, des Lebens im Geiste, gekommen, und ich bin durch die Wiedergeburt meines innern Menschen von jenem zu diesem hindurchgedrungen." Im Wesentlichen so auch *Wieseler*, obgleich der *usus paedagogicus* des Gesetzes die Wiedergeburt und damit die sittliche Befreiung von seinem Joche nicht *bewirkt* (was doch *διὰ νόμου* besagen müsste), sondern nur das Verlangen darnach weckt (Rom. 7, 21 ff.) und zur Rechtfertigung und Heiligung den Boden bereitet. Die innere Befreiung vom Gesetzjoche geschieht *διὰ πνεύματος* (5, 18. Rom. 8, 2.). Der klare Kommentar z. u. St. ist Rom. 7, 4—6. — *ἵνα θεῷ ζήσω*) *damit ich Gotte lebete*, damit *Gotte* mein (durch jenes *ἀπέθανον* vermitteltes (*Leben* gewidmet wäre, dieses also nicht wieder dem *νόμος* dienen sollte *), welcher Fall bei demjenigen eintritt, welcher *ἃ κατέλυσε ταῦτα πάλιν οἰκοδομεῖ*, V. 18. Vrgl. übrigens Rom. 6, 11. — *Χριστῷ συνεσταύρωμαι*) Situation, in welcher er sich durch jenes *διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον* be-

*) *ἵνα θεῷ ζήσω* ist daher nicht mit *Chrys.*, *Cajet.*, *Calvin* u. M. zu *Χριστῷ συνεσταύρωμαι* zu ziehen, da es wesentlich zur Vollständigkeit des mit *γάρ* eingeführten Gedankens gehört.

finde, und somit Aufschluss, wie dieser Vorgang an ihm geschehen sei. In entsprechender Weise enthält hernach V. 20. ζῶ bis Χριστός *darüber* den Aufschluss, auf welche Weise ἵνα θεῷ ζήσω an ihm verwirklicht sei. ***Mit Christo bin ich gekreuziget***, so spricht sich das Bewusstsein der sittlichen, durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft des Sühntodes Christi aus, in welcher subjectiven Gemeinschaft der Gläubige den Fluch des Gesetzes auch an sich, weil an Christo (vrgl. 3, 13.) vollzogen (διά νόμου ἀπέθανον), und zugleich sein vorchristliches ethisches Lebensverhältniss, welches dem Gesetze unterworfen war, abgethan weiss (νόμῳ ἀπέθανον). Vrgl. Rom. 6, 6. 7, 4. u. z. Kol. 2, 20. Beachte noch, wie grade an u. St. durch den ganzen Zusammenhang deutlich wird, dass σύν in συνεσταύρ. und in den entsprechenden Ausdrücken (Rom. 6, 8. 4. Kol. 2, 12 20. al.) nicht die blose *Vorbildlichkeit* Christi oder die *Aehnlichkeit* mit ihm bezeichnet (*B. Crus.*), sondern die wirkliche *Gemeinschaft*, die als vollzogen und vorhanden im Glaubensbewusstsein der Inhalt der realen Erfahrung ist. — Zum *Perfect.*, in welchem sich das glückliche Gefühl der *Fortdauer* des Geschehenen ausspricht, vrgl. 6, 14. Hier ist es die Fortdauer der durch die Mitkreuzigung eingetretenen Befreitheit des sittlichen Personlebens vom Gesetze.

V. 20. Ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός) Das *Komma*, welches gewöhnlich hinter ζῶ δὲ stand, ist richtig auch von *Lachm.*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Tisch.*, *Wieseler*, *Hofm.* getilgt; denn gehörte ζῶ — ἐγῶ nicht zusammen, so müsste ἀλλά vor οὐκέτι stehen. Das zweite δὲ ist unser *wohl aber* nach einer Verneinung (*Hartung* Partikell. I. p. 171.), und ζῶ u. ζῇ ist beidesmal nachdrücklich vorangestellt: *lebendig aber bin nicht mehr ich, wohl aber lebendig ist in mir Christus*, wodurch das neue *Lebens*verhältniss dem vorher ausgesprochenen *Todes*verhältnisse (Χριστῷ συνεστ.) gewichtig gegenübergestellt wird. Nach Christi Kreuzigung nämlich folgte sein neues Leben; wer also mit Christo gekreuziget ist, *lebt* seitdem auch mit ihm; seine ganze vorchristliche ethische Persönlichkeit ist vermöge jener Todesgemeinschaft nicht mehr am Leben (ὁ παλαιὸς αὐτοῦ ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, Rom. 6, 6.), und Christus ist in ihm das Lebensprincip, welche Umwandelung durch den Glauben vermittelt ist (s. d. Folgende), indem beim Gläubigen, wie hier P. an seiner eigenen Erfahrung es darstellt, nicht mehr die individuelle Persönlichkeit („mortuus est *Saulus*", *Erasm.*), sondern Christus das Agens des Lebens ist, der in ihm Gegenwärtige (durch

den Geist, Rom. 8, 9 f. Eph. 3, 16. f.) und Alles in ihm Wirkende, Bestimmende und Beherrschende, *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός;* Christi Sinn ist in ihm (1. Kor. 2, 16.), Christi Herz schlägt in ihm (Phil. 1, 8.) und seine Kraft ist wirksam in ihm. Damit aber ist der Nachweis über *ἵνα θεῷ ζήσω* richtig gegeben, denn s. Rom. 6, 10. — *ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκὶ* etc.) Aufschluss über das eben gesagte *ζῶ* bis *Χριστός*: *was ich aber jetzt lebe im Fleische, lebe ich im Glauben an* u. s. w. Dieser Aufschluss tritt dem vorhergegangenen scheinbaren Paradoxon durch *δέ* als formaler Gegensatz gegenüber. Der Nachdruck aber liegt auf *νῦν jetzt,* nämlich *seit dem Anfange meines christlichen Lebensverhältnisses,* so dass auf die Zeit vor dem *Χριστῷ συνεσταύρωμαι* zurückgesehen wird, und *νῦν* dem *οὐκέτι* entspricht. Häufig, wie auch von *Erasm.*, *Grot.*, (adhuc), *Rück.*, *Usteri*, *Schott* wird *νῦν* mit *Augustin.*, *Theodoret.* im Gegensatze nicht gegen das vorchristliche Leben gefasst, sondern gegen das künftige Leben nach dem Tode [vielmehr: *nach der Parusie*]. Eine solche Beziehung aber liegt dem Contexte ganz fern, ist dem Nachdrucke, welchen *νῦν* durch seine Stellung hat, nicht entsprechend, und wird keinesweges durch *ἐν σαρκί* gefordert, durch welchen Zusatz zu *ζῶ* P. vielmehr nur zu erkennen giebt, dass die materielle Form seines Lebens mit seiner Bekehrung dieselbe geblieben sei, während die ethische Beschaffenheit desselben eine ganz andere geworden. — *ἐν σαρκί*) bezeichnet das Leben *in der natürlichen menschlichen Erscheinungsform des aus Fleisch bestehenden Leibes.* Eine Beziehung auf den *ethisehen* Charakter der *σάρξ* (als *Sedes peccati*) liegt hier im Contexte *nicht.* Vrgl. Phil. 1, 22. 2. Kor. 10, 3. — *ἐν πίστει*) nicht *per fidem* (*Chrys.*, *Beza* u. M.), sondern dem *ἐν σαρκί* entsprechend, *in Glauben,* so dass Glaube, und zwar (vrgl. 1, 16.) der Glaube an den grossen Inhalt empfangener Offenbarung, an den Sohn Gottes (beachte das nichtarticulirte *πίστει,* und dann die articulirte Näherbestimmung), das specifische Element ist, in welchem mein Leben sich wirksam bewegt und entwickelt. Es ist mit Nachdruck vorangestellt, als das Gegentheil der ganz andern vorchristlichen Lebenssphäre, welche der *νόμος* war. — *τοῦ ἀγαπήσαντός με* etc.) zeigt die besondere geschichtliche Heilsthat auf, welche der dieses neue Leben treibende Inhalt des Glaubens an den Sohn Gottes ist. Vrgl. Rom. 8, 37. Eph. 5, 2. *καί* ist explicativ, den factischen Libes*erweis* hinzufügend. Beachte noch das *μέ* und *ὑπὲρ ἐμοῦ* (s. z. 1, 4.) als Ausdruck der bewussten und

gewissen *fiducia* in der fides *). — Die *Structur* endlich ist so, dass ὅ Objects-Accusat. von ζῶ ist und das Ganze zusammenhängend fortläuft: *das Leben, welches ich lebe, lebe ich* u. s. w. S. *Bernhardy* p. 106. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 393 f. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 302. Die Fassung: *quod vero attinet, quod* etc. (*Winer*), ist zwar auch sprachlich zulässig (s. z. Rom. 6, 10.), in so fern nur ὅ gleichfalls als Accus. obj. festgehalten wird, aber den Fluss der Rede unnöthig beeinträchtigend.

V. 21. Negative, dem widersacherischen Judaismus entgegengesetzte Seite des Lebens, welches P. seit V. 19. als das seinige gezeichnet hat. Durch diese Negative mit ihrer tragischen Begründung εἰ γὰρ etc. wird das verkehrte Benehmen des Petr. vollends geschlagen. — *Nicht hebe ich auf* (wie es durch Wiedergeltendmachung des Gesetzes geschieht) *die Gnade Gottes* (die durch den Versöhnungstod Christi sich erwiesen hat). — ἀθετῶ) wie 3, 15. Luk. 7, 30. 1. Kor. 1, 19. 1. Tim. 5, 12. Hebr. 10, 28.: *mache unwirksam;* s. d. Folgende. Es ist hier die im Judaistischen Wesen thatsächlich enthaltene *Annullirung* der Gnade Gottes in Christo, die ja ausser Wirksamkeit gesetzt ist und nicht gerecht machen kann, wenn durch's *Gesetz* Gerechtigkeit hergestellt wird. Die *Verwerfung* der Gnade (*Vulg.* u. V.: *abjicio*), welche hierin liegt, ist die *factische* **). S. über ἀθετεῖν überh., welches erst seit Polyb. vorkommt, *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 12. — εἰ γὰρ etc.) rechtfertiget das eben gesagte οὐκ ἀθετῶ. — διὰ νόμου) *durch's Gesetz*, nämlich als das die Rechtfertigung vermöge der ihm entsprechenden Werke vermittelnde Institut (vrgl. z. 3, 11.). Es ist mit Nachdruck vorangestellt, so dass im Nachsatze Χριστός entspricht. — δωρεάν) nicht; *ohne Erfolg* (*Erasm.* Paraphr., *Piscat.*), was es weder bei Classikern (bei denen es nur in der Bedeutung *gratis* vorkommt) noch bei den LXX. heisst, sondern: *ohne Grund, ohne Ursache*, wie 1. Sam. 19, 5. Ps. 34, 8. (nicht Hiob. 1, 9.), vrgl. Joh. 15, 25. Sir. 20, 21. 29, 6 f. Ignat. Trall. 10.: δωρεὰν οὖν ἀποθνήσκω. Richtig *Chrys.*: περιττὸς ὁ τοῦ Χριστοῦ θά-

---

*) Gut *Luther*: „Hae voces: dilexit *me*, plenissimae sunt fidei, et qui hoc breve pronomen *me* illa fide dicere et sibi applicare posset, qua Paulus, etiam futurus esset optimus disputator una cum Paulo contra legem." Aber die *fides formata* ist dieser Glaube nicht (Katholiken, noch *Bisping* u. *Reithm.*), obwohl er die *Quelle* der christlichen Liebe und des christlichen Lebens ist.

**) so dass ἡ χάρις οὐκέτι γίνεται χάρις Rom. 11, 6.

νατος, welcher eben der *Act* der die Menschen rechtfertigen wollenden *Gnade* war. *Unnöthiger Weise* aber wäre dieser Tod, wie eine Luxusthat (vrgl. *Holsten*) wäre er geschehen, wenn das, was er bewirken sollte, auf dem Wege des *Gesetzes* erreicht würde. Treffend *Erasm.*: „est autem ratiocinatio *ab impossibili*." Beachte den *ausschliessenden* Ausdruck des Begründungssatzes, der auch keine *halbirende Theilung* der Rechtfertigung zwischen Gesetz und Gnade zulässt.

Anmerkung: P. ist discret genug, von dem Eindrucke dieser seiner Rede auf Petrus zu schweigen. Die Freimüthigkeit, Entschiedenheit und schlagende Beweiskraft derselben aber konnte um so weniger ihren Zweck bei Petr. verfehlen, da dieser selbst von der christlichen Freiheit überzeugt war (Act. 15, 7 ff.), und in Antiochia nur durch Connivenz aus Menschenfurcht *geheuchelt* hatte (V. 13.). Wie aber hiernach ein principieller Gegensatz beider Apostel nicht zugestanden werden kann (gegen *Baur* u. s. Nachfolger), so wird man auch von der Annahme nachhaltiger und weitgreifender *Folgen* dieses Antiochischen Vorfalls abstehen müssen, da derselbe lediglich einen gegen die eigene bessere Ueberzeugung begangenen *sittlichen* Fehltritt und das daraus hervorgegangene Aergerniss betraf, und so wesentlich *persönlicher* Natur war, dass er, wenn überhaupt vom Luk. gekannt, in der Apostelgeschichte bei deren weitergehender geschichtlicher Bestimmung unerwähnt bleiben konnte, ohne die Nichterwähnung als *absichtliche Verschweigung* zu verrathen (vrgl. z. Act. 15.). Eine solche Verschweigung wäre einer der zahllosen unredlichen Kunstgriffe, deren man den Verf. der Apostelgesch. bezüchtiget, seitdem man unsern Brief als den „stummberedten Ankläger der Apostelgeschichte" (*Schwegl.*) erkannt zu haben meint, welche über die Vorgänge in Jerus. u. Antiochien „einen verhüllenden Schleier" werfe (*Baur* Paulus I. p. 148. ed. 2.).

Kap. III.

V. 1. Nach *ἐβάσκανε* hat *Elz.* (u. *Matth.*): *τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι*, gegen entscheid. Zeugen. Erläuternder Zusatz aus 5, 7. — *ἐν ὑμῖν*) fehlt zwar bei A. B. C. Sin. Minusk. u. m. Verss. u. Vätern, und ist getilgt von *Lachm.* Aber entbehrlich und unverstanden, wie leicht ward es übergangen! Es glossematisch beizuschreiben, hatte man im Texte keinen Grund, am wenigsten bei *κατ' ὀφθαλμοὺς προεγρ.* (*Schott's* Vermuthung), da ja diese Worte *an sich* vollständig deutlich

waren. Mit Recht vertheidiget auch von *Reiche*. — V. 8. *ἐνευλογηθήσονται*) *Elz.*: *εὐλογ.*, gegen entscheidende Zeugen. Auch Act. 3, 25. wird *ἐνευλογ.* in mehreren Auctoritäten mit dem gangbaren Simplex vertauscht. — V. 10.· Vor *ἐπικατάρατος* ist nach entscheidenden Zeugen mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz* u. *Tisch.* *ὅτι* aufzunehmen. — V. 12. Nach *αὐτά* hat *Elz.* *ἄνθρωπος*, gegen entscheidende Zeugen. Zusatz aus LXX. Lev. 18, 5. Rom. 10, 5. — V. 13. Statt *γέγρ. γάρ* lies auf überwiegende Beglaubigung mit *Lachm.* u. *Tisch.* das von *Griesb.* gebilligte *ὅτι γέγραπται*. Jenes floss aus V. 10. — V. 17. Nach *θεοῦ* haben *Elz.*, *Scholz*, *Reiche*: *εἰς Χριστόν*, gegen A. B. C. Sin. Minusk. u. m. Verss. u. Väter. Glossematischer Zusatz, um nach V. 16. aus V. 24. bemerklich zu machen, *welcher* Bund gemeint sei, obgleich diess nach dem Contexte selbstverständlich, und daher keineswegs nothwendig war (gegen *Ewald*, *Wieseler*). Im Folgenden ist mit *Griesb.*, *Lachm.*, *Scholz*, *Tisch.* *ἔτη hinter* die Zahl zu setzen, nach entscheidenden Zeugen. — V. 19. *προςετέθη*) *Griesb.* u. *Scholz* (nach *Mill.* u. *Bengel*): *ἐτέθη*. Durch D.* F. G. u. wenige Minusk., Verss. u. Väter nicht stark genug beglaubt, und das Composit. schien mit V. 15. zu streiten. — Statt *ᾧ ἐπήγγελται* haben nur L. und viele Minuskeln, auch einige Väter *ὃ ἐπήγγ.* Dadurch eingekommen, dass man *ᾧ* nicht verstand. — V. 21. *τοῦ θεοῦ*) fehlt nur bei B. Clar. Germ. Ambrosiast. (eingeklammert von *Lachm.*) und ist daher so entschieden bezeugt, dass es nicht als glossematischer Zusatz anzusehen ist. Die Selbstverständlichkeit und die bisherige Beziehung *ohne τοῦ θεοῦ* (s. V. 16 ff.) veranlasste die Uebergehung. — V. 21. *ἂν ἐκ νόμου ἦν*) Viele Varianten. F. G. haben blos *ἐκ νόμου* *); D.* Damasc.: *ἐκ νόμου ἦν;* A. B. C. Cyr.: *ἐκ νόμου* (B. *ἐν νόμῳ*) *ἂν ἦν*. Bei Ermangelung innerer Gründe ist Letzteres als das Beglaubteste (vrgl. Sin.: *ἐκ νόμου ἦν ἄν*) mit *Lachm.*, *Tisch.*. *Schott* vorzuziehen. Die Auslassung von *ἄν* floss eben so leicht aus dem folgenden *ἦν*, wie dann wiederum die Weglassung von *ἦν* aus dem folgenden *ἄν*. Die *Recepta* ist als Wiederherstellung des ursprünglichen *ἄν* an unrechter Stelle zu betrachten. — V. 23. *συγκεκλεισμένοι*) A. B. D.* F. G. Sin. 31. Clem. (einmal) Cyr. Damasc.: *συγκλειόμενοι*. Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.*, *Scholz*, *Schott*. Die besonders von *Reiche* vertheidigte Recepta ist eine alte Emendation des nichtverstandenen Partic. Praes. — V. 28. *εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) A. hat *ἐστε Χριστοῦ Ἰησοῦ*, u. Sin.*: *ἐστε ἐν Χριστοῦ* I. Aber sehr leicht ging *εἷς* durch das vorhergehende *ὑμεῖς* unter, und nun wurde *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* nach dem Anfange von V. 29. geändert. Die Lesart *ἓν* statt *εἷς* bei F. G. u. m. Verss. auch

*) was *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 488. für das wahrscheinlich Ursprüngliche hält.

Vulg. It. u. Vätern ist Interpretament. — V. 29. καί) fehlt bei A. B. C. D. E. Sin. 89.** u. einigen Verss. u. vielen Vätern, und ist getilgt von *Lachm.*, *Tisch.*, *Schott*; mit Recht, weil zur Verbindung eingeschoben.

Inhalt: Jetzt hebt P. an, den Lesern zu entwickeln, dass die Gerechtigkeit nicht aus dem Gesetze, sondern aus dem Glauben komme, weshalb er sich nach ausgesprochenem Tadel und Befremden zuvörderst auf ihre eigene Erfahrung, nämlich auf ihren Empfang des heiligen Geistes, verweist (V. 1—5.), und dann auf Abraham übergeht, welcher durch den Glauben gerechtfertiget worden, und dessen Söhne die Glaubenden seien, welche schriftmässig mit Abraham den ihm verkündigten Segen zu geniessen hätten (V. 6—9.). Denn die Gesetzthätigen sind verflucht, und durch das Gesetz kann Keiner gerechtfertigt werden (V. 10—12.). Christus ist es, welcher uns befreit hat vom Fluche des Gesetzes durch seinen Versöhnungstod, damit zu den Heiden jener Segen gelangete durch Christum, und der verheissene heilige Geist empfangen würde durch den Glauben (V. 13. 14.). Der mit Abraham geschlossene Verheissungsbund aber, welcher sich noch dazu nicht blos auf Abraham, sondern auch auf Christum bezieht, kann durch das lange nachher entstandene Gesetz nicht abgestellt werden (V. 15—18.). Diess führt den Ap. zur Frage über die Bestimmung des Gesetzes, welche er V. 19. kürzlich positiv beantwortet, dann aber V. 20—22. negativ dahin, dass das Gesetz den Verheissungen nicht entgegen sei. Vor der Glaubensperiode habe das Gesetz das Amt des Pädagogen in Bezug auf Christum gehabt; nach Erscheinung des Glaubens aber habe dies Verhältniss aufgehört, da der Glaube die Sohnschaft Gottes vermittelt habe, weil nämlich durch die Taufe die Gemeinschaft mit Christo hergestellt sei, wobei alle ausserchristlichen Unterschiede verschwänden (V. 23—28.). Diese Gemeinschaft mit Christo aber schliesst Abraham's Kindschaft und die Erbschaft in sich (V 29.).

V. 1. *O unverständige Galater!* mit *dieser schmerzlich tadelnden* Anrede wendet sich P. nach dem Berichte seiner Begegnung mit Petrus wieder an seine Leser; denn seine Zurechtweisung desselben (2, 15—21.) hatte ja die Vermischung des Judaismus mit dem Glauben so bündig

und schlagend als *absurd* dargestellt, dass der erregte Ap. bei der Wiederanrede der Leser, welche sich zu der nämlichen ungereimten Vermengung hatten hinreissen lassen, kein angemesseneres und natürlicher sich darbietendes Prädicat hätte ergreifen können. Um so ungehöriger fand *Hieron.* (vrgl. auch *Erasm.* u. *Spanh.* ad Callim. H. in Del. 184. p. 439.) hier eine *natürliche, volksthümliche* Verstandesschwäche. Aber auch das gegentheilige Zeugniss der Galatischen *Gelehrigkeit* und Verstandes*schärfe* bei Themist. Or. 23. (b. *Wetst.* z. 1, 6.), deren Bewusstsein den Vorwurf desto empfindlicher gemacht habe, ist (gegen *Hofm.*) ganz ans dem Spiele zu lassen. Vrgl. Luk. 24, 25. Tit. 3, 3. — *τίς ὑμᾶς ἐβάσκανε*) In *τίς* liegt die Verwunderung über die grosse Uebermacht, welcher die Verführung gelingen konnte, und *τίς ὑμᾶς* ist mit dem Nachdrucke des Contrastes zusammengestellt; *wer* hat *euch* bezaubert, denen doch u. s. w. Vrgl. 5, 7. — *βασκαίνω* (von *βάζω*, reden) heisst hier *beschreien* (*mala lingua nocere.* Virg. Ecl 7, 28.), *durch Rede behexen, bezaubern* (*Bos* Exercitatt. p. 173 f. u. *Wetst.*), welche *starke* Bezeichnung der Verführung dem Affecte, der diese ganz unbegreiflich findet, höchst angemessen ist. Vrgl. *βασκανία fascinatio*, Plat. Phaed. p. 95. B.; *βάσκανος*, Plut. Symp. 5, 7.; *ἀβάσκαντος, unbeschrieen.* Daher ist nicht mit *Chrys.* und seinen Nachfolgern zu erklären: *wer hat euch*, eure vorherige glückliche Verfassung, *beneidet?* obgleich diese Bedeutung sehr gangbar ist, zwar gewöhnlich mit *Dativ* (*Kühner* II. p. 247. *Lobeck* ad *Phryn.* p. 462. *Piers.* ad Herodian. p. 470 f.), jedoch auch Sir. 14, 6. Herodian. 2, 4, 11. mit *Accus.* — *οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησ. Χρ. προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος*) Diess, was die Galater vor der Verführung zu dem der Versöhnungslehre widerstreitenden Judaismus hätte bewahren sollen und was ihr Abfallen desto schuldbarer macht, rechtfertiget die Frage des Befremdens, zu welcher die Worte selbst mit gehören, daher das Fragezeichen erst hinter *ἐσταυρ.* zu stehen hat. — *κατ' ὀφθαλμούς*) *vor Augen hin.* S. Beispiele b. *Wetst.* Vrgl. *κατ' ὄμματα* Soph. Ant. 756. u. z. 2, 11. — *προεγράφη*) wird von den Meisten erklärt: entweder *antea* (vormals) *depictus est* (*Chrys.*, *Luther*, *Erasm.*, *Castal.*, *Beza*, *Corn. a Lap.* u. M. auch *Hilgenf.*, *Reithm.*), oder *palam depictus est* (die meisten Neueren nach *Calvin*, auch *Winer*, *Paulus*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Olsh.*, *B*, *Crus.*, *de Wette*, *Reiche*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Holsten*), wobei *Hofm.* die eherne Schlange der Wüste vergleicht, und *Caspari* (in

d. Strassb. Beitr. 1854. p. 211 f.) sogar eine Stigmatisation mit den Wundenmalen Christi, welche P. nach 6, 17. an sich getragen habe, einmischt. Allein nicht bloss **ἐν ὑμῖν** steht entgegen (s. nachher), sondern auch der Sprachgebrauch. Denn so gangbar auch *γράφειν* in der Bedeutung *malen* ist, so ist doch keineswegs für *προγράφειν* diese Bedeutung nachzuweisen, auch nicht Arist. Av. 450. (s. *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 97.). Der Griechische Ausdruck für *vormalen*, *vorzeichnen* im Sinne einer Schilderung, die gegeben wird, ist *ὑπογράφειν*. Nach *Elsner* u. M. fassen *Morus*, *Flatt* u. *Schott: palam scriptus est* (1. Makk. 10, 36. Lucian. Tim. 51. Plut. Mor. p. 408. D. Demetr. 46. Camill. 11. al. *)): „ita Christus vobis est ob oculos palam descriptus, *quasi in tabula vobis praescriptus*", *Morus*. Hiergegen ist *ἐν ὑμῖν*; denn diess kann nicht mit *ἐσταυρωμένος* verbunden werden (s. nachher), und wenn *Schott* es *in animis vestris* erklärt, so dass, was mit *οἷς — προεγρ.* bildlich gesagt war, nun durch *ἐν ὑμῖν sermone proprio* näher bestimmt werde, so erscheint diess *ἐν ὑμῖν* nur als etwas ganz Fremdartiges und im Zusammenhange Ungehöriges, welches das Bild nur *verdürbe*. In den beiden anderen Stellen, wo P. *προγράφειν* hat (Rom. 15, 4. Eph. 3, 3.), heisst es *zuvor schreiben*, so dass *πρό* nicht örtliche, sondern *zeitliche* Bedeutung hat, vrgl. Ptol. 8, 25, 15. u. s. *Herm.* z. u. St.; nicht anders steht es auch Jud. 4., s. *Huther*. Und so ist es auch hier zu fassen **). P. stellt nämlich seine den Galatern vordem verkündigte *Predigt* von Christo als Gekreuzigtem bildlich als eine Schrift dar, welche er in ihren Herzen (*ἐν ὑμῖν*) *vormals hingeschrieben* habe (*προεγράφη*). Vrgl. 2. Kor. 3, 2 f. Hierbei ist *κατ' ὀφθαλμ.* derjenige Zug des Bildes, mit welchem die persönliche *mündliche* Unterweisung charakterisirt ist; P. hat einst Christum *vor ihren Augen* in ihre Herzen geschrieben, als er *vor ihnen stand und das Wort vom Kreuze predigte, welches sich durch seine Predigt ihren Herzen einprägte*. Daran erinnert er in lebendiger Veranschaulichung

*) Auf diese Bedeutung gründet sich auch die zwar sprachlich zulässige (Polyb. 32, 21, 12. 32, 22, 1. Plut. Brut. 27.), aber nach dem Zusammenhange ganz ungehörige Erklärung von *Ambros.*, *Augustin.* u. *Lyra:* er wurde *proscribirt*, d. i. verurtheilt. Vrgl *Vulg.: proscriptus est*, statt dessen jedoch *Lachm. praescriptus est* hat.

**) Richtig so auch *Matthias*, welcher jedoch den Ausdruck aus der Vorstellung eines *Amuletts* gegen die *Bezauberung* erläutert. Diese Vorstellung würde aber eine *Geheimschrift* voraussetzen, wovon der Ausdruck das Gegentheil enthält.

seine durch ganz anderes Predigen 1, 6. schon so irregeführten Leser. Mit nicht grösserer Kühnheit als 2. Kor. l. l. hat er das Bild *nach dem Sachverhalt gestaltet,* wie er überhaupt in bildlicher Rede zu verfahren pflegt (vrgl. 4, 19.), ohne aber ein Pressen des Bildes zur Nachweisung von physisch unvereinbaren Zügen zu berechtigen (gegen *Reiche's* Einwendung). *Hieron.* u. M., auch *Herm.*, *Bretschn.* u. *Rettig* l. l. p. 98 ff. haben zwar richtig die Bedeutung *olim scribere* festgehalten (doch *Rettig* unentschieden; es könne auch *palam scribere* heisen), aber ganz ungehörig an die *Weissagungen des A. T.* gedacht: „quibus ante oculos praedictio fuit Christi in crucem sublati" *Herm.* Diess wäre, auch abgesehen davon, dass die *bestimmte* Todesart der *Kreuzigung* in den prophetischen Weissagungen nicht ausgesprochen ist, ein viel zu allgemeiner, nicht in dem persönlichen Verhältnisse des Ap. zu den Lesern beruhender, und daher keineswegs sattsam motivirender Grund seines Befremdens, wie denn auch V. 2—4. die Erinnerung in *jene* Zeit zurückführt, *wo P. unter ihnen gewirkt hat.* — *ἐν ὑμῖν*) ist nicht mit *Grot.*, *Usteri* u. M. als Hebräischer Pleonasmus (אֲשֶׁר בָּכֶם) zu beseitigen, sondern *in animis vestris* zu fassen vrgl. 2. Kor. 3, 2., Soph. Phil. 1309.: *γράφου φρενῶν ἔσω.* Aesch. Prom. 791. Suppl. 991. Choeph. 450.) und gehört zu *προεγράφη*, wobei aber diess weder *palam pictus*, noch *palam scriptus est* heissen kann, weil dann *ἐν ὑμῖν* eine *Contradictio in adjecto* enthielte, nicht aber eine passende Epexegese von *οἷς* (*Winer*, vrgl. *Schott*), da das *Vor*malen und das *Vor*schreiben nicht anders als an etwas Aeusserlichem geschehen kann. *ἐν ὑμῖν* *unter euch* zu nehmen und mit *προεγρ.* zu verbinden, ergäbe keine *Verstärkung* des *οἷς* (gegen *de Wette*), sondern einen leeren Zusatz, welchem auch *Reiche* u. *Wieseler* nur einen selbstverständlichen Inhalt abgewinnen*). Dagegen schlägt *Hofm.* den Ausweg ein, *οἷς* bis *ἐσταυρ.* in *zwei selbstständige* Sätze zu zerlegen: 1) Denen Jesus Ch. vor Augen ist, 2) *als Gekreuzigter ist er frei öffentlich unter euch hingezeichnet worden.* Aber abgesehen von der sprachunrichtigen Fassung des *προεγράφη*, so käme durch diese Zerstückung eine gewaltsam abrupte Gestalt der Rede her-

*) *Reiche* „id factum esse a se, gentium apostolo, *inter eos praesente*" (nicht etwa *alio loco* oder *per homines sublestae fidei*, nicht *clanculum*, sondern *cunctis*, *publico eorum conventu* etc.) *Wieseler*: „nicht etwa nur *aus der Ferne* mittelst eines *Briefs*."

aus, die um so unerträglicher ist, als P. bei dem asyndetisch auftretenden *προεγρ. ἐν ὑμ. ἐσταυρ.* gar nicht weiter verweilt und keine nähere Ausführung daranknüpft, vielmehr V. 2. einen neuen Gedanken asyndetisch bringt. Statt so missverständlicher Zerhackung der Rede würde er *προεγράφη*, wenn es nicht zu *οἷς* gehören sollte, einfach etwa durch *γάρ* oder *ὅτι* oder *ὅς* oder *ὅςγε* angeknüpft haben. Ohne alle Ungehörigkeit dagegen konnte er sich bildlich vorstellen, dass der, welcher Anderen Christum prediget, Christum vor ihren Augen in ihren Herzen *schreibt* (nicht *vor*schreibt, oder *vor*malt). Die *Meisten* verbinden *ἐν ὑμῖν* mit *ἐσταυρ.*, und erklären entweder, dem Gebrauche von *ἐν* bei Personen zuwider (s. z. 1, 24.), *propter vos* (*Koppe*); oder unpassend zur bildlichen Vorstellung *κατ᾽ ὀφθαλμοὺς* etc. *in animis vestris* *); oder *inter vos* (so *gewöhnlich*): „so klar, so anschaulich — — gleich als gekreuziget unter euch", *Rück*. Allein Letzteres müsste durch *ὡς ἐν ὑμῖν ἐσταυρ.* ausgedrückt sein, und würde auch voraussetzen, dass das apostolische Wort vom Kreuze sich in einer anschaulich detaillirten *Schilderung* der Kreuzigung bewegt habe. Aber nicht dieses, sondern die *Thatsache selbst* (als das *ἱλαστήριον*) machte den Inhalt der Kreuzespredigt aus, was nach den apostolischen Briefen gewiss ist. *Luther's* eigenthümliche, mit Recht von *Calov*. abgewiesene, doch von *Matthias* im Wesentlichen wieder angenommene Erklärung endlich: *ἐν ὑμῖν ἐσταυρ.* sei ein strenger *Tadel*, *„quod Christus* (nämlich nach Verwerfung der Gnade) *non vivit, sed mortuus in eis est* (Hebr. 6, 6.)", was ihnen P. *argumentis praedictis* vorgehalten habe, ist eben so gesucht, von sonstiger paulinischer Ausdruckweise verlassen und in den Zusammenhang unpassend wie die von *Cajetan*, dass nach der Idee: „Christus leidet in seinen Gliedern" (Kol. 1, 24.), *ἐν ὑμ. ἐσταυρ.* so viel sei als: *um dessen willen ihr so viel gelitten habet*. — *ἐσταυρ.*) *als Gekreuzigter*, ist mit grossem Nachdruck an das Ende gerückt. Vrgl. 1. Kor. 2, 2. 1, 23.

---

*) Hieher gehört *Bengel's* mystische Erklärung: „*forma crucis* ejus in corde vestro per fidem expressa, ut jam vos etiam cum illo crucefigeremini." So wäre die durch die ethische Gemeinschaft des Todes Christi geschehene Tödtung des alten Menschen gemeint, worauf auch *Storr* *ἐν ὑμ. ἐσταυρ.* bezogen hat. Aehnlich auch Jatho Br. an d. Gal. p. 24.: *ἐν ὑμῖν* sei proleptisch: so dass er als der Versöhnende in euch kam und blieb; vrgl. *Ewald:* „klar vor die Augen malen, dass Christus nun wirklich in ihnen gekreuziget, und, da sie ihn in sich haben, er nicht umsonst für sie gekreuziget sei;" auch *Windischm*.

V. 2. Nun wird ihnen diese *Thorheit* ihrer Verirrung durch die Erinnerung an ihren Empfang des heiligen Geistes aufgedeckt. „Vide, quam efficaciter tractat locum *ab experientia*", *Luther* 1519. — τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμ.) *Diess nur* — um von anderen Selbstgeständnissen, die ich zu eurer Widerlegung von euch fordern könnte, abzusehen — *diess nur wünsche ich zu erfahren von euch*. Treffend *Bengel*: „*μόνον, grave argumentum*." μαθεῖν mit *Luther*, *Bengel*, *Paulus* im engern Sinne *lernen* zu nehmen, so dass sich der Apostel ironisch als *Schüler* darstelle, berechtigt weder die Stimmung des Zusammenhangs noch der Inhalt der Frage, die ja keine Lehre, sondern eine *Erfahrung* betrifft; μανθάνω in der Bedeutung *erfahren, cognoscere* ist bekannt. S. Act. 23, 27. Ex. 2, 4. 2. Makk. 7, 2. 3. Makk. 1, 1. Xen. Cyr. 6, 1, 31. Hell. 2, 1, 1. Aesch. Agam. 615. Vrgl. Soph. Oed. Col. 505.: τοῦτο βούλομαι μαθεῖν. — ἀφ' ὑμῶν) steht nicht statt παρ' ὑμῶν (*Rück.*); denn auch ἀπό kann ein *unmittelbares* μαθεῖν bezeichnen (vrgl. bes. Kol. 1, 7.); s. z. 1. Kor. 11, 23. Ein *solches* aber meint P., indem er sich wie mit seinen Lesern redend denkt, als wären sie gegenwärtig. — ἐξ ἔργων νόμου etc.) wurde dadurch, dass ihr Werke, die das Gesetz-vorschreibt (vrgl. z. 2, 16.), vollbrachtet, der Empfang des Geistes bei euch verursacht, oder dadurch, dass euch *Glaube*, d. i. der Glaube an Christum, geprediget wurde? Das πνεῦμα ist der *heilige* Geist (das persönlich göttliche Princip des gesammten christlichen Wesens und Lebens), und zwar nach seinen sehr verschiedenen Wirkungen überhaupt, durch welche er sich bei den verschiedenen Subjecten kund gab nicht blos nach den *Wundergaben* 1. Kor. 12—14. (*Chrys.*, *Theophyl.*, *Hieron.*); denn P. erinnert die *Gesammtheit* seiner Leser an ihren Geistesempfang; erst V. 5. werden die δυνάμεις als *eine Species* der Geisteswirkungen noch besonders aufgeführt. Vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 2. p. 27 f. — Das folgende ἤ ist *oder aber*; „duo directe opposita", *Beng.* Die ἀκοὴ πίστεως wird entweder vom *Anhören des Glaubens* (der Glaubenspredigt) erklärt (*Vulg.*, *Beza*, *Bengel*, *Morus*, *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *Matthias*, *Reithm.* u. M.), oder das Gehörte, d. i. *die Kunde, die Predigt des Glaubens*, welche vom Glauben handelt. ἀκοή lässt Beides zu (vrgl. zu Ersterem Plat. Theaet. p. 142. D. Plut. Mor. p. 41. E. Soph. El. 30. LXX. 1. Sam. 15, 22. und zu Lezterem Plat. Phaedr. p. 274. C. Dem. 1097. 3. LXX. Jes. 53, 1. Joh. 12, 38. 1. Thess. 2, 13. Rom. 10, 17. Hebr. 4, 2. Sir. 41, 28.);

aber *πίστεως* entscheidet für Letzteres, da es nie *doctrina* fidei (s. z. 1, 23.), sondern immer der subjective *Glaube* ist, welcher jedoch, wie hier, objectivirt sein kann; daher mit Unrecht auch Anhänger der zweiten Erklärung (wie *Calvin*, *Grot.*, *Zachar.*, *Rosenm.* u. M.) *πίστις Glaubenslehre* fassen. Auch ist *ἀκοή* im Sinne von *Predigt* (gehörter Vortrag), nicht aber im Sinne von *auditio*, im N. T. heimisch (so auch Rom. 10, 16. Joh. 12, 38., welche Stellen *Matthias* anders zu deuten sucht); daher unrichtig *Holsten*: *πίστεως* sei Genit. subj. zu *ἀκοῆς*, so dass die *πίστις* die *ἀκούουσα* sei, wogegen auch Rom. 10, 17. ist. Unrichtig aber auch *Hofm.*: es sei *ἐκ πίστεως ἀκοῆς* (Glaube an eine Kunde) zu construiren, wogen die Antithese *ἐξ ἔργων νόμου* entscheidet. Durch die Kunde vom Glauben, die ihnen gepredigt wurde, waren die Leser gläubig (Rom. 10, 17. Hebr. 4, 2.) und somit des Geistes theilhaftig geworden. Ganz willkürlich endlich, obwohl nicht ohne Sprachgebrauch der LXX. (1. Sam. 15, 22.), doch des N. T., nehmen *Flatt* u. *Matthies* nach einigen Aelteren *ἀκοῆς* gleich *ὑπακοῆς* (Rom. 1, 5. 16, 26. 1. Petr. 1, 22.). Die von den Lesern geschehene *Annahme* der *ἀκοὴ πίστεως*, da ja aus dieser *ἀκοὴ* der Geistesempfang hervorging, verstand sich ihnen von selbst. Sie waren ja durch's Evangel. *Berufene*.

V. 3. *Dermaassen unverständig seid ihr?* auf das *Folgende* hinweisend. Die *fragende* Fassung (gegen *Hofm.*) ist dem Affecte der Rede angemessen und rechtfertiget sich logisch durch die Bezeichnung des *hohen Grades*, welche in *οὕτως* liegt. Zu *οὕτως* vrgl. Soph. Ant. 220.: *οὐκ ἔστιν οὕτω μῶρος*. Joh. 3, 16. Gal. 1, 6. Hebr. 12, 21. u. s. *Voigtl.* ad Luc. D. M. p. 220. *Jacob* ad Luc. Alex. p. 28. — *ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε;*) *nachdem ihr angefangen habt mittelst Geistes, werdet ihr jetzt mittelst Fleisches zur Vollendung gebracht?* Die zweite Hälfte ist *Ironie*. Nachdem ihr den Anfang im christlichen Leben damit gemacht habt, dass ihr den heiligen Geist empfinget (V. 2.), bringt man euch jetzt auf die Weise zur Vollkommenheit, dass man euch zu Leuten macht, deren Leben dem Regimente der *σάρξ* angehört? Zu einer *solchen* Vollendung gebet ihr euch her? In derselben Maasse nämlich, in welcher die Leser auf den gesetzlichen Standpunkt zurück, also aus dem Glaubensleben heraus traten, mussten sie auch des empfangenen heiligen Geistes wiederum entäussert, mithin aus *πνευματικοῖς* wieder *σαρκικοί* werden (Rom. 7, 5. 14.), d. h. Menschen, welche gelöst von dem Einflusse des heiligen Geistes, unter der Herrschaft der zur

Sünde treibenden σάρξ (Rom. 7, 14 ff. 8, 7 f. al.) stehen. Denn das Gesetz kann die σάρξ nicht überwinden (Rom. 8, 3. 4. 1. Kor. 15, 56.). Hiernach bezeichnen also πνεῦμα und σαρξ*) nicht das Christenthum und Judenthum *selbst*, sondern die *specifischen Lebensagentien* im Christenthum und Judenthum (Rom. 7, 5. 6), und zwar in *qualitativem Gegensatz* als *Geist* und *Fleisch* ohne Artikel ausgedrückt, in der selbstverständlichen concreten Anwendung aber nichts Anderes meinend als den heiligen Geist und die ungeistliche leiblich seelische, wider Gott und zur Sünde ziehende Menschennatur. (S. z. B. Rom. 4, 1. Joh. 3, 6.). — ἐναρξάμενοι) *was* sie angefangen haben, versteht sich nach πνεῦμα ἐλάβετε V. 2. von selbst, nämlich den Zustand, in welchen sie durch des Geistes Empfang getreten sind, das christliche Leben**). Dieser Empfang ist „das unbestreitbare Zeichen des Daseins und Wirkens des wahren Christenthums.“ *Ewald.* — ἐπιτελεῖσθε) wird von den meisten Neueren (auch *B. Crus.*,*de Wette*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.*) als *Medium* gefasst (vrgl. *Luther*, *Castal.* u. M.), wobei *Koppe* (welchem *Rück.* beistimmt) den Wortsinn ganz verwischt durch die Annahme, es stehe nur des Gegensatzes wegen, und bezeichne *tantum id, quod nunc inter Gal. fieri solebat, contrarium pristinae eorum sapientiae* etc. Bestimmter *Winer:* „carne finire, h. e. ita ad τὴν σάρκα se applicare, ut in his studiis σαρκικοῖς plane acquiescas“, und *Wieseler:* „statt dass ihr zum Ziele hin fortschreitet, machet ihr den schmählichsten Rückschritt“, vrgl. *Hofm.* Aber ἐπιτελεῖν und ἐπιτελεῖσθαι bezeichnet immer das Endigen im Sinne der *Vollendung*, des völligen zu Stande, zum Abschluss Bringens (*consummare*); s. bes. Phil. 1, 6.: ὁ ἐναρξάμενος — — ἐπιτελέσει, 1. Sam. 3, 12. ἄρξομαι καὶ ἐπιτελέσω, Zach. 4, 9. Luc. 13, 32. Rom. 15, 28. 2. Kor. 7, 1. 8, 6. 11. Hebr. 8, 5. 9, 6. Vrgl. Thuc.

---

*) Nach *Chrys.*, *Theophyl.* u. v. Aelteren glauben *Rück.*, *Usteri* u. *Schott*, dass σαρκί mit besonderer Beziehung auf die *Beschneidung* gewählt sei (Eph. 2, 11.). Aber der Context handelt ja noch keineswegs speciell von der Beschneidung, sondern der Gegensatz an sich brachte σαρκί nothwendig mit sich.

**) *Bos*, *Wolf* u. M. auch *Schott* setzen die bildliche Vorstellung eines *Laufs im Stadium* voraus. Allein diese Beziehung müsste der *Context* enthalten (wie 5, 7.); denn obwohl ἐπιτελεῖσθαι, wie von jeder Vollendung, so auch von der Vollendung eines Laufs gebraucht wird (Herodian. 8, 8. 5. 3, 8, 17 f. 4, 2, 7.), so hat es doch diese besondere Beziehung nicht an sich, sondern durch den Zusammenhang.

4, 90, 4.: ὅσα ἦν ὑπόλοιπα ἐπιτελέσαι. Xen. Anab. 4, 3, 13. Man müsste daher, das Wort als *Medium* fassend, erklären: *nachdem ihr* (euer christliches Leben) *mit dem Geiste angefangen, bringet ihr* (das Angefangene) *nun mit dem Fleische zur Vollendung?* Vrgl. *Holsten.* Indess das active *Vollenden* heisst im N. T. immer ἐπιτελεῖν, nicht ἐπιτελεῖσθαι im Medium (vrgl. vielmehr 1. Petr. 5, 9.), so unbezweifelt auch der Medialgebrauch bei Griechen sich findet (Plat. Phil. p. 27. C. Xen. Mem. 4, 8, 8. Polyb. 1, 40, 16. 2, 58, 10. 5, 108, 9.). Auch lässt das folgende τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ (s. z. V. 4.) das Subject von ἐπιτελεῖσθε als *leidend* erscheinen, und verräth somit das Wort als *Passivum*, wie es auch nach der *Vulg.* (*consummamini*), *Chrys.* und *Theophyl.* viele Aelteren gefasst haben*) so dass nämlich die judaistischen Bearbeitungen, welche die Leser an sich erfuhren und mit sich vornehmen liessen, antiphrastisch, und ohne Zweifel in Hinsicht auf ihre eigene und ihrer Lehrer Meinung, als ihr *christliches Vollendetwerden* (τέλειοι ποιεῖσθε!) ausgesprochen werden. Vrgl. auch *Matthias*, *Vömel, Reithm.* Wie schneidend und beschämend aber diese Ironie sei, fühlt sich aus der contradictorischen Zusammenstellung *carne perficimini!* von selbst. Am nächsten unserer Fassung, ohne jedoch den *ironischen* Charakter hervorzuheben, kommt *Beza,* welcher sagt, *perficimini* gehe auf die Lehre der Pseudoapostel, welche *Christo tantum initia, legi perfectionem justitiae* zuschrieben. Vrgl. *Seml.* Das *Praesens* bezeichnet, dass die Galater in diesem ἐπιτελεῖσθαι grade begriffen sind. Vrgl. 1, 6. Es als *Futur. attic.* zu nehmen (*Studer, Usteri*), hätte schon das nachdrückliche νῦν („*nunc*, cum magis magisque deberetis spirituales fieri relicta carne", *Bengel*) verbieten sollen.

V. 4. Nachdem P. durch das νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε die Leser an alles das erinnert hat, was sie sich höchst thörichter Weise von den falschen Aposteln gefallen lassen, um nach ihrer eigenen und ihrer Lehrer Einbildung zu fertigen Christen gemacht zu werden, deckt er ihnen nun die Nutzlosigkeit davon auf in dem *Ausrufe* (nicht *fragend*): *So vieles habt ihr erlitten ohne Nutzen!* Was er mit τοσαῦτα ἐπάθετε meint, ist also alles dasjenige, womit die falschen Apostel in ihrer Judaistisshen Bestrebung die Galater behelligt und belästiget hatten, die vielen Plackereien

*) zum Theil freilich zwar passivisch übersetzend, aber dann (vrgl. *Erasm.*, *Calvin* u. M. auch *Beng.*) in der Erklärung den passivischen Sinn nicht strict einhaltend.

behuf Gesetzbefolgung, welche sie durch ihre neuen Lehrer hatten erleiden müssen. Vrgl. 1, 6 f. 4, 10. 5, 2. 8. 6, 12, 2, 4. Vrgl. 2. Kor. 11, 20. *Bengel* bezieht auf das vom heil. Geiste gewirkte Ertragen der Wirksamkeit des P., was aber der Context gänzlich nicht dargiebt und auch nicht dem Sinne von πάσχειν (sondern ἀνέχεσθαι) entspräche. Sämmtliche Ausleger vor *Schomer* (bei *Wolf*) und *Homberg*, ferner *Grot.*, *Calov.*, *Wolf*, *Seml.*, *Michael.*, *Morus*, *Rück.*, *Olsh.*, *Reithm.* u. M. verstehen nach *Chrys.* u. *Augustin.* *die Leiden und Verfolgungen um des Christenthums willen*, so dass P. frage: so vieles habt ihr vergeblich erduldet? da ihr nämlich vom Glauben abgefallen seid und daher die Herrlichkeit nicht erlangen könnet, welche Trübsale nach sich ziehen (2. Kor. 4, 17. Rom. 8, 17.). Allein abgesehen davon, dass von absonderlichen vielen Leiden der Galater weder etwas im Briefe berührt (4, 29. ist ganz allgemein) noch sonst bekannt ist, so steht diese Fassung völlig ausser dem Zusammenhang. Nach *Schomer* u. *Homberg* erklären *Andere* (auch *Schoettg.*, *Raphel.*, *Kypke*, *Zachar.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Borger*, *Flatt*, *Winer*, *Usteri*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Matthias*): *So viele Wohlthaten* (vermöge des Geistes) *habt ihr vergeblich an euch erfahren*? So auch *Fritzsche* Diss. I. in 2. Cor. p. 54. u. *Holsten*. Allerdings ist πάσχω, *es begegnet mir etwas*, eine *vox media* (daher *Matthies* gar Angenehmes und Unangenehmes *zusammen* verstehen will), welche nach bekanntem Griechischen Gebrauch als die passivische Begriffsseite des ποιεῖν auch von *glücklichen* Erfahrungen stehen kann (Xen. Anab. 5, 5, 9.: ἀγαθὸν μέν τι πάσχειν, κακὸν δὲ μηδέν); allein wie dieser letztere Gebrauch immer nur entweder mit einem ausdrücklichen (εὖ, χάριν, τερπνόν, ἀγαθά, ὀνήσιμα u. dergl.) oder mit einem zweifellos aus dem unmittelbaren Context bestimmten qualitativen Zusatz (wie Joseph. Antt. 3, 15, 1.: ὅσα παθόντες ἐξ αὐτοῦ καὶ πηλίκων εὐεργεσιῶν μεταλαβόντες) statt hat, so findet er sich im ganzen N. T., in den LXX. und Apokryphen überall nicht (auch nicht Esth. 9, 29.). Die Fassung ist also, selbst wenn in τοσαῦτα eine solche qualitative Textbestimmung liegen könnte, ohne allen Sprachgebrauch der ganzen Schrift. Namentlich hat Paulus, so häufig er auch die Erfahrungen der göttlichen Gnade bespricht, nimals πάσχειν, welches ihm immer das *leidensvolle* Erfahren ist, dabei angewendet. Er würde als Correlat der Gnadenbegabung ἐλάβετε oder auch ἐδέξασθε (2. Kor. 6, 1.) geschrieben haben. Wenn aber *Ewald* an die

gewaltigen und heftigen Geistesbewegungen denkt, so ist dies zugetragen und steht nicht da. Grade das *τοσαῦτα* weist auf das Erleiden von *Ueblem*, wie so häufig *πολλά, μάλα πολλὰ παθεῖν* ohne *κακά* oder dergl. bei Griechen gebraucht wird. — *εἴγε καὶ εἰκῇ*) Andeutung, dass *noch Schlimmeres* der Fall sein könne als das mit *εἰκῇ* Gesagte, *wenn ihr es nämlich auch nur vergeblich* (und nicht gar zur positiven Beeinträchtigung eures Messiasheils) erlitten habet. Zu *καί* vergl. *Hartung* Partikell. I. p. 136. *Baeuml.* Partik. p. 150. So im Wesentlichen *Beza, Grot., Wolf, Seml., Kypke. Mich., Rosenm., Paulus, Matthies, Olsh., B. Crus., de Wette, Ewald, Wieseler, Matthias* u. M. Wenn *Chrys.* u. seine Nachfolger eine *Milderung* und *Ermuthigung zur Besserung* in den Worten finden (*εἰ γὰρ βουληθείητέ φησιν ἀνανῆψαι καὶ ἀνακτήσασθαι ἑαυτούς, οὐκ εἰκῇ, Chrys.*), wie auch *Ambr., Luther* *), *Erasm, Calvin, Clarius, Zeger, Calov., Corn. a Lap., Estius, Zachar., Morus* u. M., so muss dabei *καὶ wirklich* gefasst werden (*Hartung* I. p. 132.); allein der Gedanke an die *Besserung*, wodurch der gesetzte Fall des *εἰκῇ* aufgehoben werden würde, ist durch nichts im Contexte angedeutet. Sollen aber die Worte blos die *Möglichkeit* offen lassen, *dass es nicht wirklich schon so weit mit den Lesern gekommen sei* (*Hofm.*), so würde P. selbst seinen sehr ernsten Vorwurf *τοσαῦτα ἐπάθ. εἰκῇ* gleich wieder problematisch gemacht und auf Schrauben gestellt, ihm aber dadurch den Nerv durchschnitten haben. — *εἴγε*, *angenommen nämlich*, dass ihr auch nur u. s. w., hebt die Bedingung stärker hervor und dient zur Steigerung des blosen *εἰ*. P. fürchtet, dass *mehr* als das nur mit *εἰκῇ* Gesagte statt finde. Diess liegt aber im Contexte und ist vom *γέ*, statt dessen auch *πέρ* stehen könnte, unabhängig S. *Baeuml.* a. a. O. p. 64 f. Vrgl. z. 2. Kor. 5, 3. Eph. 3, 2. Noch markirter wäre die Hervorhebung der Bedingung durch *εἴπερ γε καί* (Plat. Theaet. p. 187. D. Herod. 6, 16.).

V. 5. Nach der logischen Parenthese V. 3. u. 4. nimmt *οὖν* (*Hartung* Partikell. II. p. 22 f. *Klotz* ad Devar. p. 719.) das V. 2. Gesagte, doch in veränderter Zeitform (*Praes.*) wieder auf, um dann zum Erweis der Rechtfertigung aus dem Glauben das Beispiel Abraham's anzureihen. — *ἐπιχορηγῶν* und *ἐνεργῶν* sind nicht als Partic. *imperf.* zu

*) „Objurgat quidem, sed ita ut semper oleum juxta infundat, ne eos ad desperationem adigat. — — Non omnino abjeci spem de vobis."

betrachten (*Castal.*, *Bengel*, *Seml.* u. M.); denn vom *erstmaligen* Geistesempfang, dem ἐλάβετε V. 2. entsprechend, hätte P. ἐπιχορηγήσας und ἐνεργήσας schreiben müssen. Nein, er bezeichnet das ἐπιχορηγεῖν etc. als *noch immer fortdauernd* bei den Galatern; es hat noch nicht aufgehört, obwohl es natürlich jetzt in Folge der erlittenen wirksamen Bestrebungen der Judaisten weniger stark und allgemein als früher sein musste (νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε V. 3.); „nondum oeciderant, sed inclinabantur, ut caderent,“ *Augustin*. — In ἐπιχορηγεῖν, ist ἐπί nicht *insuper*, sondern die *Richtung* bezeichnend wie in *dar*reichen, *zu*kommen lassen (2. Kor. 9, 10. Kol. 2, 19. 2. Petr. 1, 5., vrgl. auch Phil. 1, 19.). — καὶ ἐνεργ.) *und* um ein besonderes χάρισμα namhaft zu machen — *welcher* u. s. w. — δυνάμεις) können *Wunder* sein (1. Kor. 12, 10.), dann ist ἐν *unter* (*Winer* u. V.); oder *Wunderkräfte* (1. Kor. 12, 28.), dann ist ἐν *in* eurem Inneren (*Borger*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *Wieseler* u. M.). Für letzteres spricht die Analogie von 1. Kor. 12, 6. (vrgl. Phil. 2, 13. Eph. 2, 2.). — ἐξ ἔργων νόμου, ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστ.) sc. ποιεῖ τοῦτο (*Buttm.* neut. Gr. p. 386.) oder ἐπιχορηγεῖ ὑμῖν τὸ πνεῦμα κ. ἐνεργεῖ δυνάμεις ἐν ὑμῖν; wird diese seine Wirksamkeit auf euch durch Gesetzeswerke oder durch Glaubenskunde verursacht? kommt sie in Folge dessen, dass ihr jene Werke treibet, oder dass solche Kunde euch mitgetheilt wird? auf jenem Wege der activen Verdienstlichkeit oder auf diesem des Empfangs göttlicher Predigt? Ueber ἀκοὴ πίστεως, auch hier nicht mit *Hofm.* πίστις ἀκοῆς, s. z. V. 2.

V. 6. Die sich von selbst verstehende Antwort auf die vorhergehende Frage ist: ἐξ ἀκοῆς πίστεως, und daran, nicht aber unmittelbar an jene Frage selbst (*Hofm.* nach seiner unrichtigen Fassung von ἀκοῆς πίστεως), knüpft nun P., die den Lesern bekannten Worte Gen. 15, 6. nach d. LXX. sich aneignend, jenes grosse heilsgeschichtliche Argument für die Glaubensgerechtigkeit, welches in der Rechtfertigung des theokratischen Urvaters sich darstelle. Da nämlich P. eben die durch die Glaubenspredigt verursachte Wirksamkeit des Geistes als das die *rechtfertigende Kraft des Glaubens beweisende* Moment angeführt hat, so kann er logisch richtig fortfahren: *gleichwie Abraham Gott glaubte*, (seiner messianischen Verheissung vertrauete, vrgl. z. Joh. 8, 56.) *und es* (dieses Glauben) *ihm angerechnet wurde zu Gerechtigkeit*, d. i. im Urtheile des gnädigen Gottes als Rechtbe-

schaffenheit ihm in Anrechnnng gebracht wurde*). Es ist daher weder mit *Koppe* nach Ἀβρ. ein Kolon zu setzen, noch mit *Beza* u. *Hilgenf.* V. 6. als Vordersatz und V. 7. als Nachsatz zu betrachten, da V. 7. offenbar selbstständig ist, u. V. 6. nur sehr willkürlich mit *Hilgenf.* anakoluthisch genommen würde. Uebrigens. s. z. Rom. 4, 3. *Hoelemann* de justitiae ex fide ambabus in V. T. sedibus, Lps. 1867. p. 8 ff. Zum Preis des rechtfertigenden Glaubens Abraham's nach Gen. l. l. vrgl. Jac. 2. 22 f. 1. Makk. 2, 52. und *Mechilta* in Jalkut Sim. I. f. 69. 3.; „hoc planum est, Abrahamum neque hunc mundum neque futurum haereditate consequi potuisse, nisi per fidem, qua credidit, q. d. Gen. 15, 6.“

V. 7. *Erkennet also* (da Abraham's *Glaube* ihm zu Gerechtigkeit gerechnet wurde), *dass die, welche vom Glauben her sind* u. s. w. — γινώσκετε wird von *Cypr.* ep. 63. ad Caecil, *Hieron.*, *Ambros.*, *Luther*, *Erasm.*, *Beza*, *Menoch*,, *Piscat.*, *Seml.*, *Rosenm.*, *Rück.*, *Reithm.* u. M. als *Indicat.* genommen. Lebhafter ist die Rede durch die Fassung als *Imperat.* **). — οἱ ἐκ πίστ.) bezeichnet die *Gläubigen* nach dieser ihrer specifischen Eigenthümlichkeit *genetisch*. *Glaube* ist es, woraus ihr geistiger Lebensstand herrührt. Vrgl. Rom. 2, 8. 3, 26. 4, 14. Joh. 18, 37. al. — οὗτοι) hat den Nachdruck (vrgl. Rom. 8, 14. 9, 6.): *diese*, keine Anderen. *Gewöhnlich* denkt man nun als Gegensatz: *nicht die leiblichen Nachkommen Abraham's.* Aber wie fremd ist unserem Contexte eine Vergleichung der leiblichen und geistlichen Abrahamidenschaft! Contextmässig ist nur: „*diese, nicht diejenigen, welche* ἐξ ἔργων νόμου *sind.*“ S. V. 8—10. Richtig so auch *Rück.* u. *Wieseler* — υἱοὶ Ἀβρ.) *Abrahamiden* im wahren Sinne. Denn die wahren *υἱοί* können keine von der wesentlichen Beschaffenheit des Vaters verschiedene Beschaffenheit haben. Vrgl. Joh. 8, 8. 39. Rom. 4, 11 f.

V. 8. 9. Nachdem Paulus aus der Schrift darauf hingewiesen, dass keine Anderen als die Gläubigen Abraham's *Söhne* sind, zeigt er nun weiter nach der Schrift, dass keine

---

*) Es erhellt aus uns. Texteswörten von selbst, wie ungehörig hier von Katholiken (auch *Bisping*, *Reithm.*) der Begriff der Heiligung mit eingemischt wird. Wir haben auch hier die Rechtfertigung lediglich als *actus forensis* des göttlichen Urtheils, und zwar aus Gnaden. Rom. 4, 2 ff.

**) Die Vulgata hat in *Lachm.* Text: *cognoscite.* So auch *Castal.*, *Calvin* u. V. wie die meisten Neueren.

Anderen als diese am *Segen* Abraham's Theil haben, d. h. *gerechtfertiget* werden.

V. 8. *Δὲ*) von der Gläubigen *Kindschaft* Abraham's zur *Segensgemeinschaft* überführend. — *προϊδοῦσα*) Personification. Vrgl. V. 22. Rom. 4, 3. 9, 17. Joh. 7, 38. Die *Schrift* sah vorher und die *Schrift* verkündigte vorher, in so fern das, was *Gott* vorhersah und vorherverkündigte, nämlich in Bezug auf das gegenwärtig Geschehende, Bestandtheil der Schrift und in ihr gesagt ist. Vrgl. das häufige *λέγει ἡ γραφή*, desgl. *Siphra* f. 186. 2.: *Quid vidit* (ראה) *scriptura* etc. — *ἐκ πίστεως*) ist das Hauptmoment des Participialsatzes: *aus Glauben*, nicht aus den Gesetzeswerken als menschlicher Seits bedingender Ursache. — *δικαιοῖ*) *Praesens*, denn die vorhergesehene Zeit (*προϊδοῦσα*) war die christliche Gegenwart. — *τὰ ἔθνη*) *die Heiden* vrgl. V. 14.), so dass also diese nicht dem Gesetze sich zu unterwerfen haben, um gerecht zu werden. — *προευηγγελίσατο*) *so gab sie die frohe Vorherverkündigung. προ* bezieht sich, wie bei *προϊδοῦσα*, auf die künftige Verwirklichung in der christlichen Zeit. Jene Verheissung war ein Evangel. *vor* dem Evangel. Das Wort findet sich im N. T. nur hier, bei den LXX. und Apokr. nicht, aber bei Philo de opif. m. p. 7. A. de nom. mut. p. 1069. D. auch Schol. Soph. Trach. 335. — *ὅτι ἐνευλογηθήσ. ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη*) Gen. 12, 3. nach den LXX. mit dem recitativen *ὅτι* angeführt, so jedoch, dass statt *πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς* aus 18, 18. (vrgl. auch 22, 18.) *πάντα τὰ ἔθνη* aufgenommen ist; und diess nicht zufällig, sondern weil es P. mit *Heiden*christen zu thun hat, die man dem Gesetze unterwerfen wollte. Daher (und s. V. 14.) ist nicht mit *Winer*, *Matthias*, *Schott*, *B. Crus.* nach Aelteren alle *Völker*, Juden und Heiden, zu erklären. — Den *Nachdruck* in diesem Verheissungsspruche hat nicht *πάντα* (*Schott*), sondern das an der Spitze stehende *ἐνευλογηθήσονται*. Denn hätte die Schrift nicht vorhergesehen, dass der *Glaube* die Heiden gerecht mache, so würde sie nicht *Segen* in Abraham allen Heiden verheissen haben, woraus folgt (V. 10.), dass die *Gläubigen* es sind, die diesen Segen empfangen, nicht die Gesetzlichen, über welche ja die Schrift nicht Segen, sondern *Fluch* ausspricht (V. 10.). Das charakteristische *ἐνευλογ.* kann nur von den Gläubigen, nicht von den Gesetzlichen gemeint sein. *Was* aber nach P. mit *ἐνευλογεῖσθαι* Gen. 12, 3. der messianischen Erfüllung nach ausgedrückt sei, erhellt von dem vorherigen *ὅτι ἐκ*

πίστεως δικαιοῖ τὰ ἔθνη, nämlich die göttliche Gnadenwohlthat der *Rechtfertigung* (das Gegentheil der *κατάρα* V. 10. 11.), welche, weil sie als *Segen* verheissen wird nur den *Gläubigen* zu Theil werden kann, nicht den unter *Fluch* stehenden Gesetzlichen *). Die Richtigkeit dieser Fassung wird durch V. 14. sicher bestätiget, wo sich an den Empfang des Segens als ein *weiterer* Empfang der des heil. Geistes anschliesst, so dass also schon die Geistverleihung nicht mit im Begriffe der *εὐλογία* gedacht, sondern dieser Begriff dem Zusammenhange gemäss auf die Rechtfertigung beschränkt ist, mit welcher der ganze Heilsempfang anhebt. — *ἐν σοί* ist nicht: *per tuam posteritatem*, i. e. *Christum* (*Hieron.*, *Oecum.*, *Menoch.*, *Estius*, *Calov.*, *Rambach*, *Morus*, *Borger*, *Flatt*, *Schott*, vrgl. auch *Bengel*), wobei ja das persönliche *σοί* (und wie sehr im Widerstreite mit V. 9.!) ganz beseitiget wird, als ob *ἐν τῷ σπέρματί σου* (V. 16.) stände, sondern: *in dir*, d. h. in dem, dass *du* gesegnet wirst (gerechfertiget wirst), ist das Gesegnetwerden aller Heiden enthalten (als Consequens), in so fern nämlich alle Heiden durch den Glauben zur Rechtfertigung gelangen sollen, in dem Segen Abraham's aber, des Vaters aller Gläubigen (Rom. 4.), der Zusammenhang von Glaube und Rechtfertigung eröffnet und für alle Zukunft gesetzt wurde. Vrgl. *Ellicot.* Zu *ἐνευλογεῖσθαι*, *in der Person Jemandes gesegnet werden*, welches bei Griechen nicht vorkommt, vrgl. noch Act. 3, 25. Sir. 44, 21.

V. 9. *Ὥστε*) allgemeines *Ergebniss aus V. 7. u. 8.* Sind nämlich die *Gläubigen* Abrahamssöhne V. 7., und hat die Schrift in ihrer Abrahamischen Segensverheissung den *Glauben* als Quell der göttlichen Rechtfertigung der Heiden

---

*) Unter dem *Segen* versteht *de Wette*, dem *Wieseler* folgt, „das ganze *Heil des Reiches Gottes*" — ein nach dem Contexte zu weiter Begriff. Irrig schliesst *Bähr* in d. Stud. u. Krit. 1849. p. 920. aus V. 14., mit dem Segen sei der *Geistesempfang* gemeint. S. z. V. 14. Dieser, so wie auch das Messianische Heil überhaupt oder „*das der Menschheit zugedachte Gut*", wie *Hofm.* fasst, ist erst *Folge* der *εὐλογία*, wie die Messianische *ἀπώλεια* erst *Folge* der *κατάρα* ist, wenn letztere, wie beim Gesetzthätigen, nicht aufgehoben wird (V. 10.). Die *εὐλογία* ist also noch nicht das Messianische Heilsgut selbst, die *κληρονομία*, sondern wie *Hunnius* (b. *Calov.*) treffend erklärt: „Benedici in hac promissione est *liberari maledictione* legis aeternae et vicissim *haeredem scribi* justitiae et bonorum coelestium." Viel zu unbestimmt *Grot*: „Summa bona adipiscentur". Auch *Ewald's*: „Der Segen der wahren Religion" ist zu allgemein. Das Richtige haben *Beza*, *Usteri*, *Rück.*; vrgl. auch *Möller* (z. *de Wette*) u. *Reithm.*

im Auge gehabt, *so sind sonach die Gläubigen diejenigen, welche gesegnet werden mit dem gläubigen Abraham.* Das ὥστε ist das gewöhnliche der *thatsächlichen Folge*, mithin nicht im Sinne von οὕτως νῦν, worauf *Hofm.* hinauskommt, zu erklären. — οἱ ἐκ πίστεως) hat wie V. 7. den ganzen Nachdruck. — σὺν τῷ πιστῷ Ἀβρ.) Nicht wieder ἐν schreibt P., sondern σύν, weil er aus der Gegenwart des εὐλογοῦνται in die Vergangenheit blickt, in welcher Abr. als der Gesegnete dasteht, *mit* dem nun die gesegnet Werdenden in die Gleichheit des Verhältnisses eintreten. σύν aber ist nicht gleich καθώς, weshalb man sich nicht auf Rom. 8, 32. hätte berufen sollen (*Koppe* u. M.), sondern es drückt die *Gemeinschaft* aus; denn die Gläubigen haben, indem sie gesegnet (gerechtfertiget) werden, mit dem gläubigen Abraham die nämliche göttliche Wohlthat gemein, welche in seiner Person angehoben hat, und auf die Gläubigen als auf die ihm homogenen υἱούς sich forterstreckt. Das Prädicat πιστῷ ist zu Ἀβρ. zugefügt, um die Gleichheit des ethischen Charakters, welche nothwendig zur Gleichheit des Erfolgs gehört, zu bezeichnen.

V. 10. *Argumentum e contrario* für die Richtigkeit des V. 9. aufgezeigten Ergebnisses *). Denn wie ganz anders verhält sich's mit denen, welche *Werkleute des Gesetzes* sind! diese stehen nach der Schrift sämmtlich unter *Fluch*, so dass also an ein *Gesegnetwerden* derselben nicht zu denken ist. Die argumentative Bestimmung des γάρ auf das ganze Satzgefüge V. 10—14. zu erstrecken (*Holsten, Hofm.*), wornach V. 10. nur Einleitung der Beweisführung wäre, ist deshalb weniger zu billigen, weil diesem γὰρ ein untergeordnetes zweites γὰρ folgt, und dann V. 11. eine in sich ganz vollständige Argumentation mit δέ eingeführt wird. Ueberdiess ist durch die Schriftanführung V. 10. das, was sie beweisen soll (ὅσοι etc.) vollständig und schlagend bewiesen **). — ὅσοι γὰρ ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν Gegentheil der οἱ ἐκ πίστεως V. 7.: *denn Alle, welche von Werken des Gesetzes her sind,* d. h. deren charakteristische ethische Verfassung durch Gesetzbeobachtung hergestellt und bestimmt ist (vrgl. z. Rom. 2, 8.), die Gesetzesmenschen, οἱ

---

*) Der Schluss hat das *Dilemma* zum Grunde: *entweder* aus dem Glauben *oder* aus dem Gesetze. *Tertium non datur.* Diess ist keine Unterschiebung (Einwand *Hofm.*), sondern nothwendige logische Voraussetzung, wie sie bei jeder Argumentation aus dem Gegentheil statt findet.

**) gegen *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 290.

ἐχόμενοι τοῦ νόμου, *Oecum.* Vrgl. ὁ ἐργαζόμενος Rom. 4, 4. — Das Citat ist Deut. 27, 26. frei nach den LXX., und das jenes ὅσοι — ὑπὸ κατάραν εἰσί *beweisende* Moment des Ausspruchs beruht darin, dass Niemand dem ἐμμένειν ἐν πᾶσι etc. weder quantitativ noch qualitativ gewachsen ist, mithin Alle, welche ἐξ ἔργων νόμου sind, diesem hier festgestellten Fluche unterworfen sind. Nur der wäre es nicht, welcher wirklich den *völligen* (ἐν πᾶσι) und *beständigen* (ἐμμένει) Gesetzgehorsam leistete, vermöge dessen er als Thäter des Gesetzes gerechtgesprochen werden müsste (Rom. 2, 13.) und das Heil als ὀφείλημα (Rom. 4, 4.) zu beanspruchen hätte; aber s. Rom. 3, 9—20. 7, 7—25. — ἐπικατάρατος) sc. ἐστι, אָרוּר, κατηραμένος Matth. 25, 41., d. i. ist der göttlichen ὀργή verfallen. Vrgl. Rom. 4, 15. Das Wort kommt bei Griechen nicht vor, bei denen κατάρατος häufig ist. Vrgl. aber Sap. 3, 13. 14, 8. Tob. 13, 12. 4. Makk. 2, 19. Die ἀπώλεια, der ewige Tod, das Gegentheil des ζήσεται V. 11. ist erst das endliche Geschick des ἐπικατάρατος (vrgl. Matth. l. l.), die Vollziehung und Wirkung der κατάρα. — ὃς οὐκ ἐμμένει) Das im Gesetzbuche Geschriebene ist als maassgebender Bereich gedacht, aus welchem man *heraustritt.* Vrgl. Act. 14, 22. Hebr. 8, 9. 2. Tim. 3, 14. Xen. Ages. 1, 1. Thuc. 4, 118, 9. Plat. Legg. 8. p. 844. C. Polyb. 3, 70, 4. Isocr. de Pace p. 428. fin. Liban. IV. 271. Reisk. Joseph. Antt. 8, 10, 3. al. Bei Classikern häufiger mit blosem Dativ als mit ἐν. — πᾶσι) so wie das vorherige πᾶς, steht nicht im Hebr., wohl aber im Samarit. Texte und bei den LXX. Grundlos aber beschuldiget *Hieron.* die Juden einer absichtlichen (die Strenge des Ausspruchs mildernden) Verstümmelung des Textes. — τοῦ ποιῆσαι αὐτά) Absicht des ἐμμένει etc.

V. 11 f. Δέ) weiterführend. Nachdem nämlich P. V. 10. die Theilhabung der *Gläubigen* an dem Segen Abraham's durch das *argumentum e contrario* erhärtet hat, dass die *Gesetzlichen* unter *Fluch* stehen, ist es nun zur Vollendung dieser seiner mit V. 6. angehobenen, auf Grund der Schrift geführten Lehrentwickelung seine Aufgabe, auf demselben Grunde den einzigen Weg der Gerechtwerdung aufzuzeigen, und zwar a) *negativ:* nicht auf dem Wege des *Gesetzes* wird man gerecht (V. 11. 12.), und b) *positiv: Christus* hat uns frei gemacht vom Gesetzfluche (V. 13.). Man beachte (gegen *Wieseler's* Einwand), dass in δικαιοῦται παρὰ τ. θεῷ das Gerechtfertigtwerden *trotz des Fluchs,*

mithin das Freiwerden von demselben klar und nothwendig vom vorangehenden (V. 10.) und nachfolgenden (V. 13.) Zusammenhange gegeben ist. — V. 11. u. 12. enthält einen vollständigen *Syllogismus*, so dass ὁ δίκαιος ἐκ πίστ. ζήσεται die *Propositio major*, V. 12. die *Propos. minor*, und ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ die *Conclusio* bildet. Die spitzfindigen Einwendungen *Hofm.* scheitern schon an der Verbindung ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως, aber auch an der nothwendigen innern Correlation von δικαιοσύνη und ζωή, welche sich wechselseitig setzen. — Das erste ὅτι ist declarativ, und das zweite causativ: *dass* aber durch's Gesetz Niemand — —, ist offenbar, *weil* u. s. w. Umgekehrt *Homberg* und *Flatt*: „*weil* aber durch's Gesetz Niemand — — so ist klar, *dass* u. s. w. — *Dafür* ist nicht anzuführen, dass δῆλον ὅτι *es ist offenbar, dass* heissen müsse (*Flatt*), vrgl. 1. Kor. 15, 27.; denn auch bei unserer Erklärung heisst es diess, nur dass ὅτι voraufgeht (s. *Kühner* II. p. 626.). *Dagegen* aber ist, dass V. 12. ganz entbehrlich und zur Argumentation ungehörig wäre, so wie auch, dass sich ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται, als bekannter *Schriftsatz*, doch wohl weit mehr eignet, zu begründen, als begründet zu werden. Weit besser daher *Bengel*, welcher ebenfalls δῆλον ὅτι nicht trennen will: „Quod attinet ad id [also das erstere ὅτι gleich εἰς ἐκεῖνο, ὅτι, 2. Kor. 1, 18. 11, 10. Joh. 2, 18. 9, 17.], quod in lege nemo justificetur coram Deo, id sane certum est etc.“ Doch ist die gewöhnliche Fassung natürlicher*) und nachdrücklicher. *Hofm.* z. St. u. Schriftbew. I. p. 615 f. will V. 11. 12. als Vordersatz zu V. 13. 14. fassen; ὅτι sei grundangebend, und δῆλον (oder δηλονότι) führe nur die Erläuterung dieses Grundes ein. Aber so entsteht eine lange, zwischensätzlich verschränkte Periode, von der ganzen Umgebung, in welcher P. nur mit kurzen Sätzen ohne periodische Verflechtung sich ausdrückt, verschieden; auch findet sich im N. T. der bekannte Gebrauch von δηλονότι *nämlich* (s. bes. *Buttm.* ad Plat. Crit. p. 106. *Bast* Palaeogr. p. 804.) sonst nicht, so äusserst häufig auch Gelegenheit dazu war (1. Kor. 15, 27. 1. Tim. 6, 7. wird mit Unrecht angeführt); ferner ist es von vorne herein sehr unwahrscheinlich, dass die beiden

---

*) denn das δῆλον will zu den folgenden Worten, *weil sie ein Schriftausspruch sind*, sich nicht recht schicken, wenn man wie *Bengel* erklärt. Man sollte etwa γέγραπται erwarten, so dass dann das erste ὅτι zu fassen wäre: ἵνα εἰδῆτε, ὅτι (*Fritzsche* Quaest. Luc. p. 59 ff. *Schaef.* ad Dem. II. p. 71.).

wichtigen Citate V. 11, 12. nur die Bestimmung beiläufiger Erläuterung haben sollten (vrgl. Rom. 1, 17.); endlich käme auch ein schiefer Gedanke heraus, als ob nämlich Christus durch die V. 11. 12. enthaltene *Reflexion* zur Erlösungsthat seines Kreuzestodes bewogen worden sei (vrgl. vielmehr 4, 3—5. Rom. 8, 3. 2. Kor. 5, 21.). — ἐν νόμῳ) nicht: *durch Befolgung des Gesetzes*, was ἐξ ἔργων νόμου wäre (*Erasm.*, *Koppe*, *Rosenm.* u. M.), sondern *durch das Gesetz*, insofern nämlich das Gesetz ein Institut ist, welches jenen ausgesprochenen Fluch nicht aufhebt und die Rechtfertigung vermittelt; denn sonst müsste der Glaube sein Princip sein, was nicht der Fall ist (s. d. Folgende). Das Gesetz ist also *principiell* nicht das Mittel, durch dessen Gebrauch man zur Rechtfertigung gelangen kann. Vrgl. zu diesem ἀδύνατον τοῦ νόμου (Rom. 8, 3.) *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 68. *Neand.* II. p. 658 ff. *Weiss* bibl. Theol. p. 286 f. Dem nachdrücklich vorangestellten ἐν νόμῳ entspricht Χριστός V. 13. (was *durch's Gesetz* nicht geschieht, hat *Christus* bewirkt), daher nicht mit *Rück.*, *de Wette* u. M. ἐν *in* zu fassen ist, in der Verfassung des Judenthums, auch nicht im Sinne der *Norm* (*Wieseler*), sondern *durch*, *mittelst*. — παρὰ τῷ θεῷ) *judice Deo*, dem Menschenurtheile entgegengesetzt. Vrgl. Röm. 2, 13. *Winer* p. 369. — ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται) ein den Lesern bekannter *Schriftlehrsatz*, welcher daher keiner Anführungsformel bedurfte (D.* E. F. G. Syr. Erp. It. haben vor ὅτι: γέγραπται γάρ, wobei F. G. δῆλον weglassen). Vrgl. 1. Kor. 15, 27. Rom. 9, 7. u. dazu *v. Heng.* Die Stelle ist Hab. 2, 4. nach den LXX. (ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστ. μου ζήσεται, oder nach A.: ὁ δὲ δίκ. μου ἐκ π. μ. ζ.), wo gesagt wird: *der Rechtbeschaffene* (צַדִּיק) *wird durch seine Treue* (gegen Gott) *des* (theokratischen) *Lebensglücks theilhaftig werden.* Von der Messianischen *Erfüllung* dieses Wortes aus, welche er überall vor Augen sah und am tiefsten in seinem eigenen Bewusstsein erfuhr, auf die Messianische Bestimmung desselben zurückblickend, erkennt P. als *weissagenden* Sinn: *der durch den Glauben* (an Christum) *Rechtbeschaffene wird das* (Messianische) *Leben erlangen*. Vrgl. z. Rom. 1, 17. Dabei hatte P. nach den LXX., welche אמונה sehr oft durch πίστις geben, diess Wort um so mehr beizubehalten, da die treue Hingabe an Gott (an seine Verheissung und Gnade) das Grundwesen des Glaubens an Christum ist; ἐκ πίστεως aber konnte er an ὁ δίκαιος anschliessen, weil das *Leben* ἐκ πίστεως keine andere *Recht-*

beschaffenheit als ἐκ πίστεως voraussetzt. Auch hier nämlich, wie Rom. l. l. (anders Hebr. 10, 38.), ist ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως zu verbinden (*Chrys.*, *Cajet.*, *Pareus*, *Bengel*, *Baumg.*, *Zachar.*, *Michael.*, *Seml.*, *Morus*, *Griesb.*, *Knapp*, *Rück.*, *Winer* Gramm. p. 129., *Hilgenf.*, *Reithm.*, *Hoelem.* u. M.), nicht ἐκ πίστεως ζήσεται (so die meisten Aelteren nach *Hieron.* u. *Augustin.*, auch *Borger*, *Winer*, *Matthies*, *Schott*, *de Wette*, *Wieseler*, *Ewald*, *Holsten*, *Hofm.*, *Matthias*); denn P. will die Ursache der *Gerechtigkeit* nachweisen, nicht die des Lebens der Gerechten, obgleich dieses die nämliche Ursache hat; und V. 12. steht ὁ ποιήσας αὐτά nicht dem blosen ὁ δίκαιος, sondern dem ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως gegenüber. Vergl. ausserdem *Hoelem.* a. a. O. p. 41 f. Nicht aber ὁ ἐκ πίστεως δίκαιος oder δίκαιος ὁ ἐκ πίστ. schrieb P., weil der wichtige Spruch in der Wortfolge der LXX. allbekannt und sollenn im Gebrauche war, wodurch er sich der sonstigen Freiheit des Verfahrens bei Anführung von Schriftstellen unwillkürlich entzog. Die *grammatische* Richtigkeit des Anschlusses von ἐκ πίστ. an δίκαιος erhellt daraus, dass man δικαιοῦσθαι ἐκ πίστ. sagt, vrgl. V. 8.

V. 12. *Propositio minor;* δέ das syllogistische *atqui*. S. z. V. 11. — οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως *ist nicht vom Glauben her*, ist nicht ein Institut, von dessen Wesen und Wirken der Glaube das Princip ist. Vrgl. V. 10. — ἀλλ' ὁ ποιήσας etc.) sondern wer sie gethan haben wird (nämlich die προστάγματα und κρίματα Gottes, Lev. 18, 5.), *wird leben* (das Leben im Messiasreiche haben) *durch sie*, so dass sie also auf diesem Wege des *Thuns* das Leben vermitteln. So führt P. mit den ausdrücklichen, ebenfalls als den Lesern bekannt vorausgesetzten Worten des Gesetzes (Lev. 18, 5.) das dem ἐκ πίστεως entgegengesetzte Wesen des Gesetzes ein. Vrgl. Rom. 10, 5. Nach ἀλλ' aber ist nicht mit *Schott* γέγραπται zu ergänzen (vrgl. auch *Matthias*, welcher schon οὐκ ἔστιν „*lautet nicht*" fasst), sondern P. hat, wie schon die apostrophirte Form verräth, ἀλλ' unmittelbar mit ὁ ποιήσας αὐτά verbunden, indem er dem Leser überlässt, nicht nur αὐτά und ἐν αὐτοῖς aus seiner Bekanntschaft mit dem altestam. Contexte des betreffenden Ausspruchs sich selbst zu erklären, sondern auch den Zusammenhang sich aus der ersten Hälfte des Verses zu vervollständigen: „das Gesetz aber hat nicht den *Glauben* zum Principe, sondern der *Thäter* der Gebote — das ist des Gesetzes Axiom — wird leben durch sie" Vrgl. z. Rom. 15, 3. 1. Kor. 1, 31.

V. 13. Zusammenhang: „*Durch's Gesetz* wird Niemand gerecht (V. 11. 12.:) *Christus* hat uns losgekauft von jenem Fluche.“ S. z. V. 11. Das *Asyndeton* macht den Gegensatz ernergischer. Vrgl. Kol. 3, 4. *Rück*. (vrgl. auch *Koppe, Flatt, Schott, Olsh.*) geht auf V. 10. zurück, so dass er V. 10. *μέν*, und V. 13. *δέ* hinzudenkt. Unrichtig, da *Χριστός* im unmittelbar Vorhergehenden seinen treffenden Gegensatz findet, und da überhaupt die Ergänzung von *μέν* und *δέ* eine Irrung ist, hier um so ungereimter, weil *ὅσοι* V. 10. durch *γάρ* ausdrüchlich seine Beziehung rückwärts erhalten hat. Gegen *Hofm*. Deutung, dass V. 13. Nachsatz zu V. 11 f. sei, s. z. V. 11. — *ἡμᾶς*) geht auf die *Juden;* denn *diese* standen unter dem V. 10. angeführten Gesetzfluche*) und machten sich durch den Glauben an Christum der durch ihn geschehenen Loskaufung von jenem Fluche theilhaftig, wie P. selbst es erfahren hatte. Haben *Andere* die Juden *und Heiden* verstanden (*Gomar., Par., Estius, Flatt, Winer, Matthies*), so ist dagegen, dass die Heiden nicht unter dem Fluche des Mos. Gesetzes waren (Rom. 2, 12.); dass eine Mitbeziehung auf das natürliche Gesetz (Rom. 2, 14. 15.) dem Contexte ganz fremd ist (gegen *Flatt*); dass das Gesetz, auch wenn es von Christo nicht aufgehoben worden wäre, doch nie auch auf die Heiden sich bezogen haben würde (gegen *Winer*), weil es die Scheidewand war zwischen Juden und Heiden (Eph. 2, 14 f.); endlich dass dem *ἡμᾶς* hernach V. 14. *εἰς τὰ ἔθνη* gegenübergestellt wird, daher auch nicht mit *Matthies* zu sagen ist, es gehe insofern mit auf die Heiden, als diese als Christen nicht zum Gesetze verpflichtet werden konnten, was ohnehin auf ein sehr uneigentliches Loskaufen, auf ein ganz anderes als in Betreff der Juden, hinausliefe. — *ἐξηγόρασεν*) Vrgl. 4, 5. 1. Kor. 6, 20. 7, 23. Eph. 1, 7. 2. Petr. 2, 1. Matth. 20, 28. Apoc. 5, 9. Diod. exc. p. 530. 4. 1. Tim. 2, 6. Polyb. 3, 42, 2. Die dem Gesetze als der Urkunde des unmittelbaren Willens Gottes**) Verpflichteten sind dem darin ausgesprochenen göttlichen Fluche unterworfen; aus diesem Fluchverbande aber, aus wel-

---

*) welcher nicht zu einem subjectiven Zustande zu machen ist, wie *Bähr* (Stud. u. Krit. 1849. p. 922.) will, der ihn für den *Zustand des geistlichen* Todes erklärt, in Folge seiner irrigen Fassung von *εὐλογία* V. 8.

**) denn das ist dem Ap. überall und auch hier das Gesetz, wogegen V. 19. nicht streitet. Diess gegen *Ritschl* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1863. p. 523 f. Vrgl: z. Kol. 2. 15.

chem sie sonst nicht herausgekommen wären, hat *Christus* sie *losgekauft*, und zwar dadurch, dass er sein Leben am Kreuze als Gotte, dem Dator et vindex legis, entrichtetes *λύτρον* für sie dahingab, indem er ihnen so durch seine nach Gottes gnädigem Rath im Gehorsam gegen denselben (Rom. 5, 19. Phil. 2, 8.) erlittene *mors satisfactoria* die Vergebung der Sünden verschaffte (Eph. 1, 7. Kol. 1, 14. Rom. 3, 24. 1. Tim. 2, 6. Matth. 20, 28. 26, 28.), so dass nun der Fluch des Gesetzes, welcher sie hätte treffen sollen, keine Beziehung mehr auf sie hatte. Dieser *Modus* der Loskaufung wird hier so ausgesprochen: *dadurch dass er Fluch für uns geworden ist,* nämlich durch seine Kreuzigung, in welcher er der von der göttlichen *ὀργή* Betroffene thatsächlich ward. Den *Nachdruck* hat das deshalb an's Ende gerückte, sofort durch einen Schriftspruch zu rechtfertigende *κατάρα*. Dieses *Abstractum* statt des Concreti ist zur *Verstärkung* der Vorstellung gewählt (s. z.. 2. Kor. 5, 21.), und zwar wohl im Hinblick auf das קִלְלַת אֱלֹהִים Deut. 21, 23., vrgl. *Thilo* ad Protev. Jac. 3. p. 181. *Ohne Artikel* aber ist *κατάρα* gesagt, weil das, was Christus geworden ist, der *qualitativen Kategorie* nach ausgedrückt werden soll: er ward *Fluch*, trat in die Lage, in das factische Verhältniss eines mit dem göttlichen Zorn Belegten ein, wobei sich nach dem Contexte von selbst versteht, dass es in concreto der im Gesetze stipulirte Gottesfluch war, dessen Vollziehung er durch seinen Tod erlitt, wie diess noch in der folgenden Schriftstelle ausdrücklich bezeugt wird. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 321. d. *Kahnis* Dogm. I. p. 518 f. III. p. 382. *Delitzsch* z. Hebr. p. 714. Der jedem Leser selbstverständliche Begriff von *κατάρα* als *Gottes* Fluch verbietet, das Fluchgewordensein mit *Hofm.* dahin zu deuten, nicht dass Gott *seinen* Fluch an Christo vollzog, sondern dass er über ihn verhängte, das zu erleiden, was *Menschen* ihm als Vollzug des von ihm nicht verwirkten und ihm nicht geltenden Fluchs des *Gesetzes* anthaten. Von solcher ausweichenden Deutung hätte schon die genaue Sachparallele 2. Kor. 5, 21. abhalten sollen. Und hätte P. nicht den *Gottes*fluch gemeint, welchen Christus *ὑπὲρ ἡμῶν* erlitten, wie kein Leser, zumal nach der folgenden Schriftstelle, etwas Anderes verstehen konnte, so hätte er Spiegelfechterei getrieben. Christus von *Gott* zur Sünde gemacht und so den *göttlichen* Fluch erleidend, das ist eben die Thorheit des Kreuzes, welche weiser als die Menschen ist (1. Kor. 1, 25.). Vrgl. ausserdem *Rich.*

Schmidt Paulin. Christol. p. 81., welcher jedoch den Inhalt d. St. u. 2. Kor. 5, 21. unter den Gesichtspunkt der *Aufhebung* der Sünde bringt (die Sünde als objective Macht betrachtet) und sich so mit der *Hofm.* Theorie berührt. — ὑπὲρ ἡμῶν) Dass ὑπέρ, wie in allen Stellen, wo vom Versöhnungstode die Rede ist, nicht *anstatt* heisst (so hier *Bengel, Koppe, Flatt, Rück., Reithm.* nach Aelteren, vrgl. auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 134 f.), s. z. Rom. 5, 6. Vrgl. z. 1, 4. Die Genugthuung, welche Christus leistete, geshah *uns zu Gute;* dass sie stellvertretend war *), liegt im Verhältnisse der Sache selbst, nicht in der Präposition. Der göttliche Gesetzesfluch hätte dadurch verwirklichet werden müssen, dass Alle, die dem Gesetze, welchem sie verpflichtet waren, nicht völlige Genüge leisteten (und das konnte Keiner), die Vollziehung der göttlichen ὀργή an sich hätten erleiden müssen; zu ihrer Rettung aus diesem Fluchverbande aber ist Christus mit seinem Tode eingetreten, indem Er *als Verfluchter* starb, wodurch, wie durch einen Kaufpreis, jenes Fluchverhältniss zum Gesetze gelöst wurde. Vrgl. 1. Kor. 6, 20. 7, 23. Kol. 2, 14. Diese Wirkung beruht allerdings auf der Sündlosigkeit Christi (2. Kor. 5, 21.), onhe welche sein hingegebenes Leben kein λύτρον (Matth. 20, 28.) und er selbst durch Vergiessung seines Blutes kein ἱλαστήριον (Rom. 3, 25.) hätte sein können, weil er bei eigener Schuld für sich selbst, nicht durch Uebertragung der Schuld Anderer fluchbehaftet gewesen wäre (Joh. 1, 29.); aber völlig fern und fremd dem N. T. ist der Gedanke, welchen hier *Hilgenf.* einträgt: der Gesetzfluch habe seine Gültigkeit ein für alle Mal verloren, weil er sich einmal als ein *ungerechter* erwiesen habe. Grade zur Erweisung der *Gerechtigkeit* Gottes, welche im Gesetzfluch ihren Ausdruck hat, diente der Tod Christi. S. z. Rom. 3, 25. — ὅτι γέγρ. bis ξύλου ist nicht Epexegese zu γενομ. ὑπ. ἡμ. κατ. (*Matthias*, welcher ὅ, τι schreibt), sondern eine Parenthese, in welcher das eben von Christo gesagte γενόμενος κατάρα schriftmässig gerecht-

*) wie Matth. 20, 28. 1. Tim. 2, 6. durch ἀντί ausdrücklich gesagt wird. Vrgl. *Thomas.* Chr. Pers. u. Werk III. 1. p. 88 ff. *Gess* in d. Jahrb. f. Deutsche Theol. II. 4. III. 4. Um so weniger genügt es, mit *Schweizer* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 425 ff. den wesentlichen Inhalt u. St. nur darin zu finden, dass mit dem Erscheinen des Christenthums das Mos. Gesetz beseitigt worden sei, von welcher Beseitigung der Kreuzestod den Entscheid gebracht. S. dagegen auch *Baur* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1859. p. 226 ff. und in s. neut. Theol p. 156 f.

fertiget wird, durch Deut. 21, 23., frei nach den LXX *): *Verflucht* (mit dem Zorne Gottes belegt) *ist Jeder, welcher* (nach den LXX., bei denen der Artikel fehlt: *Jeder, wenn er*) *an einem Holze aufgehangen ist.* Der ursprüngliche geschichtliche Sinn dieser Stelle geht auf solche Verbrecher, welche zur Schärfung ihrer Strafe nach der Hinrichtung auf einem (wahrscheinlich kreuzähnlichen) Pfahle öffentlich aufgehangen wurden **), aber nicht über Nacht hängen bleiben durften, weil solche Verfluchte sonst das heilige Land entweihet hätten (Deut. l. l. Num. 25, 4. Jos. 10. 26. 2. Sam. 4, 12.). S. *Lund* Jüd. Heiligth. ed. *Wolf* p. 536. *Saalschütz* Mos. R. p. 460 f. *Bähr* in d. Stud. u. Krit. 1849 p. 924 f. Sofern nun auch Christus hinge-

---

*) Die LXX. haben: *κεκατηραμένος ὑπὸ θεοῦ πᾶς κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.* Das *ὑπὸ θεοῦ* ist auch im Hebr. ausgedrückt. *Hieron.* beschuldiget auch hier die Juden der absichtlichen Verfälschung des Textes, dass sie nämlich im widerchristlichen Interesse den Namen Gottes im Urtexte eingeschoben hätten! *Bähr* in den Stud. u. Krit. 1849 p. 928 ff. urtheilt: Paulus habe *ὑπὸ θεοῦ absichtlich* ausgelassen, um Christum nicht als *von Gott* Verfluchten darzustellen (worin *Hofm.* beistimmt); er heisse nur deshalb verflucht, weil er durch seinen Tod vor Allen, welchen das Gesetz gegeben war, als verflucht *erschienen* sei. Unrichtig, weil von P. nicht gesagt, und weil, so gefasst, die ganze Beweisführung auf einen *Schein*, nicht auf ein *reales* Verhältniss hinaufsliefe. Christus hat allerdings den Fluch Gottes, welcher im Gesetze festgesetzt war (V. 10.), dadurch von den Menschen abgewendet, dass er als Träger göttlichen Fluchs, weil am Kreuze hängend, starb. So wirklich zum *ἐπικατάρατος* geworden, ward er das Sühnopfer für die dem Gesetze Untergebenen, welche er somit von dem bestimmten göttlichen Gesetzfluche V. 10. loskaufte, so dass nun von Seiten Gottes der actus forensis der Rechtfertigung eintrat, und darum konnte P. den Gekreuzigten, obwohl er *ἐπικατάρατος* war, doch auch anderwärts als *ὀσμὴ εὐωδίας* (Eph. 5, 2.) darstellen. Treffend *Luther: „Si vis negare eum esse peccatorem et maledictum, negato etiam passum, crucifixum et mortuum.“* Der Grund der Nichtaufnahme des *ὑπὸ θεοῦ* kann auch nicht darin liegen, dass P. unter dem Einflusse einer untergeordneten Werthbestimmung des nicht unmittelbar von Gott gegebenen Gesetzes sich die Stelle ohne *ὑπὸ θεοῦ* eingeprägt habe (*Ritschl* a. a. O. p. 526.), da er eine derartige geringere Werthbestimmung nicht hegte. Vielmehr ist einfach dabei stehen zu bleiben, dass er *in freier Erinnerung* das Schriftwort citirte (wie schon *ἐπικατάρατος* und die Einfügung von *ὁ* zeigt), wobei er, nur das *„verflucht“* als die *Pointe* d. St. im Blicke habend, das ganz selbstverständliche *ὑπὸ θεοῦ* ausser Acht liess. Aehnlicher Weise hat er V. 11. in dem Citate Habac. 2, 4. das *μου* der LXX. nicht mit aufgenommen.

**) Analog bei uns ist, wenn sonst Hingerichtete zur Schärfung der Strafe aufs Rad geflochten wurden.

richtet an einem Pfahle hing (vrgl. Act. 5, 30. 10, 39. 1. Petr. 2, 24.), trifft auch ihn das Prädicat ἐπικατάρατος, womit denn die Schriftbegründung des vorherigen γενόμενος κατάρα gegeben ist.

V. 14. Göttliche Absicht dabei, dass Christus uns (die Juden) loskaufte von dem Fluche des Gesetzes: *damit den Heiden* (nicht: *allen Völkern*, wie *Olsh*. u. *B. Crus*. nach Aelteren τὰ ἔθνη contextwidrig fassen) *der dem Abraham verheissene Segen* (die Rechtfertigung, s. z. V. 8.) *zu Theil würde in Christo Jesu*. So lange nämlich der Fluch des Gesetzes in seiner Kraft stand, also die Juden noch diesem göttlichen Fluche verhaftet waren, konnten die Heiden jenes Segens nicht theilhaftig werden; denn es lag laut jener Abrahamischen Verheissung in dem Vorzuge, welcher nach dem göttlichen Heilsplane den Juden verliehen war (Rom. 1, 17. 15, 8. 9. 3, 1. 2. 9, 1—5.), dass das Heil von ihnen aus und zu den Heiden übergehen sollte (vrgl. Rom. 15, 27. Joh. 4, 22. 11, 52.) Als daher Christus durch seinen Versöhnungstod die *Juden* vom göttlichen Gesetzfluche loskaufte, musste Gott nothwendig bei dieser seiner Heilsveranstaltung die Absicht haben, dass den in der an Abraham ergangenen Verheissung V. 8. ausdrücklich bedachten *Heiden* die verheissene Rechtfertigung zu Theil würde, und zwar nicht etwa durch's *Gesetz*, als ob sie unter dieses zu stellen wären, sondern *in Christo Jesu*, durch welchen ja den Juden *Freiwerdung* vom Fluche des Gesetzes geschehen war. Von dieser Befreiung der *Juden* konnte nicht das Gegentheil in Betreff der *Heiden* in Gottes Absicht liegen. Anders fasst *Rück*. den logischen Zusammenhang (über welchen die meisten Ausleger schweigen) aus Eph. 2, 14 ff.: „So lange nämlich das Gesetz bestand, war eine undurchdringliche Scheidewand zwischen Juden- und Heidenwelt aufgestellt; — — eben so lange aber war es schlechthin unmöglich, dass der Segen zu den Heiden hinüberging." Allein der Context redet nicht vom *Gesetze selbst*, welches *aufgehoben* sei, sondern von dem *Fluch des Gesetzes*, von welchem Jesus die Juden erlöst habe; so war dem Leser die Vorstellung von einer *Scheidewand*, als welche *das Gesetz selbst* zwischen Juden und Heiden gestanden habe, nicht dargeboten. *Usteri* giebt den Zusammenhang so an: „Christus hat uns (Juden) durch seinen stellvertretenden Tod von dem Fluche des Gesetzes losgekauft, damit (wenn nun hinfort durch den Glauben die Rechtfertigung erlangt wird), die Heiden der Segnungen Abraham's theilhaftig werden, *da nunmehr zur Rechtfertig-*

ung eine für Alle mögliche Bedingung, nämlich der Glaube gefordert wird." Vrgl. schon *Chrys.*, *Oec.* u. *Theophyl.* Aber die letztere Auskunft ist, da es sich im Zusammenhange nicht vom *Möglichkeitspunkte* der Heidenrechtfertigung handelt, eben so eigenmächtig eingetragen, wie *Schott's* Einmischung des *natürlichen* Gesetzes, gegen dessen Drohungen nur der Glaube schütze (Rom. 2, 12 ff. 3, 9 ff.). — εἰς τὰ ἔθνη) *zu den Heiden* gelangete (Act. 21, 17. 25, 15.), d. h. ihnen *zu Theil würde* (Apoc. 16, 2.). Vrgl. z. 2. Kor. 8, 13 f. *So* sollte der göttliche Heilsweg gehen, *von Israel zu den Heiden.* Beachte, dass P. nicht καὶ εἰς τ. ἔθνη geschrieben hat, als ob die Heiden nur ein *Accessorium* wären. — ἡ εὐλογία τοῦ Ἀβρ.) der bereits besprochene Segen, welcher dem Abr. vorherverkündigt ward (V. 8.), das Gegentheil der κατάρα, also nicht das *Leben* (*Hofm.*), dessen Gegentheil der θάνατος wäre, sondern die *Rechtfertigung*, und zwar die Wohlthat selbst (Eph. 1, 3. Rom. 15, 29.), nicht deren *Verheissung* (*Schott*). — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) so dass in Christo (in seinem Erlösungstode) dieser Empfang des Segens beruhet und begründet ist. Das folgende διὰ τῆς πίστεως drückt die Sache vom Gesichtspunkte der *subjectiven Vermittelung* aus, während ἐν Χριστῷ das *objective* Sachverhältniss darstellt; beide sich entsprechende Momente am Schluss beider Absichtssätze. — ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν etc.) kann dem vorherigen Absichtssatze nicht *subordinirt* sein (*Rück.*), da es keine speciell *den Heiden* widerfahrene Wohlthat enthält (λάβωσι hätte P. schreiben müssen, wie *Chrys.* wirklich las, was aber offenbar Aenderung aus Missverstand ist). Es ist *dem ersten Absichtssatze* klimaktisch *parallel;* vrgl. Rom. 7, 13. 2. Kor. 9, 3. Eph. 6, 19 f. Nachdem nämlich P. den beglückenden Zweck, welchen der Erlösungstod Christi in Betreff der Heiden hatte, ausgesprochen, dass sie nämlich der Abrahamischen εὐλογία theilhaftig würden, hebt sich sein Blick höher noch, und sieht auch den Empfang des heiligen Geistes (die Folge der Rechtfertigung) als Zweck jenes Erlösungstodes, wobei er sich aber nicht wieder in der dritten Person aussprechen kann, weil diess, nachdem V. 13. die Rechtfertigung der Juden und V. 14. (ἵνα εἰς τὰ ἔθνη — Ἰησοῦ) die Rechtfertigung der Heiden ausgesprochen ist, die Gerechtfertigten überhaupt, Juden und Heiden ohne Unterschied, betrifft; daher die erste Person λάβωμεν, dessen Subject die *Christen*, nicht blos die Judenchristen (*Beza*, *Beng.*, *Hofm.* u. M.), sein müssen. Mit diesem keineswegs zufälligen Eintritt der ersten Person, nachdem vorher von

Dritten τὰ ἔθνη die Rede gewesen, ist es unvereinbar, den Geistesempfang als *Theil* der εὐλογία (*Wieseler*) oder als wesentlich *identisch* damit (*Hofm.*) zu fassen. — τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος) τὴν ἐπαγγελίαν λαμβάνειν heisst *der Verwirklichung der Verheissung theilhaftig werden* (Hebr. 10, 36. Luc. 24, 49. Act. 1, 4.). τοῦ πνεύματος aber kann sowohl Genit. *subjecti* (*das vom Geiste Verheissene*), als auch *objecti* sein (*den verheissenen Geist*). Letztere Fassung (vrgl. Act. 2, 33. Eph. 1, 13.) ist die gewöhnliche und richtige*). Denn wollte man mit *Winer* erklären: „*bona illa, quae a divino spiritu promissa sunt*“ (Luk. 24, 49. Act. 1, 4.), so müsste contextmässig dieser Ausdruck auf V. 8. (προϊδοῦσα ἡ γραφὴ etc. προευηγγελίσατο τῷ Ἀβρ. etc.) zurückweisen, und hierzu würde die *erste* Person λάβωμεν nicht passen, da P. jene dem Abraham in der Schrift (vom heiligen Geiste) gegebene Verheissung auf die Heiden bezog. Auch würde τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος, wenn es wesentlich dasselbe wäre, was die εὐλογία τοῦ Ἀβρ. war, des *erklärenden* Charakters einer Epexegese ganz entbehren. — διὰ τ. πίστ.) denn der Glaube ist die *Causa apprehendens* wie der Rechtfertigung, so auch des Geistesempfangs; vrgl. V. 2—5. 5, 5.

V. 15—18. Was P. im Vorherigen von der Rechtfertigung nicht aus dem Gesetze, sondern aus dem Glauben, mit Beziehung auf jene dem Abraham gegebene Verheissung gesagt hat (V. 8—14.), konnte sich den Gesetzverehrern gegenüber nur dann als wahr behaupten, wenn erkannt wurde, dass der von Gott einst mit Abraham durch jene Verheissung eingegangene Bund durch das späterhin eingetretene Institut des Gesetzes nicht aufgehört habe zu gelten und keine Veränderung durch Zutritt des Gesetzes erfahren habe. Denn wäre dieser Bund durch das Gesetz aufgehoben oder modificirt, so wäre ja die ganze bisherige Beweisführung nichtig. Darum zeigt nun P., *dass dieser Bund durch das Mos. Gesetz nicht ungültig geworden oder verändert sei.*

V. 15.**) Ἀδελφοί) liebreich andringend und für

*) so dass τὴν ἐπαγγελίαν auf die allen Lesern bekannte Verheissung des A. T. von der Mittheilung des heiligen Geistes (Joel 3. Act. 2, 16.) zu beziehen ist. Unrichtig *Hilgenf.*: die dem *Abraham* gegebene Verheissung werde unmittelbar als eine ἐπαγγελία τοῦ πνεύματος (Verheissung, deren Inhalt das πνεῦμα ist) bezeichnet.

**) Ueber V. 15—22. s. *Hauck* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 512 ff. *Matthias* d. Abschn. d. Gal. Br. 3, 15—22., Cassel 1866. Ueber V. 15—29.: *Buhl* in d. Luther. Zeitschr. 1867. p. 1 ff.

die folgende Belehrung gewinnend. Vrgl. Rom. 10, 1. Wie ganz ganz anders V. 1.! Die Stimmung hat sich besänftiget. — *κατὰ ἄνθρωπον λέγω*) nicht zu parenthesiren (*Erasm.*, *Calvin* u. V.), weist auf das *Folgende* hin, welches er zum Erweis der Unveränderlichkeit einer *göttlichen* διαθήκη zu sagen im Begriffe steht. Das beizubringende Analogon aus einem *menschlichen* Rechtsverhältnisse soll zwar nicht entschuldigt, aber unter den entsprechenden Gesichtspunkt gestellt werden: denn der Ap. will es nicht von seinem höhern Standpunkte aus als Geisterleuchteter, nicht nach Maassgabe göttlich geoffenbarter Weisheit anführen, sondern sich damit *gewöhnlicher Menschenweise* (Beispiele aus dem gemeinen Leben beizubringen) anbequemen, um seinen Lesern recht deutlich zu werden (nicht um sie zu beschämen, wie *Calvin* will). Vrgl. ἀνθρωπείως und ἀνθρωπίνως (Dem. 639. 24. 1122. 2. Rom. 6, 19.). S. überh. z. Rom. 3, 5. 1. Kor. 9, 8. u. *v. Hengel* Annot. p. 211 f. — *ὅμως*) *doch.* Die *logische* Stellung wäre vor *οὐδείς*. Eine *obwohl menschliche* διαθήκη hebt doch Niemand auf. Die derartige *Umstellung* des ὅμως (welches hier einen Schluss *a minori* andeutet) ist auch bei Classikern nicht selten, und findet sich bei P. noch 1. Kor. 14, 7. S. z. d. St. Daher ist um so weniger Grund, ὁμῶς, *gleicherweise* (*Morus*, *Rosenm.*, *Jatho*), zu schreiben, was unpassend wäre, da das durch die Vergleichung zu Erläuternde erst *nachfolgt* (V. 17.). *Rück.* (so auch *Olsh.*, *Windischm.*) nimmt es in gegensätzlicher Beziehung zu *κατὰ ἄνθρ. λέγω*: „ich will nur bei menschlichen Verhältnissen stehen bleiben; dennoch u. s. w.“ Diess wäre ein unlogischer Gegensatz. Sprachwidrig *Andere:* es heisse *doch selbst* (*Grot.*, *Zachar.*, *Matthies*) oder *quin imo* (*Wolf*) u. dergl. — *κεκυρωμένην*) *ratificirt*, rechtskräftig gemacht, Gen. 23, 20. 4. Makk. 7, 9. Dem. 485. 13. Plat. Pol. 10 p. 620. E. Polyb. 5, 49, 6. Andoc. de myst. §. 84. p. 11. u. vrgl. z. 2. Kor. 2, 8. — *διαθήκην*) nicht *Testament* (Hebr. 9, 16 f.), wie *Vulg.*, *Luther*, *Erasm.* u. V. auch *Olsh.* ganz contextwidrig haben; auch nicht im Allgemeinen *Willensverfügung*, *Stiftung* (*Winer*, *Matthies*, *Usteri*, *Schott*; *Hofm.*: „Bestimmung über etwas, das man Einem zuwendet,“ *Holsten* nach Aelteren), sondern in der *sollennen* biblischen Bedeutung von בְּרִית: *Bund* (*Hieron.*, *Beza*, *Calvin*, *Zachar.*, *Seml.*, *Koppe*, *Flatt*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Matthias*, *Reithm.* u. M., auch *Ewald:* „Vertrag“) wie 4, 24. und in allen Paulinischen Stellen. Das nachdrücklich vor-

angestellte *ἀνθρώπου* nämlich weist auf das *Majus*, die *διαθήκη Gottes*, hin; Gott aber war in einen *Bund* mit Abraham getreten, dadurch, dass er ihm die Verheissungen gab (V. 17.). Vrgl. Gen. 17, 7. Ex. 2, 24. Lev. 26, 42. Luk. 1, 72. Act. 3, 25. 2. Makk. 1, 2. Sir. 44, 20. 22. Nicht entgegen steht der *Singular*. (*ἀνθρώπου*), sondern, da *ἀνθρώπου διαθήκη* als Analogon der *διαθήκη Gottes* (welche Gott errichtet hat) dasteht, so konnte nach Maassgabe der letztern nur *Ein* paciscirender Theil bezeichnet werden; ein ratificirter Bund, *den ein Mensch errichtet hat*. Die *Ratification* aber ist, wie sich ebenfalls aus der *διαθήκη Gottes* ergibt, nicht als ein von einem Dritten vollzogener Act zu betrachten, sondern der Bund ist rechtskräftig durch den definitiv und förmlich geschehenen Abschluss der den Vertrag mit einander Errichtenden selbst. — *οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατ.*) kein Dritter nämlich. Ein solcher Eingriff wäre ja an sich möglich und bei dem Begriffe des Bundes nicht widersinnig (Einwand *Hofm.*). Doch wären derartige Fälle Ausnahmsfälle, welche bei dem *allgemeinen rechtlichen Axiom*, welches P. ausspricht, ausser Betracht bleiben. Zu *ἀθετεῖν διαθήκ.*, *einen Bund abstellen*, *irritum facere* vrgl. 1. Makk. 15, 27. 2. Makk. 13, 25. Polyb. 15, 1, 9. 3, 29, 2. 15, 8, 9. Dass aber *οὐδείς* mit *ἀνθρώπου* nicht das nämliche Subject ist (*Holsten* *)), ergibt der Ausdruck von selbst, so wie die Anwendung V. 17., in welcher dem *ἀνθρώπου* das *ἐπὶ τοῦ θεοῦ* und dem *οὐδείς* der (personificirte) *νόμος* entspricht, der wie eine dritte Person eintritt. — *ἢ ἐπιδιατάσσεται*) oder *fügt noch Bestimmungen hinzu*, die nicht im Bunde enthalten waren. Dass *ἐπί* in dem sonst nicht aufbehaltenen *ἐπιδιατάσσ. contra* bezeichne (*Schott*), ist nach der Analogie von *ἐπιδιατίθημι, ἐπιδιαγινώσκω, ἐπιδιακρίνω* u. s. w. sprachwidrig (vrgl. Joseph. Bell. 2, 2, 3.: *ἀξιῶν τῆς ἐπιδιαθήκης τὴν διαθήκην εἶναι κυριωτέραν*, Antt. 17, 9, 4.); es müsste *ἀντιδιατάσσεται* gesagt sein. Wenn aber *Erasm.*, *Winer*, *Hauck* u. M. wenigstens die Natur der gemeinten Zusätze dahin bestimmen wollen, dass sie mit dem Willen des Urhebers der *διαθήκη* streiten oder ihn abändern, so ist diess eingenmächtig. Die Worte besagen nur: *Niemand verordnet etwas hinzu;* diess überhaupt ist wider die allgemeine Rechtsregel, die Zusätze mögen sein, wie sie wollen. Treffend *Chrys.*:

*) „Doch im Gebiete des Menschlichen hebt Keiner seine rechtsgültig gewordene Willensbestimmung auf." Auch *Matthias* identificirt des Subject in *οὐδείς* mit dem Stifter der *διαθήκη*.

μὴ τολμᾶ τις ἀνατρέψαι μετὰ ταῦτα ἐλθὼν ἢ προςθεῖναι τι, τοῦτο γάρ ἐστιν ἢ ἐπιδιατάσσεται.

V. 16. Gewöhnlich betrachtet man diesen Vers als Untersatz von V. 15., so dass V. 15—17. einen vollständigen Syllogismus enthalte, welcher jedoch durch die exegetische Glosse *οὐ λέγει* etc. unterbrochen sei und dann mit *τοῦτο δὲ λέγω* V. 17. wieder aufgenommen werde (s. *Morus*, *Koppe*, *Rück.*, *Schott.*, *de Wette*, *Hilgenf.*). Aber hiergegen ist 1) dass die Propositio minor V. 16. mit logischer Nothwendigkeit, jenem nachdrücklichen *ὅμως ἀνθρώπου* V. 15. entsprechend, die *Göttlichkeit* der Verheissungen hervorheben und etwa so ausgedrückt sein müsste; *θεὸς δὲ τῷ Ἀβρ.*; 2) dass die so geflissentlich und nachdrücklich beigebrachte (nicht etwa blos „hineinspielende," *Hilgenf.*) Erklärung über *καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ* hier ganz zwecklos und ungehörig, weil ohne allen Bezug und Einfluss auf die Beweisführung wäre. Der Ideengang ist vielmehr (vrgl. auch *Wieseler*) folgender: Nachdem P. V. 15. gesagt hat, schon eines Menschen rechtskräftiger Bund werde von Niemandem ungültig gemacht oder mit Zusätzen versehen, kann er nicht gleich den hieraus zu ziehen beabsichtigten Schluss, dass ein rechtskräftiger Bund Gottes durch das spätere Gesetz nicht aufgehoben werde, daranknüpfen, sondern er muss erst den diesen Beweis bei dem in Frage stehenden Fall *wesentlich bedingenden* Umstand beibringen, dass an Abraham nicht blos, sondern *zugleich auch an seinen Nachkommen*, d. i. *an Christum*, jene besprochenen Verheissungen ergangen seien. Aus diesem wesentlichen Umstande erhellt ja, dass jener Bund nicht etwa ein zeitweiliger, eben nur *bis* zum Gesetze gemachter Vertrag sein sollte. Sonach will V. 15—17. sagen: „*Schon eines Menschen rechtskräftig vollzogener Bund bleibt unaufgehoben und ohne Zusätze* (V. 15.). *Was aber den hieraus zu ziehenden Schluss bedingt und unumstösslich macht, ist, dass nicht blos dem Abraham die Verheissungen geredet wurden, sondern auch seinem Saamen, womit, wie aus dem Singul. τῷ σπέρματι erhellt, Christus gemeint ist* (V. 16.) *Um nun aber aus dem, was ich eben V.* 15. *u.* 16. *gesagt habe, meinen Schluss zu vollziehen, so meine ich Folgendes: einen Bund, vorher rechtskräftig gemacht von Gott, macht das so lange nachher gewordene Gesetz nicht ungültig*", V. 17. — *τῷ δὲ Ἀβρ. ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι κ. τῷ σπέρματι αὐτοῦ*) Den Nachdruck hat *καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ*, als welches hier zur weitern specifischen Grundlage des zu führenden Beweises hervorgehoben wird.

Dieses wesentliche Beweismoment liegt in der Bestimmung Christi als *Trägers der Erfüllung;* bei einer Verheissung, welche nicht blos dem Stammvater selbst, sondern auch Christo, dem Erfüller, gegeben worden, kann keineswegs an eine ἀθέτησις durch das Gesetz gedacht werden mögen. Vrgl. auch *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 204. Als die Stelle des A. T. aber, auf welche sich P. mit καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ beziehe, wird nach *Tertull.* (de carne Christi 22.) u. *Chrys.* von den *Meisten* Gen. 22, 18. betrachtet: ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς. Aber aus dem folgenden οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν etc. erhellt, dass P. an eine Stelle dachte, an welcher *ausdrücklich* καὶ τῷ σπέρματί σου steht. Daher ist (so auch *Estius* u. *Bengel*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Reithm.*, *Buhl*) vielmehr Gen. 13, 15. 17, 8. anzunehmen, was auch V. 18. durch den Ausdruck κληρονομία bestätigt wird*). Vrgl. Rom. 4, 13. — ἐῤῥέθησαν**) *sie wurden gesagt,* d. i. *gegeben*, wie auch einige Minusk., Eus. u. Theophyl. ἐδόθησαν wirklich lesen. Die *Dative* aber besagen einfach, *wem* die Verheissungen gesprochen wurden, nicht: *in Bezug auf wen* (so *Matthias*), was sich dem Leser um so weniger darbieten konnte, je bekannter es ihm war, dass das Verheissene direct zum Abr., der zugleich sein σπέρμα vertrat, gesprochen war. — αἱ ἐπαγγελίαι) *Plural;* denn *mehrmals* und unter verschiedenen Modificationen, auch dem Inhalte nach, war die betreffende Verheissung ergangen, wie denn P. selbst hier auf eine andere Stelle und Form der Verheissung, als oben V. 8., sich bezieht. In καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ findet er *Christum* gemeint; daher setzt er die folgende Glosse (Midrasch) hinzu: οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν etc., worin der *Singular*-Ausdruck als bedeutsam von ihm geltend gemacht und daraus geschlossen wird, dass nur *Ein* Nachkomme (nicht: nur Eine *Klasse* von Nachkommen, nämlich die geistlichen Abrahamiden, wie nach *Augustin.*, *Cameron.* u. *M. Olsh.* u. *Tholuck* d. A. T. im neuen T. p. 65 ff. ed. 6.,

---

*) Das Richtige findet sich schon bei *Orig.* Comment. in ep. ad Rom. 4, 4. Opp. IV. p. 532.: „Ipse enim (apostolus) haec de Christo dicta esse interpretatur, cum dixit: *Scriptum est, tibi dabo terram hanc et semini tuo. Non dixit: et seminibus, tanquam in multis, sed semini tuo, tanquam in uno, qui est Christus.*" Vrgl. auch p. 618. u. Homil. 9. in Genes. Opp. II. p. 85., und bereits *Iren.* Haer. 5, 32, 2.; späterhin bes. *Hieron.*

**) Vrgl. z. dieser überwiegend beglaubten Form (*Lachm.*, *Tisch.*) z. Rom. 9, 12. *Kühner* I. p. 810. ed 2.

auch *Jatho* wollen) gemeint sei, nämlich *Christus*. Dass dieser Schluss rein rabbinisch (*Surenh.* *χαταλλ.* p. 84 f. *Schoettg.* Hor. p. 736. *Döpke* Hermeneut. I. p 176 ff.) und ohne objective Beweiskraft sei, erhellt daraus, dass im Urtext זֶרַע steht, dieses aber überall im A. T., wo es den Begriff *progenies* ausdrückt, im *Singular* gesetzt ist (1. Sam. 8, 15. sind זַרְעֵיכֶם *segetes vestrae*), die Nachkommenschaft mag nun aus mehreren oder aus einem (Gen. 4, 25. 1. Sam. 1, 11. Targ. Ps. 18, 26., wo *Isaak* Abraham's זרע heisst *)) bestehen. Auch der späthebräische und chaldäische Gebrauch der Pluralform im Sinne von *progenies* (s. *Geiger* in der Zeitschr. d. morgenl. Gesellsch. 1858. p. 307 ff.) beruht so wenig wie der Griechische Gebrauch von *σπέρματα* (Soph. O. C. 606. 1277. O. R. 1246. Aesch. Eum. 909.) darauf, dass dagegen der Singul. *ὡς ἐφ᾽ ἑνός* zu verstehen sei. Vrgl. 4. Makk. 18, 1.: *ὦ τῶν Ἀβραμαίων σπερμάτων ἀπόγονοι παῖδες Ἰσραηλῖται, πείθεσθε τῷ νόμῳ τούτῳ.* Analog ist der classische Gebrauch von *αἵματα* (vrgl. z. Joh. 1, 13.). Ueberdiess aber geht der Originalsinn jener Verheissungen wie auch das *τῷ σπέρματι* der LXX. unzweifelhaft auf die Nachkommenschaft des Abraham· *überhaupt:* daher nur in so fern als Christus die theokratische Spitze, Ziel und Höhe dieser Nachkommenreihe ist, auch ihm die Verheissungen geredet waren, was aber im *Singul.* *καὶ τῷ σπέρματί σου* zu finden eben nur der rabbinischen Kunst gelingen konnte, welche dem Ap. unbeschadet des heiligen Geistes, den er hatte, und der Offenbarungen, deren er gewürdigt worden, aus seiner Jugendbildung her als Bestandtheil seiner volksthümlich geschulten Eigenthümlichkeit geblieben war. Jeder Versuch zu zeigen, dass hier P. keine derartig rabbinische Ausdeutung sich gestattet habe (s. unter d. Neueren bes. *Philippi* in d. Meklenb. Zeitschr. 1855. p. 519 ff., vrgl. auch *Hengstenb.* Christol. I. p. 50 f.,

---

*) Auch in dem s. g. Protevangel. Gen. 3, 15. haben die LXX. bei *σπέρμα* an einen Einzelnen (an einen Sohn) gedacht: denn sie übersetzen *αὐτός σου τηρήσει κεφαλήν*. Daraus folgt aber nicht, dass diess Subject der Messias sei, zu welchem auch das von den LXX. richtig, von der Vulg falsch (*conteret*) gefasste יְשׁוּפְךָ nicht passt. Die Messianische Beziehung der Stelle liegt in der hier festgestellten *Feindschaft gegen die Schlange* als Ausdruck einer sittlichen Idee, deren endlicher siegreicher Erfolg der Inhalt der Messianiscken Hoffnung war und durch das Werk des Messias hergestellt wurde. Vrgl. *Hengstenb.* Christol. I. p. 26 ff. *Ewald* Jahrb. II. p. 160 f., auch *Schultz* alttest. Theol. I. p. 466 f.

Tholuck a. a. O. u. *Hofm.*). ist schon sprachlich unmöglich und dem ausdrücklichen ὅς ἐστι Χριστός widerstreitend, welches klar zeigt, dass bei ἐπὶ πολλῶν nicht σπερμάτων, und bei ἐφ᾽ ἑνός nicht σπέρματος zu denken ist (*Hofm.*, *Buhl*), sondern dass der Gegensatz von vielen *Personen* und Einer *Person* ausgedrückt wird. Aber die Wahrheit selbst, welcher die Glosse des Ap. dienen soll, ist von letzterer unabhängig und beruht auf dem *Messianischen Inhalt* der betreffenden Verheissungen, nicht auf dem Singul. τ. σπέρματι. — οὐ λέγει sc. θεός, was aus der dem Leser bekannten geschichtlichen Beziehung des vorherigen ἐῤῥέθησαν fliesst. Vrgl. Eph. 4, 8. 5, 14. — ὡς ἐπὶ πολλῶν) *als auf viele Individuen sich beziehend*, dermaassen, dass er eine Vielheit von Personen meint und ausdrücken will. Ueber ἐπί *auf*, d. i. *in Beziehung auf*, mit Genit. bei Verbis dicendi s. *Heind.* ad Plat. Charm. p. 62. *Bernhardy* p. 248. *Ast.* Lex. Plat. I. p. 767. — ὅς ἐστι Χριστός) *welches* einen Einzigen bezeichnende σπέρμα *Christus ist.* Die schwach bezeugte Lesart ὅ ist eine verfehlte grammatische Aenderung; denn wie häufig entspricht das Genus relativi attractionsmässig dem prädicativen Substantiv! S. *Kühner* II, p. 505. Χριστός ist der *persönliche Christus Jesus*, nicht wie man nach *Iren.* Haer. 5, 32, 2. u. *Augustin.* (ad 3, 29. Opp. IV. p. 384.) erklärt hat: *Christus und seine Kirche* (*Beza*, *Gomar.*, *Crell*, *Drusius*, *Hammond*, *Locke* u. M. auch *Tholuck*, *Olsh.*, *Philippi* a. a. O., *Hofm.*), oder *die Kirche* allein (*Calvin*, *Cleric.*, *Bengel*, *Ernesti*, *Döderl.*, *Nösselt* u. M.). Ein solcher *Sensus mysticus* von Χριστός müsste nothwendig vom Contexte gegeben sein (wie 1. Kor. 12, 12.); hier aber ist grade der Gegensatz von πολλῶν und ἑνός entschieden dagegen. S. auch V. 19, 22. 24. 27. 28. Auch V. 29. spricht nicht für, sondern *wider* diese Erklärung, weil die Schlussfolge dieses Verses eben darauf beruht, dass *Christus selbst* das σπέρμα τοῦ Ἀβρ. sei (s. z. V. 29.) Die ganze Erklärung ist eine sehr entbehrliche Erfindung, deren verfehlte Künstlichkeit besonders bei *Tholuck* und *Hofm.* mit dem klaren Wortlaute d. St. in schneidenden Contrast tritt*). Doch ist Christus

*) *Tholuck*: P. wolle V. 16. beweisen, dass sich die Verheissungen unmöglich auf „Nachkommenschaft Abr. *in jedwedem Sinne*" erstrecken können, dass mithin die *leibliche* nicht mit inbegriffen seien; dass vielmehr der Singul. eine *bestimmte* Nachkommenschaft anzeige, nämlich die *gläubige*. Diese sei mit *Christo* zur Einheit zusammengefasst, und sie mache theils als die geistigen Nachfolger

auch nicht nach seiner *vormenschlichen* Existenz, sofern er *dem Geiste nach* schon in den Patriarchen gewaltet habe (1. Kor. 10, 1ff.), zu denken (*Hauck*), da er nur als der *λόγος ἔνσαρκος* der Nachkomme Abraham's sein kann (Matth. 1, 1. Rom. 1, 3.). Vrgl V. 19.

V. 17. Ergebniss aus V. 15. u. 16., mit *τοῦτο δὲ λέγω, Folgendes* (s. z. 1. Kor. 1, 12.) *aber sage ich* als Schluss aus dem V. 15. 16. Beigebrachten), nachdrücklich eingeführt: *Einen Bund, welcher vorher gültig gemacht* (ratificirt) ist von Gott, macht *das— — Gesetz nicht ungültig*. *Welcher* Bund gemeint sei, ist aus dem Zusammenhange bekannt, nämlich der von Gott mit Abr. dadurch gemachte Bund, dass er diesem, und zwar mit Einschluss seines *σπέρμα*, die Verheissungen gab Gen. 12, 3. 18, 18. (V. 8.) 13, 15. 17. 8. (V. 16.). Die *κύρωσις* ist (vrgl. z. V. 15.) kein besonderer, der Errichtung des Bundes nachfolgender Act, sondern sie lag in den gegebenen Verheissungen selbst; durch sie wurde der Bund rechtsgültig. Das *προ* in *προκεκυρ.* ist mit dem nachherigen *μετά* correlat, mithin: *vorher, ehe das Gesetz da war*. — *ὁ μετὰ τετρακόσια* etc.) kann nicht eine verhältnissmässig *kurze* Zeit bezeichnen sollen (*Koppe*), wozu der Context nicht veranlasst, sondern: Das *so lange Zeit später* zum Dasein gekommene Gesetz kann einen Bund, der so lange vorher rechtsgültig von Gott errichtet war und also so lange schon bestanden hat, nicht ungültig machen. „Magnitudo intervalli auget promissionis auctoritatem", *Beng.* Nach *Hofm.* soll in der Angabe dieser so

---

des Patriarchen, theils in ihrer Einheit mit dem von seinem Geschlechte ausgegangenen grossen Sprössling die Nachkommen Abr. aus. Aber so hätte doch P. statt *ὡς ἐπὶ πολλῶν* wenigstens schreiben müssen *ὡς ἐπὶ πάντων*, auch statt *ὡς ἐφ' ἑνός*: *ὡς ἐπὶ τοῦ ἑνός*, und statt *ὅς ἐστι Χριστός*: *ὅ ἐστιν ἡ ἐκκλησία σὺν Χριστῷ*. — Nach *Hofm.* z. St. (nicht ganz so in s. Schriftbew. II. 1. p. 107 f.) hat P., bei *τοῖς σπέρμασιν* nach Analogie von Gen. 4, 25. an *mehrere Nachkommenschaften neben einander* denkend, die im Singul. ausgedrückte *Einheit* der Nachkommenschaft Abraham's betont, wobei ihm der Singular-Ausdruck nur als *kürzestes Mittel* (?) gedient hat, um eine von der Schrift überh. bezeugte Thatsache geltend zu machen; hinwieder aber hat er *vermöge heilsgeschichtlicher Würdigung* dieser einheitlichen Nachkommenschaft *τῷ σπέρματί σου* auf *Christum*, den verheissenen Heiland, deuten können, ja müssen, *ohne damit zu behaupten, dass dieser singularische Ausdruck nur einen Einzelnen und nicht ein vielgliederiges Geschlecht* bedeuten könne. Aber so wird Alles, was man in den schlichten Worten lesen soll, erst vom Ausleger hineingelegt und hinzugekünstelt. Ueberdiess heisst Gen. 4, 25. *σπέρμα ἕτερον* nichts weiter als *einen andern Sohn*.

langen Zeit liegen, dass das Gesetz etwas *Neues* und *Anderes* sei, welches nicht als ein noch *zur Verheissung gehöriger Bestandtheil* gelten könne. Allein diess verstand sich nach dem im ganzen Contexte liegenden Gegensatz von Verheissung und Gesetz von selbst und wäre auch von einer längern oder kürzern Zwischenzeit nicht abhängig. *Was die Zahl* 430 *betrifft*, so hat sie P. aus Ex. 12, 40. (Gen. 15, 13. wie auch Act. 7, 6. findet sich die *runde* Zahl 400), wobei er aber ausser Berechnung liess, dass diese Zahl blos *die Dauer des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten* enthält. Sonach enthält die Zahl hier an und für sich eine chronologische Unrichtigkeit; P. aber folgt der vom Grundtexte abweichenden Angabe der LXX., deren Text den Lesern bekannt und gangbar war, ohne sich weiter auf diesen Zeitrechnungspunkt einzulassen, was seinem Zwecke fern lag. Die LXX. nämlich haben Ex. 12, 40.: ἡ δὲ κατοίκησις τῶν υἱῶν Ἰσρ. ἣν κατῴκησαν ἐν γῇ Αἰγ. καὶ ἐν γῇ Χαναὰν (welche Worte κ. ἐ. γ. Χ. im Hebr. fehlen), ἔτη τετρακόσια τριάκοντα. Diesem Texte der LXX. lag eine abweichende Zeitrechnung zu Grunde, welche sich auch im Samaritanischen Texte und bei Joseph. Antt. 2, 15. 3. findet. S. *Tychsen* Exc. X. p. 148. Die Zeit von Gottes Verheissung an Abraham bis zur Uebersiedelung Jakob's nach Aegypten, welcher Zeitraum bei den 430 Jahren fehlt, lässt sich zwar nicht genau bestimmen, aber auf ungefähr 200 Jahre rechnen, so dass also P., hätte er selbstständig eine Zeitbestimmung geben wollen, mit 600 Jahren (statt 430) nicht zu viel gesagt hätte. Die Versuche, unsere 430 Jahre mit denen des Urtextes Ex. l. l. in Uebereinstimmung zu bringen *), scheitern an der Unzweideutigkeit beider Stellen. — γεγονώς) ist nicht *ad postponendam legem* (s. dagegen Joh. 1, 17.) gesagt, wie *Bengel* meint („non dicit *data*, quasi lex fuisset, antequam *data* sit"); denn *jedes* Gesetz ist erst mit dem Acte der Legislation als Gesetz *vorhanden*, zur Existenz gekommen. — Zu ἀκυροῖ, *setzt ausser Gültig-*

*) z. B. *Grot.*: Ex. 12, 40. werde von *Abraham's* Reise nach Aegypten an gerechnet; *Perizon.* Orig. Aeg. 20. u. *Schoettg.* Hor. p. 736.: die 430 Jahre fingen erst nach der Periode der Verheissungen an, d. i. nach den Zeiten der Patriarchen namentlich des Jakob; *Bengel* Ordo temp. p. 162.: der Terminus a quo sei die Geburt des Jakob. Vrgl. *Olsh.*: P. zähle von Jakob und seinem Einzuge in Aegypten an. Aehnlich *Hofm.*: der Terminus a quo sei die Zeit, „wo die dem Abr. gegebene Verheissung *nur immer wiederholt* wurde;" auch *Hauck*: „*von Jakob ab*, bis wohin das reine ächte σπέρμα Ἀβρ. reichte."

keit, stösst um, vrgl. Matth. 15, 6. Mark. 7, 13. 3. Esr. 6, 32. Diod. Sic. 16, 24. Dion. H. 6, 78. und das bei Griechen häufigere ἄκυρον ποιεῖν. — εἰς τὸ καταργ. τὴν ἐπαγγ.) Zweck des ἀκυροῖ: *um die Verheissung* (durch welche die διαθήκη vollzogen war) abzuthun, unwirksam und erfolglos zu machen. Vrgl. Rom. 4, 14. „Redditur autem inanis, si vis conferendae haereditatis ab ea ad legem transfertur“, *Bengel*. Beachte noch die *Personification* des Gesetzes.

V. 18. Mit Recht verneine ich, dass durch's Gesetz die διαθήκη ausser Kraft trete und die Verheissung aufhören solle. Der Beweis beruht auf dem *gegensätzlichen* Verhältniss von Gesetz und Verheissung, wodurch die Wirkung des einen die gleiche Wirkung des andern ausschliesst. *Denn wenn aus dem Gesetze der Besitz des Messiasheils hervorgeht*, was der Fall sein müsste, wenn der Bund Gottes mit Abrah. durch's Gesetz seine Gültigkeit verloren hätte, *so kommt dieser Besitz nicht mehr aus Verheissung*, welcher bei jener Voraussetzung nothwendige Fall aber nicht statt finden kann, wie aus dem Vorgange Abraham's erhellt, welchem *durch Verheissung* das Heil geschenkt ist von Gott. Aehnlich ist die Schlussweise Rom. 4, 14. — ἐκ νόμου) so dass das Gesetz das Institut ist, welches dieses Ergebniss (auf dem Wege der Befolgung seiner Gebote) verursacht. Vrgl. z. ἐν νόμῳ V. 11. — ἡ κληρονομία) *das Besitzthum* נַחֲלָה, bezieht sich im theokratisch historischen Sinne des A. T. auf das Land Kanaan und dessen einzelne Theile (Deut. 4, 21. Jos. 13, 23.); im Sinne des N. T. aber ist die Vorstellung der κληρονομία zur Idee ihrer Messianischen Erfüllung erhoben (Matth. 5, 5.), so dass das *Messiasreich* und seine ganze Heilsfülle und Herrlichkeit darunter verstanden wird (1. Kor. 6, 9. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. Act. 20, 32. al.), Vrgl. z. Rom. 4, 13. Eph. 1, 11. So hier auch; und P. braucht dieses Wort (nicht ἡ σωτηρία, ἡ ζωή oder dergl.), weil er sich vorher (s. z. V. 16.) auf Stellen bezogen hat, in welchen die κληρονομία (d. h. nach dieser christlichen Idealisirung des alttestamentlichen historischen Sinnes: *das Messiasreich*) verheissen ist. — οὐκέτι) das eine Verhältniss, wenn es statt hat, hebt das andere auf. Es ist (gegen *Koppe*) das *logische* (nicht historische) *nicht mehr*. Vrgl. Rom. 7, 17. 11, 6. — δι' ἐπαγγελίας) *mittelst Verheissung*, so dass bei ihm der Besitz des Messiasheils die (gnadenweise) Erfüllung einer Verheissung ist, nicht etwa der (lohnweise) Erfolg von auf-

erlegten Leistungen u. dergl. was unter den Begriff des *νόμος* fällt. — *κεχάρισται*) sc. *τὴν κληρονομίαν donavit* (*Vulg.*), *geschenkweise verliehen* (Gegensatz des *ὀφείλημα* Rom. 4, 4. 16.), nämlich als künftigen, zur Zeit der Parusie zu verwirklichenden Besitz (Matth. 8, 11.). Zu *χαρίζεσθαι τινί τι* vrgl. Rom. 8, 32. 1. Kor. 2, 12. Phil. 1, 29. 2. 9. Act. 27, 24. Xen. Cyrop. 8, 6, 22. Polyb. 16, 24, 9. Ohne Ergänzung *Schott* u. *Matthias*: dem Abr. ist Gott durch Verheissung *gnädig gewesen*. Vrgl. *Holsten*: er hat ihm *eine Gnade gespendet*. Aber die Ergänzung von *τὴν κληρονομίαν* ist dem nächsten Contexte und dem logischen Verhältnisse beider Vershälften, von denen die zweite die *Propositio minor* bildet, und daher, wie der Obersatz, von der *κληρονομία* reden muss*), am entsprechendsten. Unrichtig hat *Caspari* in d. Strassb. Beitr. 1854. p. 206 ff. *κεχάρισται* nach classischem, aber nicht neutestam. Gebrauch (s. z. 2. Kor. 2, 10.) *passiv* genommen, so dass *Gott* als das Erbe gedacht sei. Diess ist gegen den Context und gegen die Anschauung des N. T. überhaupt, nach welcher die *κληρονομία* von Gott herrührt, Rom. 8, 17., aber nicht Gott selbst, sondern das ewige Leben (V. 21. Tit. 3, 7. Matth. 19, 29. al.), das Messiasreich (5, 21. 1. Kor. 6, 9. 15, 50. Jak. 2, 5.) und dessen Heil (Rom. 1, 14.) und Herrschaft (Rom. 4, 13 f. Matth. 5, 5. 2. Tim. 2, 12.) ist.

V. 19.**). Nachdem Paulus V. 15—18. gezeigt hat, dass das Gesetz den weit früheren Verheissungsbund nicht aufhebe, konnte ihm sehr natürlich entgegnet werden: Was bleibt denn hiernach dem Gesetze noch für eine Bestimmung im Zusammenhange der Heilsgeschichte übrig? Er wirft daher selbst diese Frage auf und beantwortet sie. — *τί οὖν ὁ νόμος;*) sc. *ἐστι*: *wie steht es demnach* (wenn dem so ist, dass das Gesetz den Verheissungsbund nicht aufhebt) *um das Gesetz?* bei welcher allgemeinen Frage nach Maassgabe der folgenden Beantwortung der Ap. den *Zweck* im Auge hat, zu welchem Gott das Gesetz gegeben habe. Vrgl. zum *Neutr.* *τί* mit folgendem Nominat. 1. Kor. 3, 5. (nach der richtigen Lesart): *τί οὖν ἐστιν Ἀπολλώς;* u. s. *Stallb.* ad Gorg. p. 501. E. *Bernhardy* p. 336 f. Nach *J. Cappell.* nimmt *Schott* (auch *Matthies*, doch unentschieden, *Jatho* u. *Wieseler*) *τί* für *διὰ τί*, aber sehr

---

*) V. 18. ist ein dilemmatischer Syllogismus conditionalis, dessen Schlussatz, weil selbstverständlich, nicht ausgedrückt ist.

**) S. über V. 19. *Stölting* Beiträge z. Exegese d. Paul. Br. 1869. p. 50 ff.

unnöthig gegen den ständigen Gebrauch des bei P. so oft wiederkehrenden *τί οὖν* (Rom. 3, 1. 4, 1. al. vrgl. Gal. 4, 15.) — *τῶν παραβάσεων χάριν προςετέθη*) *den Uebertretungen zu Gunsten wurde es hinzugefügt*, d. h. damit die Uebertretungen des Gesetzes zur Wirklichkeit gebracht würden, wurde es, nachdem der Verheissungsbund bereits vorhanden war, zu diesem noch beigefügt (*παρειςῆλθεν*, Rom. 5, 20.). Das Gesetz ist nämlich, weil es der Sündenpotenz im Menschen Anlass giebt, alle böse Lust in ihm zu Wege zu bringen (Rom. 7, 5. 8.), und gleichwohl als Gegenmacht gegen diese sündliche Entwickeluug zu schwach ist (Rom. 8, 3.), die *δύναμις τῆς ἁμαρτίας* (1. Kor. 15, 56. u. s. Rom. 7, 7 ff.); die Sünde aber, obgleich schon seit Adam vorhanden (Rom. 5, 13.), durch jenen Reiz des Gesetzes jedoch gemehrt, ist eben erst durch das Vorhandensein des Gesetzes und ihr Verhältniss zu demselben in den bestimmten Charakter der *παράβασις* eingetreten, Rom. 4, 15. Derselbe Zweck des Gesetzes ist auch Rom. 5, 20., nur ohne die schärfere Bestimmung der Sünde als *παράβασις*, ausgesprochen. Demnach ist nicht mit *Wetst.* *τῶν παραβ. χάριν* dahin zu rationalisiren: „Lex sine dubio eo consilio lata est, ut servaretur, *ὑπακοῆς χάριν;* vitio tamen hominum evenit, ut peccata multiplicarentur.“ Diess ist an sich richtig (vrgl. Rom. 7, 12.), gehört aber nicht hieher, wo von der Stellung des Gesetzes im Zusammenhang des göttlichen Heilsplanes, dessen Endziel das Erlösungsheil sei, die Rede ist. Des Ap. wirkliche Vorstellung ist, dass die Entstehung der Sünden, nämlich in der straffälligen, zornverdienenden (Rom. 4, 15) sittlichen Form der *Uebertretungen*, welche das Gesetz bewirkte, von Gott, der ja diese Wirkung vorhersehen musste, *beabsichtiget* war, als er das Gesetz gab, und zwar als Mittelzweck in Hinsicht auf die künftige Erlösung; denn recht gross sollte das Uebel werden, um von der Gnade noch überboten zu werden (Rom. 5, 20.). Was das Gesetz erfahrungsmässig im Grossen und Ganzen gewirkt hat und wodurch es sich als *δύναμις τῆς ἁμαρτίας* auswies (vrgl. auch 2. Kor. 3, 6.), konnte nicht anders als von Gott bezielt sein. Vrgl. *Ritschl* p. 74 f., *Baur* neutest. Theol. p. 140 f. *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Holsten*, *Hofm.*, *Reithm.*, *Matthias* (welcher jedoch den beabsichtigten Schein einer Zweideutigkeit annimmt), *Stölting* u. M., auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 75. *Lechler* apost. Zeit. p. 110. Treffend *Luther* 1519: „ut remissio propter salutem, ita praevaricatio propter remissionem, ita lex propter transgressionem.“ Beachte noch den *Artikel*

vor *παραβ.*, welcher die seit der Gesetzgebung entstandenen und vorhandenen Uebertretungen summarisch zusammenfasst als das was sie sind; vrgl. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 297. *Andere* *) finden in *τῶν παραβ. χάριν* als Zweck des Gesetzes die *Erkenntniss der Sünden* ausgesprochen. So *Augustin*, *Calvin*, *Beza*, *Piscat.*, *Calov*, *Wolf*, *Schoettg.*, *Michael*, *Windischm.* u. M. auch *Winer* („ut manifestam redderet atque ita argueret illam, quam Judaei peccando sibi contrahebant, culpam"). Allein 1) konnte dieser Gedanke nicht durch das blose *τῶν παραβ. χάριν* ausgedrückt sein; denn wenngleich *χάριν* nicht immer nur in seinem ursprünglichen Sinne *zu Gunsten, zu Gefallen*, sondern auch einfach *wegen* genommen werden kann **), so hätte doch P., um verstanden zu werden, schreiben müssen: *τῆς ἐπιγνώσεως τῶν παραβάσεων χάριν*, das wäre: um die Sünden *als Uebertretungen* zur Erkenntniss zu bringen. Aber 2) der Punkt von der *Erkenntniss* der Sünden lag hier auch gänzlich fern; denn P. will durch *τ. παραβ. χάριν* bemerklich machen, dass das Gesetz grade das objectiv thatsächliche (nicht blos das subjective) Gegentheil von der *δικαιοσύνη* nach dem göttlichen Plane habe bewirken sollen (vrgl. V. 21. 22.). Wegen dieses Zusammenhangs ist ganz verwerflich, weil contextwidirig, auch die Erklärung *Vieler*: *ad coercendas transgressiones*. So *Hieron.*, *Chrys.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Grot.*, *Zachar.*, *Seml.*, *Morus*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Paulus*, *Rück.*, *Olsh.*, *Neand.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Baur*, *Ewald* („um sie *schärfer zu strafen*"), auch *Messner* Lehre d. Ap. p. 222. u. *Hauck*, vrgl. *Buhl*, wobei Manche wie *Grot.* u. *Rück.* vornehmlich an die Hinneigung zum Aegyptischen Götzendienste denken. Gegen diese Fassung entscheidet auch der Ausdruck *παραβάσεων*, da erst *mit* dem Gesetze *παραβάσεις* als solche zum Vorhandensein kommen können (Rom. 4, 15.); vorher sind zwar Sünden, aber keine Uebertretungen da, wogegen Rom. 5, 14. nicht streitet, weil daselbst von der Uebertretung eines ganz bestimmten positiven Gebotes Gottes die Rede ist. *Beide* letztgedachten Erklärungen *verbinden Flatt* u. *Schott*, auch *Reiche* nach Aelteren (vrgl. auch *Matthies*), worin

---

*) Unexegetisch verbinden Manche *beide* Auslegungen zusammen, wie *Bengel*: „ut agnoscerentur et invalerescerent."

**) Treffend *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 947.: *χάριν* cum genitivo dictum: *in gratiam* alicujus aut hominis aut rei *causa* significans, quamquam minime semper *gratia* adsignificatur, quae Ammonii doctrina est p. 58." Vrgl. 1. Joh. 3, 12.

überhaupt eine unhermeneutische Verschmelzung, ja hier grade eine Verschmelzung *zweier Unrichtigkeiten* liegt. — *προςετέθη*) *ward es hinzugefügt*, widerspricht dem V. 15. gesagten *οὐδεὶς* — — *ἐπιδιατάσσεται* schon deshalb nicht, weil in letzterem allgemeinen Satze bei *οὐδείς* an *dritte* Personen gedacht ist; aber das Gesetz ward auch nicht als *ἐπιδιαθήκη* gegeben (s. z. V. 15.), sondern als ein *anderes* Institut, welches, weit entfernt eine Novelle zur *διαθήκη* zu sein, nur eine temporäre Zwischenmaassnahme im göttlichen Heilsgange sein sollte, der endlichen Erfüllung der Verheissung zu dienen. S. das Folgende u. vrgl. Rom. 5, 20. 10, 4. — *ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα* etc.) *Terminus ad quem* der nur provisorischen Dauer dieses hinzugekommenen Instituts, wobei jedoch die Worte weder ihrer Stellung zuwider mit *διαταγείς* zu verbinden (*Hofm.*) noch zu parenthesiren sind, da die Structur nicht unterbrochen wird. Zu *ἄχρις οὗ ἔλθῃ*, *usque dum venerit* vrgl. z. Rom. 11, 25. Nicht der *Optat.* (*Matthiae* p. 1158.), sondern der *Conjunct.* steht nach dem allgemeinen neutestamentl. Gebrauch (*Buttm.* neut. Gr. p. 198.). *Nicht ἄν* aber hat P. gesetzt, weil an Umstände, welche die Sache hätten hindern können, kein Gedanke in seiner Seele ist. S. *Stallb.* ad Phaed. p. 62. C. *Herm.* de part. *ἄν* p. 110 ff. *Hartung* Partikell. II. p. 291 ff. Vrgl. z. 1. Kor. 11, 26. — *τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγ.*) das ist *Christus*, dessen Ankunft nach V. 16. die Erfüllung der Verheissung mit sich bringen musste. Der *Dativ* aber steht nicht für *εἰς ὅν* (*Winer*, *Usteri*), sondern ganz wie V. 16.: *welchem die Verheissung geworden ist.* — *ἐπήγγελται*) nicht *promiserat* (*Vulg.*, *Bengel*, *Flatt*, *Hofm.*) vrgl. Rom. 4, 21. Hebr. 12, 26., sondern *promissio facta est* (2. Makk. 4, 27.), weil so die Ergänzung von *θεός* nicht erfordert wird und der Ausdruck dem *ἐῤῥέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι* V. 16. sehr natürlich entspricht, daher auch *ἡ κληρονομία* zu ergänzen (*Ewald*) entbehrlich ist. — *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων ἐν χ. μεσ.*) Art und Weise, *wie ὁ νόμος προςετέθη*, oder *Form* dieses Acts: *so dass es verordnet ward durch Engel* u. s. w. Zu *διατάσσειν νόμον* vrgl. Hesiod. *ἔργ.* 274. Häufiger ist das Simplex *τάσσειν νόμον* wie Plat. Legg. p. 863. D. Es heisst ein Gesetz *verordnen*, d. i. *zur Befolgung ergehen lassen*, nicht: es *redigiren* (*Stölting*), so dass hier Engel als *Diaskeuasten* des Gesetzes bezeichnet wären, welche Vorstellung auch nirgends bezeugt ist und der Anschauung von dem *unmittelbaren* göttlichen Ursprung des Gesetzes (Ex. 31, 18. 32, 16. Deut. 9, 10.) zuwider sein würde. Ueber den Ge-

brauch des Partic. *Aor.* in erzählender Rede s. *Herm.* ad Viger. p. 774. *Bernhardy* p. 383. Die Ueberlieferung, dass die göttliche Erlassung des Gesetzes unter *Engeldienst* geschehen sei, findet sich zuerst LXX. Deut. 33, 2. (nicht im Grundtexte), ferner Hebr. 2, 2. Act. 7, 38. 53. Joseph. Antt. 15, 5, 3. und bei den Rabbinen, auch in der Samaritanischen Theologie. Vrgl. z. Act. 7, 53. *Delitzsch* z. Hebr. 2, 2. Weil aber somit die Tradition selbst und ihr Alter zweifellos ist, und nichts zu der Annahme berechtiget, dass sie P. nicht gekannt oder nicht angenommen haben sollte (wie er ja auch andere Lehrüberlieferungen angenommen hat, 1. Kor. 10, 4. 2. Kor. 12, 2.), so war es nur verfehlte Ausflucht, *διά inter* oder *coram* zu erklären (*Calov.*, *Loesn.*, *Morus*), was denn doch auf die Vorstellung: „unter Vermittelung“ zurückzuführen wäre (wie 2. Tim. 2, 2.). — oder gar bei *ἀγγέλων* an *Menschen* zu denken, wie an Mose und Aaron (*Zeger*, auch wieder *Cassel* d. Mittler e. exeg. Versuch 1855.); schon *Chrys.* liess die Wahl, entweder die Priester oder Engel zu verstehen. Wie monströs übrigens die Ueberlieferung von jener Engelthätigkeit von späteren Rabbinen ausgesponnen ist, s. b. *Eisenm.* entdeckt. Judenth. I. p. 309 f. Nicht aber als *Urheber* des Gesetzes (gegen *Schulthess*, *Voigtländer* in *Keil's* u. *Tzschirn.* Anal. IV. p. 139 ff. u. *Huth* Commentat. Altenb. 1854.) betrachtet P. die Engel, was sowohl überhaupt durch die ganze biblische Geschichtsansicht vom Gesetze, als dem *göttlichen* (s. des Ap. eigenen Ausdruck vom Gesetze als *νόμος θεοῦ* Rom. 7, 22. 25.) und als *γραφή* (V. 10. 13. 4. 21 f. al.), wie auch hier insonders durch das *διά* (nicht *ὑπό*) um so entscheidender gewiss ist, da ja jeder Leser die Engel als *dienstbare* Geister Gottes dachte (vrgl. LXX. Deut. 33, 2.: *ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ*), welche den majestätisch erscheinenden Herrn begleiteten, mithin Keinem bei *διά* ein anderer Sinn als *ministerio* angelorum beikommen konnte, wie denn auch Hebr. 2, 2. dieser Sinn klar ist durch *διὰ τοῦ κυρίου* V. 3. — *ἐν χειρὶ μεσίτου* *)) denn Mose empfing die Gesetztafeln von Gott und trug sie zum Volke herab, wodurch er bei der Gesetzgebung die Mittelsperson zwischen dem Gesetz*geber* und den Gesetz*empfängern* war; *die Tafeln in seiner Hand*, ist er der zwischen beiden Theilen handelnde Geschäftsträger Gottes an Israel. Wegen dieses geschichtlichen Umstandes (Ex. 31, 18. 32, 15.) ist

*) *μεσίτης* gehört der spätern Gräcität (*Polyb.*, *Lucian.* al.) Vrgl. *Lobeck* ad Phryn. p. 121. Bei d. LXX. nur Hiob. 9, 33.

ἐν χειρί nicht blos als anschauliche Bezeichnung der Vermittelung (בְּיַד), sondern ganz eigentlich zu nehmen; vrgl. Ex. 32, 15. Lev. 26, 46. Im A. T. bildet die Benennung Mose's als *μεσίτης* die Voraussetzung des Ausdrucks in Hebr. 8, 6. 9, 15. 12, 24., und zur Sache vrgl. Act. 7, 38. Im A. T. findet sich jene Benennung nicht, auch nicht in den Apokryphen; aber bei den Rabbinen heisst Mose *mediator*, סרסור, אמצעי, auch שליח, s. *Schoettg.* Hor. p. 738 f. *Wetst.* p. 224. Vrgl. Philo de vita Mos. II. p. 678 f. A. und zur Sache Deut. 5, 5. auch Joseph. Antt. 3, 5, 3. Je bekannter aber und je gefeierter *Mose* als Gesetzesmittler war (vrgl. *Aboth R. Nath.* 1, 1.: „Legem, quam Deus Israelitis dedit, non nisi *per manus Mosis* dedit"), desto entschiedener abzuweisen ist jede Erklärung, welche das von P. nicht näher bestimmte, aber nach seiner geschichtlichen Beziehung als altbekannt vorausgesetzte *μεσίτου nicht* auf Mose bezieht. Dies gilt nicht nur von der der meisten Väter (*Orig.*, *Athanas.*, *Ambros.*, *Hieron.*, *Augustin.*, *Chrys.*, *Oec.*, *Theophyl.*, so auch *Beda*, *Lyra*, *Erasm.*, *Calvin*, *Pareus*, *Calov.* u. M.), welche nach 1. Tim. 2, 5. Hebr. 8, 6. 9, 15. 12, 24. *Christum* verstanden *), sondern auch von der Ansicht *Schmieder's* (nova interpr. Gal. 3, 19. 20. Numburg. 1826.), es sei ein *Engel* gemeint, der *Engel des Gesetzes*, welcher nach Jüdischer Theologie vorzugsweise das Geschäft gehabt, Mose das Gesetz zu lehren. Allerdings reden die Rabbinen von einem Engel des Gesetzes (es hiess *Jefifia*, s. *Jalkut Rubeni* f. 107. 3.); aber in der apostol. Zeit ist dieses Lehrstück noch nicht nachzuweisen, auch nicht durch die von *Schmieder* angeführten Stellen (Ex. 19, 19 f. 20, 18. 33, 11. Num. 12, 5—8. Deut. 5, 4 f. ferner Ex. 33, 18—23. 40, 35. Deut. 33, 2. Ps. 68, 18. Act. 7, 53. Mal. 3, 1.) biblisch zu begründen. S. ausserdem gegen *Schmieder* **) besonders *Lücke* in d. Stud. u. Krit. 1828. p. 97 f. — Der *Zweck, weshalb P. διαταγεὶς — μεσίτου hinzugesetzt hat*, ist nicht, eine *geringere untergeordnete* Stellung des Gesetzes im Vergleich mit der des Evangel. oder der der Verheissung fühlen zu lassen, in so fern jenes nicht unmittelbar von Gott, sondern durch Engel und eine Mittelsperson ***)

*) so neuerlichst wieder *Culmann* zum Verständn. der Worte Gal. 3, 20. Strassb. 1864.

**) welchem *Schneckenb.* beigetreten ist. S. z. V. 20.

***) *Luther* 1538: „Lex est *servorum* vox, evangelium *Domini*." *Hofm.*: P. lasse erkennen, „*dass der Gesetzgebungsvorgang keine Er-*

angeordnet sei (*Luther*, *Elsner*, *Wolf*, *Estius*, *Seml.*, *Rosenm.*, *Tychsen*, *Flatt*, *Rück.*, *Usteri*, *de Wette*, *Baur*, *Ewald*, *Hofm.*, *Reithm.*, *Hauck* u. M. vrgl. auch *Olsh.* u. *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 77. *Vogel* in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 530.), sondern die *Glorie* des Gesetzes in der Herrlichkeit und Förmlichkeit seiner Verordnung soll dem Leser sich vergegenwärtigen. So *Calvin* u. m. auch *Winer*, *Schott*, *B. Crus*, *Wieseler*, *Matthias;* vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 284. Dafür entscheidet 1) dass wenn die Erwähnung der Engel ein niedrigeres Verhältniss in Vergleich mit einem höhern bemerklich machen sollte, dieses Höhere ausdrücklich ausgesprochen sein (wie Hebr. 2, 2.), oder sich wenigstens ganz bestimmt aus dem nächsten Context (etwa durch ein zugesetztes *μόνον* oder dergl.) ergeben müsste. Allgemein hingestellt, ist Engelerscheinung und Engelthätigkeit (vrgl. auch 1, 8.) immer als etwas Majestätisches und Verherrlichendes gedacht *), selbst von Christo (Matth. 24, 31. 25, 31. Joh. 1, 52. 1. Tim. 3, 16. al.), und namentlich vom Gesetze (LXX. Deut. 33, 2. Act. 7, 38. 53.), dessen Verleihung überh. zu den hohen göttlichen Auszeichnungen Israel's gehört, Rom. 9, 4. Eben so wenig aber ist 2) *ἐν χειρὶ μεσίτου* ein herabsetzendes Moment, da ja auch das Evangel. *ἐν χειρὶ μεσίτου* gegeben ist, wogegen nicht eingewendet werden kann, dass der Mittler des Evangel. als Sohn Gottes weit erhabener sei als der des Gesetzes; denn *ἐν χειρὶ μεσίτου* sagt gar nicht aus, *was für einer* der die Erlassung des Gesetzes Vermittelnde gewesen, sondern es lässt die Höhe oder Niedrigkeit seiner Person ganz ausser Betracht, und besagt nur, *dass* ein Mittler bei der Gesetzgebung thätig war, so dass also beim Gesetz und beim Evangel. in dieser Beziehung an und für sich kein verschiedenes qualitatives Verhältniss statt fand; beide waren *vermittelt*, durch *Mittlerhand* gegeben. Vergleichsweise, dem Evangel. gegenüber, würde *ἐν χειρὶ ἀνθρώπου* oder sonst etwas stehen

---

füllung der Verheissung war (s. aber z. V. 20.). *Beng*: Gott habe das Gesetz Engeln aufgetragen „*quasi alienius quiddam et severius.*" *Buhl* bleibt dabei stehen, P. wolle die *Verschiedenheit* der Offenbarungsweise des Gesetzes von der des Verheissungsbundes darstellen. So bleibt aber die Frage nach der pragmatischen Absicht dieser Darstellung unbeantwortet. Nach *Hilgenf.* hat P. die Absicht den Ursprung des Gesetzes von dem höchsten Gott möglichst loszulösen; auch hierin sei er der Vorläufer des Gnosticismus gewesen.

*) daher auch nicht mit *Schmid* bibl. Theol. II. p. 280. zu sagen ist, es sollte angedeutet werden, dass die Gesetzgebung *nicht „der schlechthinige Normalact"* der göttlichen Oeconomie sei.

müssen, wodurch die Vermittelung des Gesetzes als *geringer* denn die des Evangeliums gekennzeichnet wäre. Endlich 3) lag es gänzlich nicht im Plan und Zweck des Apostels, das Gesetz als ein weniger göttliches Institut herabzusetzen, was, wie es überhaupt mit seiner sonstigen Anerkennung desselben (Rom. 7, 12—25.) stritte, in seiner Verhandlung mit Gesetzeiferern sogar unweise gewesen wäre; dagegen es höchst angemessen war, die hohe Würde, welche für das Gesetz in der Majestät und der altheiligen Förmlichkeit seiner Erlassung lag, anzuerkennen und dann zu erweisen, dass es die Verheissungen keineswegs aufgehoben habe; so verherrlichte die Glorie des Gesetzes den Verheissungsbund, ohne dass die Widersacher Antinomismus finden konnten. Gegen diese Gründe hat die Berufung auf ὁ θεός V. 20. (*Usteri*, *Schneckenb.*, *de Wette*) um so weniger Gewicht, als ja Gott auch bei προσετέθη und διαταγείς V. 19. das selbstverständliche handelnde Subject ist, und auch die *Verheissung* durch ἐπήγγελται *passiv* (ohne θεός) ausgedrückt war. Nach *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 299 ff. soll P. „die pneumatische Wahrheit" aussprechen, dass nach der Absicht Gottes die Bedeutung des Gesetzes in der Heilsökonomie die eines Mittlers sein solle, und zwar zwischen Verheissung und Erfüllung. Aber wie sonderbar hätte so P. seine Gedanken verhüllt! Er hätte *sagen* müssen, dass jene Mittlerstellung des Gesetzes in der Form seiner Verleihung sich *dargestellt* habe, da diess an und für sich und ohne nähere Andeutung dem Leser keineswegs erkennbar war, sondern Engel- und Mittlerdienst eben nur als geschichtlich bekannte Attribute der Hoheit und Göttlichkeit des Gesetzes sich darboten. Dieses *selbst* wurde durch diese Attribute nicht in die Kategorie des μεσίτης gestellt. Nicht annehmbarer ist auch die Ansicht *Stölting's*, welcher in διαταγ. δι' ἀγγέλων den Gedanken: *„damit die Juden den Segen Abraham's erlangten"* (Hebr. 1, 14.) findet und ἐν χειρὶ μεσίτου dahin deutet, dass das Gesetz dem Mittler zum Werkzeuge gedient habe, *zwiespältige* Partheien (und diese seien die *Juden und Heiden* gewesen) mit einander zu *versöhnen*. Beide mit dem Zusammenhange der Paulinischen Lehre vom Verhältniss des Gesetzes zum Evangel. und mit der Geschichte selbst nur sehr mittelbar vereinbare Gedanken wären den Lesern, zumal nach V. 18. und nach τῶν παραβάσ. χάριν unfindbar gewesen und hätten einer nähern Erörterung, *in welcher Beziehung* sie vorstellbar wären, bedurft. Nach der jedem Leser bekannten *Geschichte* der Gesetzgebung konnten beide Punkte nur als

Reminiscenz der betreffenden Geschichstumstände gefasst, namentlich auch μεσίτης nicht als *versöhnender* Mittler gedacht werden, sondern nur im Sinne von Act. 7, 38.

V. 20. bis μὴ γένοιτο V. 21. *Daraus aber, dass das Gesetz durch einen Mittler verordnet wurde, ist mit nichten zu schliessen, es sei den Verheissungen Gottes entgegen.* Das eben gesagte ἐν χειρὶ μεσίτου nämlich konnte möglicher Weise zu Gunsten des Gesetzes und zum Nachtheil der Verheissungen *dazu* benutzt werden, dass man etwa sagte: „Da der Begriff des Mittlers nicht *Ein* Subject setzt, auf welches sich sein Geschäft bezieht, sondern Mehrere, welche mit einander zu vermittel'n sind, Gott aber (welcher das Gesetz durch einen Mittler gab) *Einer* ist, mithin nicht ein anderer sein konnte, welcher das Gesetz und ein anderer, welcher die Verheissungen gegeben hat (denn mehrere Götter giebt's ja nicht): so liesse sich wohl schliessen, dass durch's Gesetz, weil es anders als die Verheissungen, nämlich unter Zuziehung eines zwischen den beiden Theilen verhandelnden Mittlers, von Gott verordnet ward, der frühere, in den Verheissungen eröffnete göttliche Rechtfertigungsweg (der des Glaubens) abgestellt und statt dessen ein anderer entgegengesetzter Rechtfertigungsweg (der der Gesetzwerke) von Gott eröffnet worden sei." Paulus denkt sich die Möglichkeit dieses Schlusses, und stellt ihn daher selbst hin, jedoch nicht als Einwand der Gegner, sondern als seine eigene Reflexion, daher er auch die Schlussfolgerung ὁ οὖν νόμος etc. in Frageform ausdrückt, worauf er sich dann das abweisende μὴ γένοιτο erwiedert. Die *Erklärung* der an sich sehr einfachen Worte ist demnach folgende:: „*Der Mittler aber* — um nun das nicht zu verschweigen, was man möglicher Weise aus dem eben gesagten ἐν χειρὶ μεσίτου zum Nachtheile der Verheissungen etwa schliessen möchte — *der Mittler aber* d. h. jedweder Mittler, *gehört einem Einzigen nicht an*, sondern vermittelt zwischen Mehreren; *Gott hingegen ist ein Einziger*, keine Mehrheit. *Ist nun* — diese beiden Sätze in concreto auf das Gesetz und die Verheissungen angewendet — *ist nun hieraus zu folgern, dass das Gesetz,* welches durch einen Mittler gegeben wurde, und wobei also mehr als Einer, wobei zwei betheiligte Subjecte waren (nämlich Gott und Israel), zwischen denen der Mittler zu verhandeln hatte, *gegen die göttlichen Verheissungen sei,* als bei welchen der nämliche einzige Gott der beim Gesetze durch einen Mittler, also zweiseitig verfuhr, unmittelbar verfahren war? *Das sei ferne!* Aus diesem Verschiedenheitspunkte in der gött-

lichen Verleihung des Gesetzes und der Verheissungen ist keinesweges ein solcher Schluss zum Nachtheil der letzteren zu machen, als solle nunmehr durch das von dem Einen Gott mittlerisch gegebene Gesetz ein anderer göttlicher Rechtfertigungs-Modus in Geltung gebracht sein." Sonach enthält V. 20. zwei *locos communes*, aus deren Verhältniss zu einander in Bezug auf die beiden in Rede stehenden Concreta (Gesetz und Verheissungen) V. 21. eine mögliche Folgerung gezogen und fragend zur Beantwortung hingestellt werden soll; die beiden δὲ sind entgegensetzend, so dass das erste einen gedachten Einwurf, das zweite aber einen zu diesem Einwurf gehörigen Incidenzpunkt einführt, dessen Verhältniss zum ersten Satze das angeregte Bedenken schärft; ὁ μεσίτης bezeichnet den Mittler schlechthin als Genus („quae multa sunt cunctis in unum colligendis," *Herm.* ad Iph. Aul. p. 15. praef.); ἑνὸς οὐκ ἔστιν ist Praedicat, das ἑνὸς εἶναι mit nachdrücklicher Betonung des vorangestellten ἑνὸς (nicht des οὐκ, wie *Hofm.* meint) vom Mittler verneinend, und ἑνός ist *Mascul.* *), ohne dass etwas dabei zu ergänzen ist; εἷς ἐστιν ist Praedicat, und εἷς, dem hier ausgesprochenen Axiom des Monotheismus gemäss, steht ganz in demselben rein *numerischen* Sinne, wie vorher ἑνός; in der fragenden Folgerung V. 21. endlich steht ὁ νόμος, wie schon die enge Anschliessung durch οὖν sattsam verräth, in genauer Correlation zu ὁ μεσίτης V. 20. (denn durch einen *Mittler* war das Gesetz gegeben V. 19.), und τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ zu ᾧ ἐπήγγελται V. 19.; den Nachdruck aber in dieser Frage V. 21. hat κατά, denn aus den V. 20. ausgesagten beiden Sätzen will P. nicht schliessen lassen (μὴ γένοιτο), dass das Gesetz zu den Verheissungen Gottes in *widerstreitendem*, ihrer ferneren Geltung hinsichtlich der Rechtfertigung entgegenstehendem Verhältnisse sei. — Die vielen *verschiedenen Erklärungen* der Stelle, und sie hat deren über 250 erfahren müssen,

---

*) nicht *Neutr.*, wie es *Holsten* nimmt, obgleich das folgende ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν nur das *Mascul.* indiciren kann. *Holsten* fehlt, bei allem feinen Scharfsinn, auch darin, dass er das Gesetz selbst gegen den Wortlaut den μεσίτης sein lässt (s. z. V. 19.), und das Prädicat εἷς bei ὁ θεός in dem Sinne der *Unveränderlichkeit* des göttlichen *Willens* erklärt; das Gesetz stehe nicht in Einheit mit der Verheissung, sondern zwischen den beiden Momenten derselben (Vorverheissung und Erfüllung), Gottes einiger Heilswille aber offenbare sich in der Verheissung und deren beiden Momenten. S. gegen *Holsten*: *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1860. p. 230 ff.

haben sich besonders in neueren Zeiten gehäuft; denn die Kirchenväter gehen noch leicht über die an sich klaren Worte hinweg, ihre pragmatischen Schwierigkeiten nicht beachtend, meist das richtig und allgemein gefasste *ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν* auf *Christum* anwendend*), welcher der Mittler zwischen Gott und den Menschen sei, und zum Theil Seitenblicke auf die Gegner der Gottheit Christi werfend (s. *Chrys.*); *Verschiedenheit* der Auslegungen aber (von Mose und von Christo) erwähnt ausdrücklich schon *Oecum.* Obgleich sich kein besonderes dogmatisches Interesse an die Stelle knüpfte, war doch die Verschiedenheit der Auslegungen im 16. u. 17. Jahrhundert (s. *Poli* Synops.) schon so, dass fast jeder Ausleger von Bedeutung (doch in der Regel ohne Polemik, weil die Dogmatik nicht in's Spiel kam) seinen eigenen Weg ging; sie ward aber immer grösser seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, besonders seit dem Erstarken der grammatisch historischen Exegese, deren philologische Verirrungen sich jedoch auch reichlich einmischten, und ist noch fortwährend im Wachsen. Wie oft haben sich auch die verkehrtesten Einfälle und die unreifsten Versuche bei uns. Stelle, deren Erklärung man als exegetisches Kunststück betrachtete, geltend zu machen gesucht! Zur Uebersicht der Masse von Deutungen dienen: *Koppe* Exc. VII. p. 128 ff. ed. 3. *Bonitz* plurimor. de l. Gal. 3, 20. sententiae examinatae novaque ejus interpr. tentata. Lps. 1800. *Ejusd.* Spicileg. observatt. ad Gal. 3, 20. Lps. 1802. *Anton* Diss. l. Gal. 3, 20. critice, historice et exeg. tract.

---

*) *Hieron.* jedoch erklärt d. St. von den *beiden Naturen* Christi: „manu mediatoris potentiam et virtutem ejus debemus accipere, qui cum secundum Deum unum sit ipse cum patre (*ὁ δὲ θεός, als Gott*), secundum mediatoris officium (*ὁ δὲ μεσίτης*) alius ab eo intelligitur" (*ἑνός οὐκ ἔστιν*)! *Theodoret.* aber fasst *ὁ δὲ μεσίτης* bestimmt von *Mose*, welcher zwischen dem Volke und Gott vermittelt habe (*ἑνός οὐκ ἔστιν*), *ὁ δὲ θεός εἷς ἐστιν* aber sage aus, dass der nämliche Gott dem Abraham die Verheissungen, dann das Gesetz gegeben, und jetzt das Ziel (*τὸ πέρας*) der Verheissungen gezeigt habe. Von *Mose* erklärte den *μεσίτης* auch *Gennad.* bei *Oecum.* p. 742. C.; dagegen lassen *Chrys.* und *Theophyl.* den Schluss zu Grunde liegen: *ὥστε καὶ ὁ Χριστὸς δύο τινῶν ἐστι μεσίτης, θεοῦ δηλαδὴ καὶ ἀνθρώπων* (*Theophyl.*). — Dem *Hieron.* sind in der Beziehung der zweiten Vershälfte auf die *beiden Naturen Christi* unter den neuen katholischen Auslegern *Windischm.* und *Bisping* treu geblieben. Der Sinn komme darauf hinaus, dass die Verheissung unmittelbar von Gott an Gott (d. i. an Christus) gerichtet sei, und so sei d. St. ein *Locus classicus für die Gottheit Christi*. Nicht so *Reithmayr*, welcher im Wesentlichen der Auslegung des *Theodoret.* folgt.

in *Pott* Sylloge V. p. 141 ff. *Keil* (sieben Programme) in s. Opusc. I. p. 211 ff. *Winer* Exc. III. *Schott* p. 455 ff. *Wieseler* u. *de Wette* ed. *Möller* z. St. Es genügt, aus der Menge der verschiedenen Erklärungen, mit Uebergehung der Einzelbeurtheilung der älteren*) bis auf *Keil*, unter

---

*) *Luther* 1519.: „*Ex nomine mediatoris concludit, nos adeo esse peccatores, ut legis opera satis esse nequeant. Si, inquit, lege justi estis, jam mediatore non egetis, sed neque Deus, cum sit ipse unus, secum optime conveniens. Inter duos ergo quaeritur mediator, inter Deum et hominem, ac si dicat; impiissima sit ingratitudo si mediatorem rejicitis, et Deo, qui unus est, remittitis*" etc. *Erasm.* Paraphr. von Christo verstehend (in d. Annotat. sagt er gar nichts über d. St.): „*Atqui conciliator, qui intercedit, inter plures intercedat oportet; nemo enim secum ipse dissidet. Deus autem unus est, quocum dissidium erat humano generi. Proinde tertio quopiam erat opus, qui naturae utriusque particeps utramque inter sese reconciliaret, Deum placans sua morte, et homines sua doctrina ad verum Dei cultum pelliciens.*" *Calvin*, auch von Christo erklärend, findet: „*diversitatem hic notari inter Judaeos et gentiles. Non unius ergo mediator est Christus, quia diversa est conditio eorum, quibuscum Deus, ipsius auspiciis, paciscitur, quod ad externam personam. Verum P. inde aestimandum Dei foedus negat, quasi secum pugnet aut varium sit pro hominum diversitate.*" *Castalio* giebt zwar den Wortsinn richtig: „*Sequester autem internuntius est duorum, qui inter sese aliquid paciscuntur: atqui Deus unus est, non duo,*" lässt aber daraus sonderbarer Weise folgen: „*itaque necesse est Mosen Dei et Israelitarum internuntium fuisse, nec enim potest Dei et Dei internuntius fuisse, cum duo Dei non sint*"; und daraus wieder, also haben beide Theile etwas versprochen, Gott das Leben und die Israeliten den Gehorsam, und daraus endlich eben so willkürlich: „*nunc quoniam legi parere nequeunt, supplicio sunt obnoxii. Grot.* (vrgl. *Beza*): „*Non solet sequester se interponere inter eos, qui unum sunt* (ἑνός Neutr.), *i. e. bene conveniunt; Deus sibi constat*", woraus er willkürlich folgern lässt: „*quare nisi homines se mutassent, nunquam opus fuisset mediatore neque tum neque nunc.*" Vrgl. *Schoettg.*, welcher jedoch die erste Hälfte als Einwand der Juden, und ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν als Anwort Pauli nimmt. *Wolf*, obgleich μεσίτου V. 19. von *Mose* fassend, doch V. 20. von *Christo* verstehend: „*Ille vero mediator* (*qui imprimis hic respiciendus est*) *unius non est* (*sed duorum*), *quorum unus est Deus.*" *Clarke*, μεσίτ. V. 19. von Christo verstehend: „*Quilibet vero* μεσίτης *est duarum partium. Deus est una pars. Ergo quorum erit Christus mediator nisi Dei et hominum? Bengel* findet den Syllogismus: „*Unus non utitur mediatore illo* (i. e. quisquis est unus, is non prius sine mediatore, deinde idem per mediatorem agit); *atqui Deus est unus* (non est alius Deus ante legem, alius deinceps, sed unus idemque Deus); *ergo mediator Sinaiticus non est Dei, sed legis, Dei autem promissio.*" *Wetst.*: „*Sicut quando arbitrum vel medium vel sequestrum dicimus, intelligimus ad officium ejus pertinere, ut non uni tantum partium faveat, sed utrique sese aequum praebeat: ita etiam quando Deum dicimus, intelligimus non Judaeorum solum, sed omnium hominum patrem. Unde statim colligitur, Mosen, qui inter Judaeos solum et Deum me-*

Angabe der neueren Literatur folgende hervorzuheben: 1) *Keil*, welcher unserer Fassung am nächsten kommt, erklärt (s. Opusc. I. p. 365 ff.): *„Mediatorem quidem non unius sed duarum certe partium esse, Deum autem, qui Abrahamo beneficii aliquid promiserit, unum modo fuisse; hincque apostolum id a lectoribus suis colligi voluisse, in lege ista Mos. pactum mutuum Deum inter atque populum Israelit. mediatoris opera intercedente initum fuisse, contra vero in promissione rem ab unius tantum (Dei sc., qui solus eam dederit) voluntate pendemtem transactam, hincque legi isti nihil plane cum hac rei fuisse, adeoque nec potuisse ea novam illius promissionis implendae conditionem constitui, eoque ipso promissionem hanc omnino tolli.“* Allein a) die zweite Vershälfte nicht auch, wie die erste, allgemein, sondern geschichtlich, als ob ἦν stände, aufzufassen, ist willkürliche Abweichung vom Parallelismus; und b) das von dem Leser angeblich zu schliessende *hincque legi isti nihil* etc. ist ganz ohne Recht, da *Paulus selbst* die von ihm gedachte, aus V. 20. möglicher Weise zu ziehende Folgerung V. 21. zur Frage stellt. 2) Wesentlich ähnlich ist *Schleiermacher's* Erklärung (b. *Usteri* Lehrbegr. p.

---

dius fuit, non veri nominis medium fuisse, sed a bonitate Dei expectari debere alium, totius humani generis negotium gerentem, i. e. Christum.“ *Michael.* (nach *Locke*): *„Allein dieses Gesetz kann in Absicht auf die Heiden nichts von dem ehemaligen Bunde Gottes ändern. Denn der eine Theil, der zu diesem Bunde gehörte, nämlich die Heiden, hatten Mosen nicht zum Mittler bevollmächtigt und wussten nicht einmal von ihm: Gott aber selbst ist nur Ein Theil, und kann seinen Bund nicht durch einen einseitig bestimmten Mittler ändern.“* *Nösselt* (exercitatt. ad. s. s. interpr. p. 143 ff.) u. *Rosenm.*: *„Ille autem* (Moses nempe) *mediator illius unius* (prolis Abrahamicae, *der Christen!*) *non est, Deus autem est unus* (communis omnium) *Deus.“* *Morus* mit *fragendem* Obersatz als Syllogismus deutend: *„Hic vero* (Moses) *nonne est mediator ejus, qui immutabilis est? Subsumtio: atqui vero Deus est immutabilis. Conclusio; num ergo lex adversari potest* etc.?“ Dieselbe Aenderung des Sinnes von εἷς hat *Gabler* (Prolus. ad Gal. 3, 20. 1787.): *„Dieser* (Moses) *aber war nicht ein Mittler von etwas Unveränderlichem“* u. s. w. *Koppe*: *„Jam quidem non νόμῳ Mosis tantum suus est μεσίτης (plures fuerunt, inprimisque ὁ μεσίτης τῆς καιν. διαθήκης Jesus), sed unus tamen idemque Deus est, qui misit omnes, is adeo debet sibi constare nec potest secum ipse pugnare.“* So im Wesentlichen auch *B. Crus.*: ἑνός heisse: *für eine Sache*, und der Sinn sei: „Das Gesetz ist eine von den vielen göttlichen Anstalten gewesen, aber es muss als solche im Zusammenhange mit dem göttlichen Weltplan stehen.“ — Alle diese Auslegungen richten sich theils von selbst, theils ist auch ihre Widerlegung in der folgenden Würdigung der neueren Erklärungen seit *Keil* mit enthalten.

186 ff.): *„Der Vermittler eines Vertrags ist nicht wo es nur Einen gibt, sondern setzt allemal zwei Personen voraus; diese waren Gott und das Jüdische Volk. Gott aber ist Einer in Beziehung auf seine Verheissungen, d. h. darin handelt Gott ganz frei, unbedingt, unabhängig und für sich allein, als Einer der Zahl nach, weil es kein Vertrag zwischen Zweien, sondern seine freie Gabe* (χάρις) *ist. Streitet also das Gesetz* u. s. w.*)? Allein so wird a) die Anwendung von V. 20. auf die Concreta des Gesetzes und der Verheissungen, welche erst V. 21. gemacht ist, schon in V. 20. eingetragen und vorweggenommen. Auch geht b) εἷς unvermerkt aus seinem numerischen Sinne in den Sinn der Alleinheit und Unabhängigkeit über; und c) die Vorstellung der freien Gnade wird eingetragen, und ist nicht von P. ausgeprochen. Am nächsten disser Fassung von *Schleierm.* u. *Usteri* kommt *Hilgenf.*, dessen wesentlich von denselben Schwierigkeiten begleitete Erklärung**) auf den nichtpaulinischen Gedanken hinausläuft, dass die Partheistellung Gottes beim Gesetze der göttlichen Einheit (d. i. der göttlichen Monarchie) nicht entspreche. Vrgl. auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 77., nach welchem P. negativ das Gesetz „zu Boden schlägt als unverträglich mit der göttlichen Alleinwirksamkeit. Wie konnte P. das Gesetz zu Boden schlagen wollen, welches ihm ἅγιος, ἀγαθός und πνευματικός war (Rom. 7, 12. 14.)? Nein, er wollte nur zeigen, dass es ungeachtet der Verschiedenheit seiner göttlichen Verleihung von der Weise der Verheissungsgebung nicht gegen die Verheissung sei. 3) *Winer: „Non potest me-*

*) Im Wesentlichen übereinstimmend mit *Schleiermacher* erklärt *Usteri* im Komment. p. 121. vrgl. mit Beilage p. 239. Uebrigens findet sich das Wesentliche der *Schleiermacher'schen* Erklärung schon bei *Zachariae*, welcher umschreibt: „Eine Mittelsperson setzt nämlich zwei Partheien, die gegen einander etwas versprechen, voraus, in dem ein einseitiges Versprechen ohne Gegenversprechen keiner Vermittelung zwischen beiden bedarf. Beim Abraham aber verspricht Gott allein, welcher ihm aus freier Gnade eine Verheissung ertheilt."

**) im Komment. Anders in s. Zeitschr. 1860. p. 236 ff.; P. wolle ausdrücken, dass der durch Engel und einen Mittler, also durch eine Vielheit verordnete Gesetzbund sich dadurch als ein ganz *verschiedener* von dem durch die göttliche Einheit gegebenen Verheissungsbund erweise, mithin diesen nicht aufheben könne. Allein diese Aufhebung hätte allerdings grade aus jener Verschiedenheit gefolgert werden können; überdiess hätte die Vielheit, welche in ἑνὸς οὐκ ἔστιν liegen soll, mit den Engeln gar nichts zu thun, sondern bezöge sich nothwendig nur auf den Mittler, welcher zwischen Zweien, hier Gott und den Israeliten, zu vermitteln hat.

σίτης cogitari aut fingi, qui sit ἑνός, unius h. e. unius partis: ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστι, Deus est unus, una (altera) tantummodo pars; ita quaenam est altera? gens Israel. Jam si hoc, sponte efficitur, legem Mos. pertinere etiam ad Judaeos, hosque legi isti observandae adstrictos fuisse *);" V. 20. ent-

---

*) Der Worterklärung nach kommt mit *Winer* überein *Kern* (in d. Tüb. Zeitschr. 1830. 3.), nur dass er kein *tantummodo* im zweiten Gliede einschiebt. Er betrachtet die Worte als gegnerischen Einwand, und findet in *ὁ δὲ θεός εἷς ἐστιν* den Gedanken angedeutet, dass mithin Gott es über sich genommen, die Gesetzgehorsamen zu beseligen, woraus die Frage folge: So streitet also das Gesetz, durch welches Gott sich verpflichtet hat, um der Werke willen zu beseligen, wider die Verheissungen Gottes? Allein hiergegen ist, dass V. 20. durchaus mit nichts als gegnerische Rede kenntlich gemacht ist, ferner das unter b. c. und d. gegen *Winer* Anzuführende, und endlich, dass der in *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν* gefundene Gedanke vom Contexte nicht angedeutet, sondern eingetragen ist. Auch *Baur* Paulus II. p. 215 f. ed. 2. (vrgl. dessen neutest. Theol. p. 167.) stimmt in der Wortfassung mit *Winer*: der Mittler gehört nicht Einem an, sondern zwei Theilen, Gott aber ist nur die Eine der beiden Partheien. Damit solle gesagt werden, dass das Gesetz auf dieselbe Weise eine blos untergeordnete Bedeutung habe, wie die des Mittlers, sofern er nicht selbst eine der beiden Partheien sei, eine blos untergeordnete sei; die *ἐπαγγελία, als eine διαθήκη, bei welcher Gott εἷς ἐστι, ohne dass ein μεσίτης dabei irgend etwas zu thun hat, steht höher als der νόμος, welcher ohne den μεσίτης nicht gedacht werden kann und wesentlich durch ihn bedingt ist.*" Auch bei dieser Ausdeutung hätte P. *nicht* gesagt, was er sagen *wollte*, und *gesagt*, was er *nicht* sagen wollte. Verwandt mit *Baur's* Erörterung ist die Fassung von *Holsten* (Deutung u. Bedeut. d. Worte Gal. 3, 20. Rostoch 1853. u. Inhalt u. Ged. gang des Gal. Br. 1859. p. 39 ff. 63 ff), welcher unter dem *μεσίτης* das Gesetz versteht und *ἑνός* als Neutr. nimmt; zwischen dem Gesetz und der Verheissung sei nicht das Verhältniss eines *ἕν*, sondern eines wesentlichen Unterschiedes, Gott aber sei ein in sich Einiger, nicht mit sich in Unterschied Tretender, nämlich im Sinne der Unveränderlichkeit des göttlichen Willens. Diese Erklärung ist schon deshalb nicht annehmbar, weil sie von der Voraussetzung ausgeht, dass das Gesetz unter die Kategorie des *μεσίτης* gestellt sei. Diess kann aber P. nicht gedacht haben, weil er gesagt hat, dass das Gesetz durch einen *μεσίτης geordnet* sei, daher ihm Gesetz und Mittler als *verschiedene* Begriffe gegenwärtig sein mussten. — *Steinfuss* in *Guericke's* Zeitschr. 1856. p. 237. fasst den Wortsinn an sich bestimmt u. richtig, liest aber aus *ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν* den verschwiegenen Gedanken: also ist Gott nicht die andere Parthei und steht mithin nicht unter dem Gesetze, — womit die Freiheit *Christi* als des Sohnes Gottes vom Gesetze bewiesen sein soll. Das ist aber ein im Contexte fremdartiger, eingelegter Gedanke, der nicht einmal ganz Paulinisch ist, da die Gesetzuntergebenheit allerdings mit zum Stande der Erniedrigung des Sohnes Gottes gehörte (Gal. 4, 4.), vom Stande der Erhöhung aber die Erhabenheit über das Gesetz sich von selbst versteht.

halte nämlich nur einen parenthetischen Gedanken, indem P. beabsichtigte, die Würde des Gesetzes, welche durch τῶν παραβ. χάριν προςετέθη geschwächt schien, wieder aufzurichten: „*Lex Mos. data fuit peccatorum gratia; propterea vero non est, quod quis eam tanquam ista* ἐπαγγελίᾳ *longe inferiorem contemnat; data enim et ipsa est auctoritate divina* — διαταγ. δι' ἀγγέλων — *gentique Hebr. tanquam agendi norma proposita* ἐν χειρὶ μεσίτ. ὃς οὐκ ἔστιν ἑνός." Gegen *Winer* ist nicht, dass P. nothwendig hätte ὁ εἷς sagen müssen (s. *Winer* Gramm. p. 110.). Aber a) bei der logisch genauen Fortkettung der Rede ist es überhaupt nicht angezeigt, V. 20. als Parenthese zu nehmen. b) Da ὁ μεσίτης *Subject* ist, so darf das gleichfalls an der Spitze stehende ὁ θεός nicht willkürlich als *Praedicat* gefasst werden. c) Das erste ἐστίν als Copula eines allgemeinen Urtheils, das zweite aber historisch zu nehmen (*erscheint in der Gesetzgebung*), müsste von P. näher angedeutet sein, da jeder Leser natürlich, wenn er die erste Vershälfte als allgemeines Urtheil gefasst hat, die zweite eben so fasst. d) εἷς auf ein unterdrücktes ὁ ἕτερος zu beziehen, konnte keinem Leser beikommen, da ἑνός eben schlechthin in numerischem Sinne gesagt war, in welchem sich daher εἷς aufdrängt, und diess um so mehr, da der erste Satz durch seine negative Form einen folgenden Gegensatz vorbereitet hat. e) Der Gedanke, welchen ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν andeuten soll: *also hat das Gesetz die Israeliten verpflichtet,* enthält etwas, was sich so ganz von selbst versteht, dass es als Moment der *Würde* des Gesetzes gar nicht gebraucht werden konnte; denn das Gesetz war ja den Israeliten *gegeben,* weshalb jene Verpflichtung auch nur hinweg zu *denken,* ungereimt gewesen wäre. Und f) selbst einen solchen entbehrlichen Gedanken, wie sonderbar geheimnissvoll hätte ihn P. angedeutet! Das, was er *sagen* wollte, hätte er ohne allen Grund *verschwiegen* und wie ein Räthsel aufgegeben. Abgesehen von der Ungehörigkeit des Gedankens überhaupt und von dem ungehörigen εἷς, hätte er sagen müssen: ὁ δὲ Ἰσραὴλ εἷς ἐστιν. 4) *Schulthess* hat seine Erklärung (in *Keil's* und *Tzschirner's* Anal. II. 3. p. 133 ff.) zu vertheidigen gesucht in *Engelwelt, Engelgesetz und Engeldienst.* Zürich 1833. und in: *de G. Hermanno, enodatore ep. P. ad Gal.* Zürich 1835., nämlich: „*hic mediator* (*Moses*) *non est mediator unius, i. e. communis illius Dei, qui olim Abrahamo spopondit, per eum aliquando gentes beatum iri, et qui est unus, s. communis*

omnium parens, sed est potius mediator angelorum *)." Aber a) wie falsch, dass das artikellose *ἑνός* den allgemeinen Menschengott bezeichnen soll, und wie fern liegt diese Beziehung vom Contexte! b) wie entgegen steht dem Gedanken, dass Mose mediator *angelorum* sei, das *δι᾽ ἀγγέλων*! c) wie streitet, dass das Gesetz *Engel*werk sein soll, mit der durchaus biblischen Vorstellung (vrgl. z. V. 19.) vom Gesetze als *Gottes* Werke! Ein solches Paradoxon, wie ganz anders hätte es P. besprechen und *erweisen* müssen, und wie *oft* würde er (besonders im Römerbriefe) darauf zurückgekommen sein bei seinem antinomistischen Wirken! 5) Der Idee nach verwandt ist die Erklärung von *Schmieder* (nova interpr. l. Paul. Gal. 3, 19 f. Numb. 1826. u. in *Tholuck's* literar. Anz. 1830. Nr. 54.): „*Quivis minister vel multorum est vel unius: atqui mediator non est unius: ergo est multorum minister. Qui multorum est minister, ad quod genus mediator pertinet, non est unius: atqui Deus (absolute) unus est: ergo cum multorum sit mediator, non est Dei minister.*" Der Zusammenhang sei: „*Concedo le-*

(* Aehnlich *Caspari* in d. Strassb. Beitr. 1854. p. 206 ff.: „Mose der Mittelsmann der das Gesetz gebenden Engel, ist nicht der Mittler des Einen, der die Verheissung gegeben hat; er ist der Mittler vieler Engel, Gott aber ist Einer." Im Wesentlichen kommt hierauf auch die Fassung *Vogel's* zurück (in d. Stud. u. Krit. 1865. p. 524.): „Wo ein Vermittler ist, da ist eine Mehrheit *von Auftraggebern*; bei der Gesetzgebung sei eine solche Mehrheit vorhanden gewesen; Gott aber ist Einer; also sei das Gesetz von einer von Gott verschiedenen Mehrheit ausgegangen, und diese Mehrheit seien *die Engel*. S. gegen *Vogel*: *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1865. p. 452 ff. *Matthias* in d. z. V. 19. angef. Monogr. p. 30. ff. *Hauck* in d. Stud. u. Krit. 1866. p. 699 ff. Doch hat *Hauck* (in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 541 ff.) ebenfalls eine Vielheit bei *μεσίτης* vorausgesetzt, die Vielheit der *Menschen*, welche Mose *als einer aus ihrer Mitte* (aber das heisst *μεσίτης* nicht) repräsentire, daher er nicht des einigen *Gottes* Vertreter sein könne. Nichts kann an u. St. fester stehen, als dass *ὁ μεσίτης*, auf den Act der Gesetzgebung angewendet, die Vorstellung in sich fasst: *ὃν ἔδωκε κύριος* (nicht unmittelbar, sondern) *ἀνὰ μέσον αὐτοῦ καὶ ἀνὰ μέσον τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐν τῷ ὄρει Σινᾶ ἐν χειρὶ Μωυσῆ* Lev. 26, 46. Aehnlich wie *Hauck* hat *Buhl* a. a. O. p. 18., jedoch mit unrichtigem Schlusse von der Negation der Nothwendigkeit auf die Negation der Möglichkeit gefasst: der Mittler vertrete allezeit eine grössere Anzahl von Personen; Gott aber sei ein Einiger und habe als solcher keinen Mittler *nöthig*; deshalb *könne* der Mittler V. 19. nicht der Stellvertreter *Gottes* sein, sondern nur für eine Mehrzahl von *Empfängern* das Gesetz hinnehmen. So stehe das Gesetz im Gegensatz gegen den Verheissungsbund, welcher dem *Einen σπέρμα* gegeben sei.

gem per angelos datam esse a Deo, non humana arte inventam, sed eo ipso, quod per angelos ministros, non per Deum aut Dei filium promulgata est, inferior est evangelio *). Verwerflich ist diese Erklärung a) schon überhaupt deshalb, weil sie ganz auf der irrigen Ansicht beruht, dass μεσίτου V. 19. nicht auf Mose, sondern auf den *angelus mediator* gehe; b) weil P. ein so eigenthümliches antinomistisches Argument nicht unklarer und räthselhafter hätte aussprechen können, als so, dass er die wesentlichen Punkte *wegliess*; c) weil in dem Begriffe μεσίτης keinesweges liegt, dass er minister *multorum* sei; er kann sowohl von Einem als von Vielen beauftragt sein, wie ja auch Christus als μεσίτης von Einem beauftragt war, von Gott. S. gegen *Schmieder* auch *Lücke* in d. Stud. u. Krit. 1828. p. 95 ff. *Winer* Exc. III. p. 171 ff. 6) *Steudel* in *Bengel's* Archiv I. p. 124 ff.: V. 19. sei eine gegnerische Frage: „*Wofür denn nun das Gesetz? wurde es etwa blos der Uebertretungen wegen (um übertreten zu werden) als Zugabe ertheilt, bis der Saame käme, welchem die Verheissung gilt? und doch wurde es durch Engel bekannt gemacht und durch den Dienst eines Vermittlers?*" worauf P. antworte: „*Freilich durch den Dienst eines Vermittlers; nur war dieser nicht Vermittler eines vereinigten Saamens* (des σπέρματος τῶν πιστευόντων V. 16.), *Gott aber ist Einer (nicht ein anderer für die Heiden)*." Allein a) eine solche dialogische Zertheilung der Rede ist mit nichts angezeigt, und b) wie sonderbar hätte P. blos das *letzte* Moment der gegnerischen Frage, ἐν χειρὶ μεσίτου, welches noch dazu nur ein untergeordnetes Moment derselben wäre, aufgegriffen und mit einer Entgegnung versehen! c) Zu ἑνός, wenn es auf das

---

*) Uebereinstimmend mit *Schmieder* erklärt *Schneckenburger* in s. Beitr. p. 189 ff. und in d. Stud. u. Krit. 1833. p. 121 ff. Theils mit *Schmieder*, theils mit *Schulthess* stimmt der Erklärungsversuch von *Huth* (Commentat. de loco Gal. 3, 19 f., Altenb. 1854.), welcher ἐν χειρὶ μεσίτου von einem *angelus* mediator versteht, und dann in V. 20. den Gedanken findet, dass das Gesetz nicht von Gott, sondern von Engeln herrühre, so nämlich: „*Mediatore enim nihil opus fuisset, si unus tantummodo legem tulisset; at si multitudo quaedam, qualis est angelorum, legem ferre vult, tum rei summa exsequenda traditur uni, qui mediatoris vicem inter legis latores et eos gerat, quibus lex destinata est. Haec autem ratio cadere non potest in Deum, quippe qui unus numero sit, ideoque mediatore non indigeat. Ex hoc ipso igitur, quod in ferenda lege Mosaica opus fuit mediatore, colligendum est, originem ejus repeti non debere ab uno Deo, sed a pluribus, h. e. ab angelis, quorum mediator vice fungebatur.*"

bereits besprochene *σπέρμα* ginge (wie auch *Jatho* angenommen), müsste der Artikel gesetzt sein: überhaupt aber ist durchaus *keine* Ergänzung zu *ἑνός* vom Contexte dargeboten *); stände aber *τοῦ ἑνὸς σπέρματος*, so wäre damit nach V. 16. nicht die Christenheit, sondern Christus selbst gemeint **). d) *ἑνός* und *εἷς* würden in verschiedenem Sinne genommen: *vereiniget* und *Einer* ***). 7) *Sack* in d. Tüb. Zeitschr. 1831. I. p. 106 f.: P. benutze den Begriff des Mittlers dazu, die Anerkennung des Gesetzes, welche vielleicht mancher Judenchrist schon übertrieben geltend zu machen im Sinne hatte, zu *beschränken*, und sage: „*Der Mittler ist nun aber freilich nicht Einer Art, Gott aber ist Einer und derselbe. Nun giebt es freilich für uns Christen einen andern Mittler als Mose, aber Gott, der Gott in beiden Testamenten, ist doch Einer und derselbige.*" Allein es erhellt eben so von selbst, dass *ἑνός ἐστιν* nicht heissen kann *unius generis est*, wie dass jenes: *nun giebt es freilich für uns Christen* u. s. w. eingetragen ist. S. auch *Schneckenb.* Beitr. p. 187 f. und (gegen *Steudel*, *Kern* u. *Sack*) *Winer* Zeitschr. f. wissensch. Theol. II. 1. p. 31 ff. 8) *Hermann*: „*Interventor non est unius* (*i. e. interventor*

---

*) Diess auch gegen *Kaiser's* sonderbaren Versuch (de apologetic. ev. Joh. consiliis. Erl. 1824. p. 7 ff.), die völlig fernliegende Ergänzung von *υἱός* aufzudrängen: „*Hic mediator Moses non est unius filius, Deus autem* (*nempe*) *est unus*": Mose sei nicht mit Christo, dem eingebornen Sohne Gottes, zu vergleichen.

**) Diess auch gegen die sehr gesuchte und willkürliche Auslegung von *Mich. Weber* (Paraphras. cap. III. ep. ad Gal. Hal. 1863): „*Hic autem interventor* (*Moses*) *non est interventor unius illius posteritatis Abrahami, quam paulo ante Christianos esse dixi, Israelitarum κατὰ πνεῦμα, sed Israelitarum κατὰ σάρκα interventor quippe in quo spem suam fiduciamque ponunt* (*Joh.* 2, 45). *Ex hac igitur parte, in interventore, Israelitae κατὰ σάρκα, differunt ab Israelitis κατὰ πνεῦμα, quippe qui spem fiduciamque suam non in Mose, sed in solo Christo ponunt, μεσίτῃ θεοῦ κ. ἀνθρώπων* (1. *Tim.* 2, 5.). *In Deo autem* (*ὁ δὲ θεός*) *nulla est diversitas; nihil discriminis Israelitis κατὰ σάρκα cum Israelitis κατὰ πνεῦμα intercedit, eundem Deum verum colunt illi quem hi, Deus est unus idemque. Uterique habent quidem ἄλλον καὶ ἄλλον interventorem, non autem ἄλλον καὶ ἄλλον Deum.*

***) und bei *εἷς* würde die Beziehung Gottes zu den *Juden und Heiden* willkürlich gesetzt. Diess geschieht auch von dem Ungenannten in d. Stud. u. Krit. 1867. p. 331 ff., nach welchem u. St. besagen soll: der Mittler des Gesetzes sei nicht nur Gottes Mittler, sondern beziehe sich auch auf das Jüdische Volk; Gott dagegen beziehe sich mit seiner Verheissung auf alle Völker der Erde, sowohl Juden als Heiden.

ubi est, duos minimum esse oportet, inter quos ille interveniat); Deus autem unus est: ergo apud Deum non cogitari potest interventor; esset enim is, qui intercederet inter Deum et Deum, quod absurdum est. Der Zusammenhang sei: „*Id agebat P., ut ostenderet, legem Mosis, qui nihil neque cum praesente effectione promissionis commune haberet, dumtaxat interim valuisse, jam autem non amplius valere. Rationem reddit hanc, quod superaddita sit (ideo* προςετέθη *dixit), eoque non pertineat ad testamentum, cui non liceat quidquam addi; deinde quod non, sicut testamentum illud, ab ipso Deo condita et data, sed disposita per angelos allataque sit manu interventoris: atqui interventori, quod interventor non sit unius, non esse locum apud Deum, qui unus sit, utpote testator, cujus unius ex voluntate nemine intercedente haereditatem capiat haeres.*“ Allein a) dass bei Gott wegen seiner Einheit kein Mittler denkbar sei, diess aus V. 20. herauszunehmen, konnte dem Leser nicht zugemuthet werden und von P. selbst nicht gedacht sein, da ja bei dem Einen Gott allerdings ein Mittler statt haben kann, freilich nicht *inter Deum et Deum*, auf welches Absurdum gar Niemand verfallen konnte, wenn es P. nicht aussprach, wohl aber *inter Deum et homines*, wie die Geschichte der Theokratie so viele Mittler aufwies und zuletzt selbst Christum. b) Die Frage V. 21. (οὖν) mit der perhorrescirenden Antwort μὴ γένοιτο setzt voraus, dass der Inhalt dieser Frage, also ein widerstreitendes Verhältniss des Gesetzes gegen die Verheissungen, *möglicher Weise* (wenn auch ganz unzutreffend) *aus V.* 20. *entnommen werden könnte*. Aber nach *Herm.* hat P. V. 19. u. 20. schon dargethan, dass ein Widerstreit des Gesetzes gegen die Verheissungen *nicht* statt finde, das Gesetz gelte nicht mehr und habe mit den Verheissungen gar nichts gemein. So konnte logischer Weise auch nicht ὁ οὖν νόμος etc. V. 51. gefragt und μὴ γένοιτο geantwortet werden. c) Ausserdem ist gegen *Herm.*, dass nicht nur δι᾽ ἀγγ. ἐν χειρὶ μεσ. als das Ansehn des Gesetzes herabsetzend betrachtet, sondern auch auf προςετέθη ein ganz unrichtiger Accent gelegt ist; denn V. 19. liegt der Nachdruck auf τῶν παραβ. χάριν. 9) *Matthies*, wie im Wesentlichen schon *Rinck* Lucubr. crit. p. 172 ff. u. in d. Stud. u. Krit. 1834. p. 309 ff.: „*der Mittler aber — — bezieht sich nicht auf Einen, denn sein Wesen ist ja getheilt oder entzweit, da er zwischen zwei einander entgegengesetzten Seiten oder Partheien gestellt ist, und deshalb kann bei ihm nicht an die Einheit, sondern nur an die Zweiheit, oder an die zwischen zwei Partheien bestehende*

Entzweiung gedacht werden; Gott aber ist Einer, begreift nur Einheit in sich, so dass sein Wesen keine Entzweiung, keinen Zwiespalt enthält." So in der Hauptsache auch *de Wette**); unter den Aelteren *Jac. Cappell.* Aber so wird ganz willkürlich der einfache *numerische* Begriff der Einheit in den *philosophischen* umgesetzt, und aus dem Gegensatze der *Mehrheit* der Gegensatz der *Entzweiung* gemacht. Wie konnte ein Leser in ὁ θεὸς εἷς ἐστιν etwas anderes als die populäre Lehre des Monotheismus finden? 10) *Schott*: „*Mediator quidem non uni tantum* (*eidemque immutabili*) *addictus est homini s. parti, i. e. in quavis causa humana, quae mediatore indiget, duae certe adsunt partes, quibus* μεσίτης *inserviat, sive res inter duos tantum homines singulos transigatur, sive multitudo sit ingens eorum, qui alterutram vel utramque partem constituant* (*v. c. populus*) — *ubi plures imo multi ejusdem foederis participes sunt et fiunt* (*praesertim ubi maxima est singulorum vicissitudo, dum mortuis succedunt posteri*), *facile etiam mutatis animorum consiliis atque propositis, foedus mutatur aut tollitur,* μεσίτῃ *cujus ope constitutum fuerat haud impediente — proinde ex eo quidem, quod lex Sinaitica* ἐν χειρὶ μεσίτου *promulgata est* (*V.* 19.), *non sequitur auctoritatem ei competere perpetuam* [*his verbis P. corrigere voluit perversam eorum opinionem, qui in defendenda legis auctoritate perpetua valitura ad personam Mosis mediatoris provocarent*] — *attamen Deus est unus, qui semper idem manet Deus immutabilis, foedus legislationis Sinaiticae non fuit humanae, sed divinae auctoritatis, neque ab arbitrio hominum, sed a voluntate Dei pendebat immutabilis. His perpendendis quaestio excitabatur* (*V.* 21.), *an forte haec legislatio Sinait. auctoritate divina insignis ipso Deo jubente promissionem Abrahamo datam ejusmodi limitibus circumscribere* (*mutare*) *voluerit, ut non amplius esset promissio, cujus eventus liberae tantum Dei gratiae adnecteretur.*" Wie viel ist in dieser reichlich clausulirten Auslegung hinzugedacht! Aber entschieden irrig ist sie schon dadurch, dass der Sinn von εἷς und ἑνός in den Begriff *immutabilis* umgesetzt ist (weshalb sich *Schott* nicht auf Rom. 3, 30. Phil. 1, 27. hätte berufen sollen), so wie dadurch, dass ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν auf causas *humanas* beschränkt wird und doch darin die Folgerung liegen

---

*) Der Gedanke des zweiten Gliedes sei blos: „*Das, was Gott an sich, ohne Rücksicht auf den zwischen ihm und dem Menschen eingetretenen Zwiespalt, verheissen habe, stehe über diesem Zwiespalte.*"

soll, dass die *Sinaitische Gesetzgebung* nicht immer gültig sei. So unlogisch die Gesetzeiferer zurechtweisen, und dann noch in demselben Athem mit *attamen Deus est unus* diese Folgerung wieder aufheben, konnte *Paulus* gewiss nicht! 11) *Gurlitt* in d. Stud. u. Krit. 1837. p. 805 ff. 1843. p. 715 ff. bezieht ἑνός auf die *Heidenchristen*, als einen der beiden Theile des σπέρμα Ἀβρ.: „*Das Gesetz ist gegeben durch Engel und durch einen Mittler, und Gott zwar ist durchaus nur Einer, was von ihm ausgeht, fordert daher in jedem Falle gleiche Anerkennung. Indessen bleibt doch zu bedenken, dass der Mittler kein Mittler derer ist, die früher Heiden waren, und dass daher das Gesetz von Gott selbst für diese nicht bestimmt war.*“ Allein abgesehen davon, dass bei dieser Fassung von ἑνός nothwendig vorher von einer zwiefachen Nachkommenschaft Abraham's die Rede sein und nun τοῦ ἑνός stehen müsste; zu geschweigen auch, dass der Sinn von ἑνός und εἷς nicht gleichmässig gefasst wird: so ist sie schon deshalb entschieden falsch, weil sie auf der irrigen Ansicht beruht, dass das σπέρμα V. 16. 19. nicht blos Christum selbst, sondern zugleich das *Corpus mysticum* Christi meine. 12) *Olsh.*, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν, *Gott ist Einer oder ein Einziger, und folglich auch nur Ein Theil* fassend, erklärt: „Die Vermittelung setzt eine Getrenntheit voraus, Einer kann nicht vermittelt werden; da Gott der Eine Theil ist, muss also auch noch ein zweiter gewesen sein, die Menschen, die von Gott getrennt waren. Im Evangel. ist es anders; in Christo, dem Repräsentanten der Kirche, sind Alle Einer, alle Trennungen und Unterschiede sind in ihm aufgehoben (V. 28.).“ So gebe P., um den Abstand des Gesetzes vom Evangel. bemerklich zu machen, eine beiläufige, parenthetische Erläuterung über den Begriff des Mittlers. Diess ist 1) ungehörig zum Contexte, da V. 19. διαταγ. δι' ἀγγ., ἐν. χ. μεσ. die *Herrlichkeit* der Gesetzgebung dargestellt hat. 2) Der Gedanke: *und folglich auch nur Ein Theil*, ist ganz eigenmächtig zu ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν *hinzugetragen*. 3) Eben so ist alles Uebrige, was eigentlich den Sinn der Worte ausmachen soll (die Menschen, die von Gott getrennt waren; im Evangelio ist es anders u. s. w.), eigene Erfindung. 13) *Matthias* *), die erste Vershälfte richtig erklärend, sieht in ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν den Untersatz eines Enthymem's, welches mit hinzugedachtem Obersatz und Schlusssatz zu vervollständigen

---

*) nach mehrfachen früheren Versuchen zuletzt 1866. in der zu V. 15. angeführten Monographie.

sei: „*Ist aber Gott Einer von jenen Beiden, so ist das Gesetz, obschon durch Engel angeordnet, gleichwohl eine Anordnung Gottes; nun aber ist diess Gott; folglich ist auch das Gesetz* u. s. w. *eine Anordnung nicht von Engeln, sondern von Gott.*" Dieser Fassung steht theils schon die nicht im Texte liegende Anknüpfung an das Moment *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων* entgegen, theils aber auch die contextwidrige Erklärung von *εἷς* durch *alter*, theils dass V. 21. logisch unpassend sich anschlösse (s. z. *κατά* V. 21.), theils dass überhaupt der Gedanke, das Gesetz sei eine Anordnung Gottes, ein ganz unbezweifelter und keiner Beweisführung bedürftiger war. 14) *Ewald* (vrgl. auch dessen Jahrb. IV. p. 109.) nimmt an, dass P. mit diesem „raschen Gedankenblitz" habe sagen wollen: „Der Begriff des Mittlers setzt nothwendig zwei verschiedene Lebende voraus, welche, da sie uneins oder getrennt waren, vermittelt werden sollten, weil *der Mittler Eines nicht ist,* sich gar nicht findet, unmöglich ist: da nun aber *Gott* streng nur *Einer* ist, nicht etwa aus zwei innerlich verschiedenen Göttern oder aus einem frühern und spätern Gotte besteht, so erhellt, dass Mose als Mittler nicht etwa den Gott jener Verheissung mit dem Gotte des Gesetzes vermittelte, und dadurch dieses mit jener vermischte und jene durch dieses spätere aufhob, sondern dass er eben nur (wie man weiss) Gott und das damalige Volk vermittelte." Aber auch diese Auffassung, deren Gedanke wohl am einfachsten von P. durch *ὁ δὲ μεσίτης θεοῦ ἐστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστιν* ausgedrückt wäre, hat wider sich, was oben zu 8. gegen *Hermann's* Erklärung bemerkt ist. 15) Nach *Hofmann* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 55 ff.) soll die *erste* Vershälfte besagen, *dass, wo nur Einer es ist, dem etwas gegeben werden soll, keine Mittlerschaft statt habe;* ein solcher einzelner Empfänger könne es unmittelbar empfangen. Da nun die Verheissung auf Abraham's *einheitliche* Nachkommenschaft laute, so leuchte ein, dass die Gesetzgebung, welche, weil eben für eine Vielheit von Einzelnen bestimmt, keine Erfüllung der Verheissung sein könne. Die *zweite* Vershälfte, welche mit *δέ* auf die *göttliche* Seite des Vorgangs übergehe, *stelle die Einheit Gottes der Engelmehrheit gegenüber; was durch letztere an die Menschen komme, müsse anderer Art sein als die verheissene Gabe, welche der Eine dem Einen geben werde, der Eine Gott dem Einen Christus.* So sei auch von dieser Seite klar, dass die Gesetzgebung nicht die Erfüllung der Verheissung sei, sondern nur für die Zeit, bis Christus komme, verordnet. Diese

ganze erkünstelte Deutung aber wird a) schon dadurch hinfällig, dass ἑνός einer Mehrheit von *empfangenden* Subjecten entgegengesetzt sein soll; denn es ist nicht wahr, dass die Verleihung durch einen Mittler eine solche Mehrheit setze, da sie eben so gut an Einen wie an viele Empfänger geschehen kann. Unrichtig ist b) dass die Einheit Gottes der *Engel*mehrheit gegenüberstehe (die nicht einmal, etwa durch *πολλῶν ἀγγ.*, markirt ist); sie steht dem ἑνὸς *οὐκ ἔστιν* gegenüber, und unwahr ist es, dass „die *Mittelbarkeit* des Gebens mit sich brachte, dass es durch *Viele* geschah", als ob das mittelbare Geben nicht eben so füglich durch Einen geschehen könne, wie es ja sehr oft von Gott durch Einen geschehen ist! Ueberhaupt aber c) will P. gar nicht zeigen, dass die Gesetzgebung nicht die *Erfüllung* der Verheissung sei, sondern, wie aus V. 21. klar erhellt, dass das Gesetz *nicht gegen* die Verheissung sei. 16) *Wieseler*: „*Mose als Mittler indess* [*δέ sei beschränkend*] *bezieht sich nicht blos auf Gott* (*sondern auch auf Menschen*), *da ein Mittler seiner Natur nach auf Einen sich nicht bezieht* (sondern auf zwei Partheien), *Gott aber Einer ist*. Also das Misslingen jenes seines Mittlergeschäfts beruht darauf, dass der *Mittler* Mose *nicht* blos mit *Gott*, sondern auch mit *Menschen* zu thun hat. Die Schuld davon liegt nicht an der Treue *Gottes*, der ihn zum Mittler bestellte, was undenkbar ist, vielmehr am Thun der Menschen" u. s. w. Gegen diese Fassung spricht nicht blos, dass das einfache *εἷς ἐστιν* unvermerkt den Sinn bekommt: *ist nur Einer von den beiden Theilen*, was P. gewiss anders als durch das Bekenntniss des Monotheismus (Deut. 6, 4. Jak. 2, 19. Rom. 3, 30. 1. Kor. 8, 4. 6. al.) auszudrücken gewusst hätte, sondern auch dass der Gedanke an ein *Misslingen* der Gesetzgebung und dessen Schuld dem Ap. überhaupt ferne liegt und hier zu der V. 19. ausgesprochenen göttlichen Absicht unpassend wäre. Das Gesetz ward dem Menschen die *δύναμις τῆς ἁμαρτίας* 1. Kor. 15, 56., aber diess fällt nicht unter den Gesichtspunkt des *Misslingens* der Gesetzgebung, sondern einer nothwendigen *Entwickelungsstufe des göttlichen Heilsweges* (V. 22 ff. Rom. 7.). 17) Nach *Stölting* (Beiträge z. Exeg. d. Paul. Br. 1869. p. 86 ff.) ist ἑνός und εἷς im Sinne der *absoluten Einheit* zu nehmen; V. 20. enthalte einen *Syllogismus mit verschwiegenem Schlusssatze*, nämlich: ein Mittler gehört Einem nicht an; Gott aber ist Einer; also gehört ein Mittler Gotte nicht an. Demnach sei Gott *absolut von jeder Vermittelung durch das Gesetz ausgeschlossen;* Object dieser Vermittelung seien

einerseits die *Juden* und anderseits deren Gegensatz, *die Heiden*, welche beiden zwiespältigen Theile das Gesetz vereinigen solle, was es dadurch bewirkt habe, dass es die Juden als erlösungs*bedürftig* hingestellt und die Heiden erlösungs*fähig* gemacht habe (Rom. 3, 22 f. 29 f.). Der Mittler habe, mit dem Gesetze in der Hand, sich *zwischen Juden und Heiden* gestellt und durch's Gesetz beide *gleich* gemacht, welche Gleichstellung *nicht bei Gott* statt habe, da es nicht etwa einen Gott der Juden und einen andern der Heiden gebe, die vermittelt werden könnten, sondern nur einen einzigen Gott, welcher Juden und Heiden mit gleicher Gerechtigkeit behandele, Er, der ja eine einzige Person ohne Gegner, eine absolute Einheit sei. Auch diese scharfsinnig durchgeführte Erklärung ist nicht haltbar; denn a) *ἑνός* und *εἷς* in dem prägnanten Sinne der *Absolutheit* zu nehmen, hatte der Leser im Texte keinen Fingerzeig; P. hätte mindestens in der zweiten Vershälfte etwa *ὁ δὲ θεὸς ὁ ὄντως εἷς* (oder *ὁ ἁπλῶς εις*) *ἐστιν* schreiben müssen, um verstanden zu werden. Aber b) es ist auch nicht richtig, dass die absolute Einheit das Verhältniss, Gegenstand der Vermittelung zu sein, ausschliesse, da der absolut Eine Gott nicht blos durch Christum, sondern auch in der alten Heilsgeschichte durch seine Diener (Engel, Mose, Propheten) sich mit den Menschen hat vermitteln lassen. c) Die Juden und Heiden als Objecte der Vermittelung zu denken, konnte man keinen Anlass in den Worten finden, da man im Gesetze vielmehr das *μεσότοιχον* (Eph. 2, 14.) zwischen Beiden kannte, welches erst durch Christum entfernt wurde, um Beide zu vereinigen. Dem volksthümlichen Bewusstsein, wie des Apostels so auch der Leser, konnten nur *Gott und Israel* als die durch den *μεσίτης* mit einander Vereinbarten sich darbieten. d) Es ist nicht richtig, dass die Schlussfolge aus V. 20. nicht ausgedrückt sei. Sie ist V. 21. ausgesprochen und als irrig abgewiesen. — *Rückert* endlich beschränkt sich auf die richtige Wortübersetzung: *„der Mittler bezieht sich nicht auf Einen* (sondern stets auf Mehrere); *Gott aber ist Einer"*, woraus zu schliessen sei: *„also bezieht der Mittler sich nicht auf Gott allein, sondern auch auf Andere"*; er bekennt aber zugleich, keinen Weg zu sehen, wie diese Sätze und dieser Schluss mit dem Vorhergehenden verknüpft werden sollen, um irgend einen hieher gehörigen lichtvollen Gedanken darzubieten. Hat also *Rück.* für sich an der Erklärung verzweifelt, so hat er doch das Recht, eine Erklärung zu empfangen, der Stelle nicht abgesprochen. Aber auch Letzte-

res, wozu schon *Michael.* geneigt war *), ist wirklich geschehen von *Lücke* (in den Stud. u. Krit. 1828. p. 83 ff.), welcher V. 20. für eine *Glosse* hält, die ursprünglich dazu gedient habe, eines Theils den Schluss von V. 19. zu erläutern (indem man den Mittler auf Christus gedeutet und nun habe anzeigen wollen, dass dieser Mittler nicht blos den Juden, sondern auch den Heiden angehöre), andern Theils den Anfang von V. 21. zu begründen. Allein die Zeugen entscheiden so einstimmig für die Aechtheit **), dass keine andere Stelle des N. T. als mehr beglaubiget erscheinen kann. *Lücke* gebraucht auch nur ein *argumentum a silentio*, dass nämlich *Iren.*, *Tertull.* u. *Orig.* unsern Vers nicht citiren (*Clem. Al.* hat ihn wenigstens einmal, in den Theodot. ed. Col. p. 797. A.); allein hierauf ist um so weniger zu bauen, je leichter im Allgemeinen die Väter über unsere Worte hinwegzugehen pflegten, ohne ihnen eben eine besondere Wichtigkeit oder Schwierigkeit abzumerken.

V. 21. *Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν;*) *οὖν*, dessen Beziehung man je nach den verschiedenen Fassungen von V. 20. verschieden deutet, folgert nicht aus der Zweckbestimmung des Gesetzes V. 19. (*Castal.*, *Luther*, *Gomar.*, *Par.*, *Estius*, *Bengel* u. M. auch *Lücke*, *Olsh.*, *de Wette*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Stölting*), sondern aus V. 20., welcher nicht willkürlich bei Seite zu lassen oder nur als Annexum von V. 19. zu behandeln ist ***). Das Gesetz nämlich, welches durch einen Vermittler, und also wesentlich anders als die Verheissung gegeben wurde, könnte dadurch scheinen eine andere Weise der Messianischen Heilsverleihung göttlich einzuführen als die Verheissungen, und mithin letzteren *entgegen* zu sein. S. das Nähere z. V. 20. —

*) *in der That wünschte ich, dass ich den ganzen Vers im Erklären überschlagen und ihn für eine Randbemerkung eines Paulum nicht verstehenden Lesers ausgeben dürfte, die in den Text gekommen sei*". *Mich.* Paraphras. p. 33. ed. 2.

**) Nicht einmal die geringste Variante in den einzelnen Worten und ihrer Stellung findet sich, was doch, nach kritischer Analogie zu urtheilen, bei einem aus einer Doppelglosse zusammengekommenen Texte kaum begreiflich wäre. Nur *Aeth.* setzt am Ende *duorum* hinzu, offenbar ein exegetischer Zusatz, dessen Urheber irgend eine Erklärung, welche mit der *Clarke*'schen, *Locke*'schen, *Winer*'schen oder *Gurlitt*'schen Aehnlichkeit hatte, im Sinne gehabt zu haben scheint.

***) Auch 1. Kor. 6, 15. wird mit *οὖν* (gegen *Stölting's* Berufung auf d. St.) eine mögliche, aber gleich mit *μὴ γένοιτο* zu perhorrescirende (frevelhafte) Folgerung aus dem *unmittelbar Vorhergehenden* eingeführt.

κατὰ τῶν ἐπαγγ.) S. V. 8. 16. Das *κατά* ist das gewöhnliche *contra, im Gegensatz zu.* Unrichtig *Matthias:* „gehört es *unter den Begriff* der Verheissungen? Da das einfache *ἐστί*, nicht etwa *τάσσεται* (s. *Lobeck* Phryn. p. 272.) zu ergänzen ist, so wäre der Ausdruck ohne allen Sprachgebrauch. Auch würde P. bei der specifischen Begriffsverschiedenheit beider Stücke gar nicht so fragen *können*. — *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος* etc.) Begründung des *μὴ γένοιτο*, also Beweis, dass man aus V. 20. mit Unrecht schliessen würde, dass das Gesetz den Verheissungen zuwider sei. Wäre es nämlich den Verheissungen zuwider, so müsste *das Gesetz* im Stande sein, das Leben zu vermitteln *); wenn aber diess, so wäre wirklich aus *dem Gesetze* die Gerechtigkeit **), was aber nach der Schrift nicht der Fall sein kann (V. 22.). — *νόμος*) wie im ganzen Contexte: *das Mos. Gesetz*, obgleich ohne Artikel wie 2, 21. 3, 11. 18.; *Winer* p. 117. — *ὁ δυνάμ. ζωοπ.*) Der Artikel gränzt die bestimmte Qualität ab, in welcher bei *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος* das Gesetz vom Gesetzgeber gedacht ist (*Winer* p. 127. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 7, 13.): *als das zu beleben vermögende*, und diess ist die *Pointe* dieses Bedingungssatzes. — *ζωοποιῆσαι*) „hoc verbo praesupponitur *mors* peccatori intentata“, *Bengel.* Die *ζωή* aber, welche das Gesetz nicht herzustellen vermag, ist nicht das *sittliche Lebendigsein* (*Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *Olsh.*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hauck*, *Hofm.*, *Buhl* u. M. nach Aelteren), sondern contextmässig *das ewige Messianische Leben* (s. *Käuffer* de bibl. *ζωῆς αἰωνίου* notione p. 75.), wie aus V. 18. (*εἰ γὰρ ἐκ νόμου ἡ κληρονομία*) und aus V. 22. erhellt. Vrgl. auch 2. Kor. 3, 6. Die *sittliche* Belebung ist die *Voraussetzung* dieses *ζωοποιῆσαι*. Das an sich gute und heilige Gesetz konnte die Herrschaft des Princips der Sünde im Menschen nicht überwältigen (Rom. 8, 3.), musste vielmehr zur Förderung dieser Herrschaft dienen (s. z. V. 19.), und war also unvermögend das ewige Leben, welches durch die Befolgung

---

*) Diese Consequenz beruht auf dem Dilemma: *Entweder* durch die Verheissungen *oder* durch das Gesetz kann das Leben vermittelt werden; steht also das Gesetz den Verheissungen entgegen, so dass diese nicht mehr gelten sollen, so muss das *Gesetz* das Leben vermitteln können. Diess Dilemma ist richtig, weil eine *dritte* Möglichkeit in der göttlichen Heilsgeschichte nicht gegeben ist.

**) Auch wenn *ἄν* unächt ist, ändert sich diese Fassung nicht (*Buttm.* neut. Gr. p. 194. 6.), und ist nicht mit *Hofm.* zu erklären: wenn gegeben *wurde* u. s. w., so *war* u. s. w. Dieses *Imperf.* (*erat*) wäre unlogisch; P. würde *ἐστίν* geschrieben haben, oder *γέγονεν*.

des Gesetzes bedingt war (V. 12.), zu vermitteln; zum Leben gegeben, ward es zum Tode, Rom. 7, 10. Niemals braucht P. ζωοποιεῖν von der *ethischen* Lebendigmachung, auch συζωοποιεῖν nicht (Eph. 2, 5. Kol. 2, 13.). Die ζωή ist die ewige, die bei der Parusie zur Erscheinung kommt (Kol. 3, 3 f.), also der Sache nach die κληρονομία V. 18. 29. Vrgl. ζήσεται V. 12., worauf unser ζωοπ. zurückblickt. — ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη) *so wäre in Wirklichkeit* (nicht blos nach Jüdischer Einbildung) *das Gesetz dasjenige, woraus herrührend die Gerechtigkeit vorhanden wäre,* indem es nämlich die Menschen zum völligen Gehorsam vermöchte. Die *Argumentation* geht *ab effectu* (ζωοποιῆσαι) *ad causam* (ἡ δικαιοσύνη), denn ohne rechtfertig vor Gott zu sein, kann man das ewige Leben nicht erlangen; nicht, wie *Rück., Wieseler, Hofm.* u. s. w. nach ihrer Fassung von ζωοπ. annehmen müssen, *a causa* (das neue sittliche Leben, wodurch das Gesetz erfüllt wird) *ad effectum* (die δικαιοσύνη, welche durch die Gesetzerfüllung erworben würde). Treffend bezeichnet *Oecum.* das Verhältniss von ζωοποιῆσαι und ἡ δικαιοσύνη durch οὐκ ἔσωσεν οὐδὲ ἐδικαίωσεν, und *Beng.:* „Justitia est *vitae fundamentum.*"

V. 22. Aber jener gesetzte Fall (ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμ. ζωοποιῆσαι) findet nicht statt, da im Gegentheil nach der Schrift alle Menschen der Botmässigkeit der Sünde unterworfen worden sind, wobei die Absicht Gottes dahin ging, dass das verheissene Heil nicht aus dem Gesetze käme, sondern um des Glaubens an Christum willen verliehen würde den Glaubenden. Was *dem Gesetze* dabei für eine Stellung zugewiesen sei, sagt dann V. 23. — συνέκλεισεν ἡ γραφὴ etc.) Die Schrift ist personificirt wie V. 8. Was *Gott* gethan hat, wird, weil es in der Schrift göttlich geoffenbart und bezeugt wird (s. Rom. 3, 9—19.), wodurch es in untrüglicher *Gewissheit* erscheint, als Act der *Schrift* vorgestellt, welchen diese als die in ihren Aussprüchen sich gebende *Selbstoffenbarung Gottes vollzogen hat.* Die Schrift, d. h., wenn von deren Personification abgesehen wird, Gott nach dem göttlichen Zeugnisse der Schrift, *hat Alles in Verschluss gebracht unter Sünde,* d. i. die gesammte Menschheit ohne Ausnahme in das Verhältniss der Unfreiheit gesetzt, in welchem Sünde (vrgl. Rom. 3, 9.) sie gleichsam unter Schloss und Riegel hatte, so dass sie aus dieser Obmacht nicht zur sittlichen Freiheit gelangen konnte. Vrgl. zum bildlichen Ausdrucke und zur Vorstellung der Sache als göttlicher *Maassnahme* (nicht blos Declaration) z. Rom.

11, 32. Nach *Chrys.* (ηλεγξεν) u. M. findet *Herm.* den Sinn: „*per legem demum cognitum esse peccatum*" (Rom. 7, 7 f. 3, 19 ff.), was aber der Bedeutsamkeit des gewählten *συνέκλεισεν* nicht entspricht, und wogegen auch ἡ γραφή ist, welches keineswegs, wie nach den Vätern (nicht *Theodoret.*) auch *Beza, Calvin* u. M. und *B. Crus.* wollen, gleich νόμος ist, sondern das A. T. bezeichnet, während ὁ νόμος im ganzen Zusammenhange das *Institut* des Gesetzes ist. Der mit der Sündenherrschaft gegebene *Schuldverband* versteht sich von selbst, ohne dass ἁμαρτίαν Sünden*schuld* zu erklären ist. — Den *Nachdruck* hat übrigens das vorangestellte *συνέκλεισεν: eingeschlossen*, so dass an Freiheit, d. i. an Erlangung der δικαιοσύνη nicht zu denken ist. *συγκλείειν* aber bezeichnet nicht: *zusammen*, *mit einander* einschliessen, wie *Bengel*, *Usteri* u. M. wollen (auch nicht Rom. 11, 32.), wogegen klar beweisend ist, dass es sehr oft gebraucht wird, wo nur *Einer* und zwar nicht mit Anderen eingeschlossen wird (1. Sam. 24, 19. Ps. 31, 9. Polyb. 11, 2, 10. 1. Makk. 11, 66. 12, 7.), sondern *συν* entspricht der Vorstellung des *völligen* Verschlusses, so dass man gänzlich und durchaus von den betreffenden Schranken gehalten ist. Vrgl. Herod. 7, 129.: λίμνη συγκληϊσμένη *πάντοθεν*. Eur. Hec. 487. Polyb. 1, 17, 8. 1, 51, 10. 3, 117, 11., auch Plat. Tim. p. 71. C., wo es mit *ἐμφράττειν* zusammensteht, 1. Makk. 4, 31. 5, 5. *Una includere* wäre *συγκατακλείειν*, Herod. 1, 182. Lucian. Vit. auct. 9. D. mort. 14, 4. — *τὰ πάντα*) *das Sämmtliche*, d. i. nicht: „alles, *was der Mensch thun soll*" (*Ewald*), sondern gleich *τοὺς πάντας*, Rom. 11, 32. Das *Neutr.* von *Personen*, welche dadurch unter den Gesichtspunkt der allgemeinen Kategorie gestellt werden, *die Gesammtheit.* S. z. 1. Kor. 1, 27. Arrian. 5, 22, 1. Nach *Calvin*, *Beza*, *Wolf*, *Bengel* und M. (vrgl. auch *Hofm.*) soll *τὰ πάντα* nicht blos die Menschen meinen, sondern *auch Alles, was sie sind, haben und leisten*. Aber schon das bildliche *συνέκλεισεν*, wie auch der Context durch *τοῖς πιστεύουσι* und die V. 23 ff. enthaltenen *persönlichen* Bezeichnungen, giebt unserer Fassung den Vorzug. Ueberdiess würde *τὰ πάντα*, sächlich gefasst, *alle Dinge* bezeichnen (Xen. Mem. 1, 11. Rom. 11, 36. al.), was hier nicht passt. Vrgl. zur Sache Rom. 3, 9. 19. — *ἵνα ἡ ἐπαγγελία* etc.) Absicht *Gottes*, weil das vorher als Handlung der *Schrift* Dargestellte in der Wirklichkeit Handlung *Gottes* war. Daher ist nicht mit *Seml.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Winer*, *Matthias* u. M. *logice* zu erklären: *quo appareat dari* etc. — *ἡ ἐπαγγελία*) *das Verheissene*,

welchen Sinn das Abstractum durch *δοθῇ* erhält. Vrgl. V. 14. Gemeint ist das aus dem Zusammenhange bereits bekannte Verheissene, nämlich die *κληρονομία* V. 16. 18. — *ἐκ πίστεως*) nicht aus Gesetzbefolgung, was bei jenem Unterworfensein unter die Sündenobmacht nicht möglich war, sondern so dass die göttliche Verleihung hinsichtlich ihrer subjectiven Ursache *aus dem Glauben an Jesum Christum* hervorginge; vrgl. V. 8. Diess *ἐκ πίστ. Ἰ. Χ.*, nicht *ἡ ἐπαγγελία* (*Hofm.*), hat den Nachdruck; s. V. 23 ff. — *τοῖς πιστεύουσι*) wird von *Winer* u. M. als scheinbare Tautologie aus der Wichtigkeit dieses Satzes (also *emphatisch*) erklärt. Aber ohne genügenden Grund (und Stellen wie V. 9. Rom. 1, 17. Phil. 3, 9. gehören nicht hieher); der Ausdruck entspricht vielmehr ganz den Galatischen Verhältnissen. Dass *den Glaubenden* das Heil bestimmt sei, ward nämlich nicht geleugnet; aber man hielt dafür, dass Gesetzgehorsam dabei nothwendig das Vermittelnde sein müsse. Darum sagt P.: damit *vermöge des Glaubens an Christum*, nicht vermöge Gesetzgehorsams, das Heil den Glaubenden gegeben würde, — so dass also die Glaubenden *nichts weiter* nöthig haben als den Glauben. Vrgl. 5, 4 f.

V. 23. *Δέ*) nicht mehr mit *ἀλλά* zusammenhängend (*Hofm.*), sondern zu einem neuen Stück der Darstellung (dessen Gegenstück dann V. 25. folgen soll) überführend, zu der Stellung nämlich, welche das *Gesetz* bei dem V. 22. ausgesagten Verhältniss hatte. Es sollte vor Eintritt des Glaubens seine Angehörigen in diesem unfreien Verhältniss bewachen und erhalten, dass sie nicht daraus loskommen und frei werden sollten, welche Befreiung dem künftigen *Glauben* vorbehalten blieb. — *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν*) *δέ* an der *dritten* Stelle bei *präpositioneller* Rede. S. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 397. *Klotz* ad Devar. p. 378 f. — Die *πίστις* ist auch hier weder *doctrina fidem postulans*, das *Evangel.*, wie die meisten Aelteren und *Schott* wollen, noch die Glaubens-*Oekonomie* (*Buhl*, vrgl. *Rück.*), sondern der *subjective Glaube*, welcher objectivirt ist. Vrgl. z. 1, 23. 3, 2. So lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht da; als man aber auf die Predigt des Evang. an Christum glaubte, war der Glaube, welcher vorher fehlte, *gekommen*, d. h. er war nun eingetreten, hatte sich eingestellt, nämlich in den Herzen der Gläubiggewordenen. Vrgl. zu *ἐλθεῖν* von geistigen Dingen und Zuständen, welche eintreten, Pind. Nem. 1, 48. (Hoffnungen), Plat. Pol. 3. p. 402. A. (Verstand), Soph. O. R. 681. (*δόκησις*). Vrgl. auch Rom. 7, 9. — *ὑπὸ νόμον ἐφρου-*

ρούμεθα συγκλειόμενοι (s. d. krit. Anm.): *unter dem Gesetze wurden wir in Gewahrsam gehalten, so dass wir in Verschluss gelegt wurden* auf den künftig zu offenbarenden Glauben hin. Das Subject ist: *wir Judenchristen* (V. 25.); *ὑπὸ νόμον* und hernach *πίστιν* hat den Nachdruck. Das Gesetz ist wie ein Machthaber vorgestellt, *unter dessen Botmässigkeit* (*ὑπὸ νόμον*) die ihm Angehörigen in sittlicher Unfreiheit, wie in einem Gefängniss, gehalten wurden, so dass ihnen wie Solchen, die man in der *φρουρά* unter Schloss und Riegel sperrt, die Befreiung unmöglich gemacht ward, welche erst durch den künftig zu offenbarenden Glauben erfolgen sollte *). Mehr geben die Worte und der Context nicht; die *pädagogische* Wirksamkeit des Gesetzes wird V. 24. erst *gefolgert*, und ist hier nicht vorwegzunehmen. Diess gegen *Viele* (s. *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Grot.*, *Estius*, *Winer*, *Rück.*, *Schott*, *Ewald* u. M.), welche hier schon jene Pädagogie, die man jedoch im Sinne des usus *politicus* des Gesetzes nahm (aber s. z. V. 24.), ausgedrückt finden: „in severam legis disciplinam, *quae ne in omnem libidinem effunderemur cavit*, traditi", *Winer*. Allein die ganze Erklärung von der Gesetzeshuth *vor Sünden* (auf welche auch *Wieseler* ἐφρουρ. bezieht), ist gegen die richtige Fassung von *τῶν παραβάσεων χάριν* V. 19. und gegen V. 22. Die von P. so stark bezeichnete Unfreiheit ist eben die *sündige* Gebundenheit unter dem Gesetze, Rom. 7. 1. Kor. 15, 56. Uebrigens beachte noch zum richtigen Verständniss, theils dass *ὑπό νόμον* schon der Wortstellung nach ohne Willkür nicht mit *συγκλ.* (so *de Wette*, *Wieseler* u. V., auch meine bisherige Deutung) zu verbinden ist, wozu der andere Gedanke V. 22. nicht berechtigt, sondern (*Augustin*. u. V. auch *Hofm.*, *Reithm.*, *Buhl*) mit ἐφρουρ.; theils dass das Partic. *Praes.* *συγκλειόμενοι* (mit dem dazu gehörigen *εἰς τὴν μέλλ.* etc.) *Modalitätsbestimmung* zu ἐφρουρούμεθα ist, die bei letzterem *fortdauernde*, in immer

*) Mit *Winer*, *Usteri* und *Schott* ἐφρουρ. blos *asservabamur* (1. Petr. 1, 5.) zu erklären (vrgl. *Hofm.*: wir wurden *in Huth gehalten*), ergiebt nach dem Zusammenhange mit *συγκεκλεισμένοι*, und da dann die *Pädagogie* des Gesetzes gefolgert wird, einen zu schwachen Gedanken. Vrgl. Sap. 17, 16. Mit Recht haben *Luther*, *Calvin* u. V. auch *Rück.* u. *de Wette* in ἐφρουρ. und *συγκεκλ.* die bildliche Vorstellung eines Gefängnisses gefunden (*φρούριον* Plat. Ax. p. 365. E., *φρουρά* Plat. Phaed. p. 62. B.). Aber das Gefängniss ist nicht das Gesetz selbst, sondern letzteres ist der Gebieter, unter dessen Gewalt die Verhafteten im Kerker sind, weil sie nämlich unter dem Gesetze, als der *δύναμις τῆς ἁμαρτίας* (1. Kor. 15, 56.), nicht zur Freiheit des sittlichen Lebens zu gelangen im Stande sind.

neuen Acten beständig vor sich gehende Unmöglichmachung der Befreiung darstellend. *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 59.) nimmt *συγκλείειν εἰς* im Sinne des *Hinzwingens zu etwas;* es werde die Nöthigung ausgedrückt, mit welcher die Untergebung unter das Gesetz dazu diente, das Volk in der Richtung auf den künftig zu offenbarenden Glauben zu erhalten *). Der desfallsige Sprachgebrauch bei späteren Griechen ist unbezweifelt und besonders bei Polyb. häufig (s. *Raphel* u. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 571 f.); aber wie unwahrscheinlich, ja unglaublich ist's, dass P. hier das Wort in anderem Sinn als unmittelbar vorher V. 22. und in der verwandten Stelle Rom. 11, 32. (sonst hat er's nirgends) gebraucht haben sollte! Kein Leser hätte darauf verfallen können. Ueberdiess wäre der Begriff des *widerwilligen* Zwangs, welcher in *συγκλειόμ. εἰς* liegen müsste (vrgl. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 545.), und welchen *Hofm.* verwischt (das Gesetz habe dem Volke seine *Besonderheit* gegeben, und sein *Verbleiben* in seiner Besonderheit sei zugleich das Verbleiben *in der Richtung auf* den künftigen *Glauben* gewesen), weder textmässig (V. 22. 24.) noch der Geschichte entsprechend (Rom. 11. Act. 28, 25 ff.). — *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι*) Da *εἰς* V. 24. offenbar *telisch* zu fassen, und da die zeitliche Fassung *usque ad* (*Erasm.*, *Grot.*, *Mich.*, *Koppe*, *Morus*, *Rosenm.*, *Rück.*, *Usteri* u. M.) nach *πρὸ τοῦ ἐλθεῖν τὴν πίστιν*, welches schon den *terminus ad quem* in sich fasst, sehr gehaltlos wäre, so ist zu erklären: *auf den Glauben hin,* d. h. mit der *Abzweckung*, dass wir in den Zustand des Glaubens übergehen sollten. Treffend *Luther* 1519.: „in hoc, ut fide futura liberaremur." Zu verbinden aber ist *εἰς* etc. nach *Oec.*, *Theophyl.*, *Augustin.*, *Calov.*, *Raphel*, *Bengel*, *Hofm.* mit *συγκλειόμενοι*, weil letzteres ohne diese Zugehörigkeit der telischen Angabe *εἰς* etc. keine *charakteristische* Modalbestimmung von *ἐφρουρ.* sein würde. Diess *εἰς* etc. ist das göttliche heilsgeschichtliche Ziel jener *σύγκλεισις*, an welchem sie aufhören sollte; Christus ist des Gesetzes Ende. Vrgl. V. 22., wo *ἵνα* etc. unserm *εἰς* etc. entspricht. — *μέλλουσαν*) ist vorangestellt (nicht *εἰς τ. πίστ. τ. μέλλ. ἀποκ.* schrieb P.), weil jener *früheren* Situation die *nachherige künftige* gegenübergestellt wird, auf welche es bei jener abgesehen war. Vrgl. z. Rom. 8, 18. Aehnlich

---

*) Wie *Hofm.* hat schon *Raphel* Polyb. p. 518. *συγκλείειν εἰς* gefasst und fein umschrieben: *eo necessitatis quem adigere, ut ad fidem tanquam sacram ancoram confugere cogatur.* Vrgl. *Beng.*

1. Petr. 5, 1. 2. Makk. 8, 11. — *ἀποκαλυφθῆναι*) denn so lange noch nicht an Christum geglaubt wurde, war der Glaube noch nicht in die Erscheinung getreten; er war noch ein (im Rathchlusse Gottes) *verborgenes* Lebenselement, welches aber als geschichtliche Erscheinung *enthüllt* wurde, als Christus gekommen war und das Evangelium, die Predigt vom Glauben (V. 2. 5.), kund gethan wurde. Als Infin. des *Zwecks* und nach der Lesart *συγκεκλεισμένοι* zu diesem Worte gehörig (*Matthias:* „um als Solche, die auf den zukünftigen Glauben hin unter dem Banne waren, offenbar zu werden") kann *ἀποκαλ.* deshalb nicht gefasst werden, weil es im heilsgeschichtlichen Zusammenhange des Textes die endliche Erscheinung des bis dahin als *μυστήριον* unbekannten Heilsgutes (Rom. 16, 25.) zu bedeuten haben muss. Zudem hätte P. sehr undeutlich geschrieben; er hätte wenigstens den Infin. vor *συγκεκλεισμ.* setzen müssen.

V. 24. *Demzufolge ist das Gesetz unser Pädagoge geworden auf Christum hin*, hat das Gesetz, wie ein Pädagoge (s. z. 1. Kor. 4, 15.) seine Pfleglinge für den Zweck ihrer künftigen Mündigkeit in Leitung und Zucht hat, uns in Leitung und Zucht genommen, wobei Christus das Ziel war, d. h. wobei das Ziel war, dass wir zu seiner Zeit nicht mehr unter dem Gesetze stehen, sondern Christo angehören sollten. Dieses aus V. 23. sich ergebende *munus paedagogicum* aber bestand nicht in der *Sündenbeschränkung* *), oder darin, dass das Gesetz „*ab inhonestis minarum asperitate deterreret*", *Winer* und die Meisten (auch *de Wette*, *Baur*, *Hofm.*, *Reithm.*; nicht *Usteri*, *Hilgenf.*, *Wieseler*), wogegen der V. 19. ausgesprochene Zweck und der Gedankeninhalt von V. 23., welcher keinesweges die Idee vorbereitender Besserung ausdrückt, entscheidet, sondern darin, dass das Gesetz seine Angehörigen für den künftigen Empfang des christlichen Heils (der Rechtfertigung aus dem Glauben) dermaassen bereitete, dass es vermöge des von ihm aufgeregten Sündenprincips fort und fort die Uebertretungen zu Wege brachte und förderte (V. 19. Rom. 7, 5 ff.), dadurch das Volk in sittlicher Gebundenheit (in der *φρουρά* V. 23.) hielt und, indem es zugleich Erkenntniss der Sünden wirkte (Rom. 3, 20.), das Schuldgefühl und Bedürfniss der Erlösung vom göttlichen Zorn (Rom. 4, 15.), welche

---

*) Vrgl. Liban. D. 25. p. 576. C.: *πρῶτον μὲν νόμῳ παιδαγωγήσομεν αὐτῶν τὴν προαίρεσιν, ὡς ἂν τὴν ἀπὸ τοῦ νόμου ζημίαν ἀναδυόμενοι σωφρονεῖν ἀναγκάζωνται.* Vrgl. auch Simplic. Epict. 10. p. 116. ed. *Schweigh.* u. s. *Grot.* z. u. St.

Erlösung aber bei der natürlichen sittlichen Ohnmacht nicht durch's Gesetz selbst möglich war (Rom. 3, 19 f. 8, 3.), mächtig zum Bewusstsein brachte (Rom. 7, 24.). Treffend *Luther:* „Lex enim ad gratiam praeparat, dum peccatum revelat et auget, humilians superbos ad auxilium Christi desiderandum.“ S. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 287 f. *Holsten* z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 315 f. Unter dieser Pädagogenzucht schreit endlich der Mensch: *ταλαίπωρος ἐγὼ* etc. Rom. 7, 24. — εἰς Χριστόν) nicht *usque ad* Chr. (*Castal.*, *J. Cappell.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Rück.*, *Matthias*), sondern das bezweckte Ziel bezeichnend, wie ἵνα ἐκ π. δικ. beweist, vrgl. V. 23. *Chrys.* u. seine Nachfolger (s. *Suicer.* Thes. II. p. 421. 544.), *Erasm.*, *Zeger*, *Elsner* u. M. beziehen εἰς darauf, dass das Gesetz πρὸς τὸν Χριστὸν, ὅς ἐστιν ὁ διδάσκαλος, ἀπῆγε, wie denn die Pädagogen die Knaben in die Schulen und Gymnasien führen mussten (Plat. Lys. p. 208. C. Dem. 313. 12. Ael. V. H. 3, 21.). Aber so wird die hier fernliegende Vorstellung von Christo als *Lehrer* eingebracht; er ist als *Versöhner* gedacht (ἵνα ἐκ πίστ. δικ.). — ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθ.) ist die *göttliche Bestimmung*, welche die Gesetzpädagogie an den Subjecten, die ihr unterstellt waren, erreichen sollte. Das nachdrückliche ἐκ πίστεως (*aus Glauben*, nicht aus dem Gesetze) zeigt, wie irrig die pädagogische Wirksamkeit des Gesetzes auf die Sündenbeschränkung bezogen wird.

V. 25. Nicht mehr von ὥστε V. 24. abhängig. Jetzt will P. das schöne Bild des *gekommenen* Heils aufrollen. — οὐκέτι) das ist das *Aufathmen der Freiheit*. Zur Sache vrgl. Rom. 6, 14. 10, 4. 7, 25. — ὑπὸ παιδαγ.) ohne Artikel: *unter Pädagogengewalt*.

V. 26. Den *argumentativen Nachdruck* hat nächst πάντες nicht υἱοί, welches man im Gegensatz zu den in παιδαγωγός enthaltenen παισί in dem prägnanten Sinne: *mündige*, *freie* Söhne zu fassen pflegt (s. dagegen *Wieseler* u. *Matthias*), sondern υἱοὶ θεοῦ, weil eben in θεοῦ das υἱοί seine ausdrückliche und völlige Bestimmtheit *hat*, und daher den bestimmenden Begriff *zuzudenken* unbefugt ist. *Insgesammt* seid ihr *Gottes*söhne mittelst des *Glaubens* *); wo aber Alle ohne Ausnahme und ohne Unterschied Gottessöhne, und zwar durch den Glauben sind, da können Keine, wie Israel vor Erscheinung des Glaubens, unter der

*) διὰ τ. πίστεως hat die *dritte* Stelle des Nachdrucks, nicht aber dem πάντες gegenüber den Hauptaccent (*Hofm.*), als ob es gleich nach πάντες γάρ stände.

Botmässigkeit des Gesetzes stehen, weil der neue Lebensstand, der des *Glaubens*, ein ganz anderer, nämlich die Gemeinschaft mit der *υἱότης* Christi ist (V. 27.). *Gottessohn* sein durch den *Glauben* und unter der alten *Pädagogenzucht* stehen, sind contradictorische Verhältnisse, die sich einander ausschliessen. Das höhere, ja vollendete Verhältniss *) schliesst das niedere aus. — *πάντες*) und in der *zweiten* Person spricht P., weil das V. 26 f. Gesagte nicht von den Judenchristen allein (von welchen er vorher in der *ersten* Person redete), sondern von *allen Christen überhaupt als solchen*, mithin nach der individualisirenden Wendung der Rede *von allen seinen Lesern* galt; mögen sie vorher Juden oder Heiden gewesen sein, jetzt sind sie *Gottessöhne*. Nach *Hofm.* soll P. mit der zweiten Person seine *heidenchristlichen* Leser meinen und das, was er von ihnen sagt, zum Beweise für seine Aussage über die zuvor dem Gesetze untergeben Gewesenen verwenden wollen. So hätte er verständlicher Weise etwa *καὶ γὰρ ὑμεῖς ἔθνη πάντες* etc. schreiben müssen. Nach dem ohne alle Beschränkung gebrauchten Ausdrucke in der zweiten Person mussten sich *die Galatischen Christen überhaupt* ohne Unterschied angeredet sehen, was ihnen auch das *ὅσοι* V. 27. und das *Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην* vrgl. mit *πάντες ὑμεῖς* V. 28. klar bestätigte. Wo hingegen P. die Galater *als Heidenchristen* meint (sofern sie diess dem grössern Theile nach wirklich waren), ergiebt diess einfach der Context (4, 8.). — *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*) gehört zu *πίστεως*. Nach der Structur *πιστεύειν ἔν τινι* (s. Mark. 1, 15. Eph. 1, 13. LXX. Ps. 78, 22. Jer. 12, 6. Clem. 1. Cor. 22.: *ἡ ἐν Χριστῷ πίστις*. Ignat. ad Philad. 8.: *ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω*) ist *ἡ πίστις ἐν Χριστῷ*, *fides in Christo reposita*, der in Christo beruhende Glaube, grammatisch richtig zur Einheit des Begriffes verbunden. S. *Winer* p. 128. *Fritzsche* ad Marc. p. 63. ad Rom. I. p. 195 f. Vrgl. Eph. 1, 1. 15. Kol. 1, 4. 1. Tim. 3, 13. Aber *Usteri*, *Schott*, *Hofm.*, *Wieseler*, *Ewald*, *Matthias*, *Reithm.* (was auch *Estius* für annehmlich erklärte) verbinden *ἐν Χρ. Ἰ.* mit *υἱοὶ θεοῦ ἐστε*, wozu es die Modalbestimmung sei, den Sinn entweder „*utpote Christo prorsus addicti*“ (*Schott*), oder von der „*Beschlossenheit in Christo*“ (*Hofm.*), oder von der *objectiven Begründung* der Kindschaft, welche *διὰ τ. πίστ.* subjectiv begründet sei (*Wieseler*, vrgl. *Hofm.* u. *Buhl*), näher er-

*) Treffend *Theodoret.*: *ἔδειξε τῶν πεπιστευκότων τὸ τέλειον· τί γὰρ τελειότερον τῶν υἱῶν χρηματιζόντων θεοῦ;*

klärend. Aber alle diese Momente liegen selbstverständlich schon in διὰ τ. πίστ. selbst, so dass ἐν Χ. Ἰ. als Parallele von διὰ τ. π. nur überflüssig und nachhinkend wäre, dahingegen es, mit διὰ τ. π. verbunden, die *nachdrückliche*, ja *feierliche Vollständigkeit* dieses Begriffs (vrgl. V. 22.), dem grossen Gedanken des Satzes gemäss ausprägt, um so gewichtiger am Ende hinzutretend, als vorher bei ἐλθεῖν V. 23. und ἐλθούσης V. 25. die πίστις noch *ohne* ihr Object erwähnt und dieses der Selbstverständlichkeit überlassen war.

V. 27. Das eben gesagte υἱοὶ θεοῦ ἐστε, als welches die Leser sämmtlich durch den Glauben an Christum seien, wird nun aus der *Entstehung* dieses Verhältnisses begründet, wobei das begründende Moment darin liegt, dass Christus *Sohn* Gottes ist. Vrgl. *Chrys.*: εἰ ὁ Χριστὸς υἱὸς τοῦ θεοῦ, σὺ δὲ αὐτὸν ἐνδέδυσαι, τὸν υἱὸν ἔχων ἐν ἑαυτῷ καὶ πρὸς αὐτὸν ὁμοιωθεὶς εἰς μίαν συγγένειαν καὶ μίαν ἰδέαν ἤχθης. *Luther* 1519.: „*Si autem Christum induistis, Christus autem filius Dei, et vos eodem indumento filii Dei estis.*" — ὅσοι) jenem nachdrücklichen πάντες V. 26. entsprechend. — εἰς Χριστὸν) *in Beziehung auf Christum* (s. z. Rom. 6, 3.), so dass ihr durch die Taufe Christo Angehörende, der Lebensgemeinschaft mit ihm Theilhaftige wurdet. — Χριστὸν ἐνεδύσασθε) ohne Bild nach dem Zusammenhange: ihr habt denselben eigenthümlichen Lebensstand, d. h. das nämliche specifische Verhältniss zu Gott, in welchem Christus ist, euch angeeignet, seid mithin, wie Er Sohn Gottes ist, gleichfalls *in die Sohnschaft Gottes eingetreten*, nämlich durch das bei der Taufe empfangene πνεῦμα υἱοθεσίας, 4, 5—7. Rom. 8, 15. 1. Kor. 6, 11. Tit. 3, 5. Beachte dabei, wie die Taufe die μετάνοια (Act. 2, 38.) und den Glauben zur nothwendigen Voraussetzung hat. Vrgl. *Neand.* II. p. 778 f. *Messner* Lehre des Ap. p. 279. Der *Eintritt in das Sein der Beschlossenheit in Christo,* wie *Hofm.* den Ausdruck aus der Anschauung des εἶναι ἐν Χ. erklärt, kommt ebenfalls auf das Antheilbekommen an der Gottessohnschaft hinaus. Das vom Anziehen eines charakteristischen Kleides entlehnte Bild *) ist auch bei Griechen

---

*) Geschichtliche rituelle Beziehungen des Bildes sind bei der so allgemeinen Gangbarkeit desselben, und da der Context durchaus keine Andeutung enthält, ganz abzuweisen. Die vielen Verhandlungen der älteren Ausleger s. b. *Wolf.* Man betrachtete als Beziehung des Bildes theils *heidnische* Bräuche (wie *Bengel:* „Christus nobis est *toga virilis*"), theils *Jüdische* (es gehe auf die Gewandanlegung des Hohenpriesters bei dessen Bestellung, *Deyling* Obss. III. p. 480. ed. 2.),

und Rabbinen (*Schoettg.* Hor. p. 572.) gangbar. S. z. Rom. 13, 14. An letzterer Stelle wird das Anziehen Christi *geboten*, hier aber als *geschehen* dargestellt; denn dort ist es vom *ethischen*, hier vom principiellen, *dogmatischen* Gesichtspunkte aufgefasst. Vrgl. *Luther* 1538. Unrichtig will *Usteri* an u. St. in ἐνδύεσθαι Χριστόν nicht das Eintreten in die Sohnschaft Gottes, sondern das *Anziehen des neuen Menschen* (Kol. 3, 9—11.) finden, wobei vorzüglich an das Universalistische, rein Menschliche, worin alle bisher die Menschen von einander trennenden religiösen Unterschiede aufgehoben sind, zu denken sei. Wortwidrig (Χριστόν) und contextwidrig (υἱοὶ θεοῦ V. 26.). Gleichwohl ist auch *Wieseler* im Wesentlichen der Fassung von *Usteri* beigetreten, gegen unsere Erklärung einwendend, dass υἱοὶ θεοῦ eine andere Gottessohnschaft ausdrücke als diejenige Christi, der aus Gott *gezeugt* sei. Allerdings sind die Christen nur durch *Adoption* (υἱοθεσία) Gottessöhne, aber eben mittelst dieses in der Taufe angetretenen neuen Verhältnisses sind sie doch ethisch und rechtlich in den gleichen Lebensstand mit dem eingeborenen Sohne getreten und, wenngleich nur seine *Adoptiv*brüder, doch seine *Brüder* geworden. Vrgl. Rom. 8, 29. Diess genügt zu der Vorstellung des Angezogenhabens Christi, wobei der metaphysische Differenzpunkt selbstverständlich, aber ausser Betracht bleibt. Zur rechtlichen Seite des Verhältnisses vrgl. V. 29. Rom. 8, 17. — Dass übrigens aus der Vorstellung Χριστὸν ἐνδύσασθαι nicht die Formel ἐν Χριστῷ εἶναι zu erklären sei, s. b. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 82. Eben so wenig aber ist umgekehrt zu verfahren (*Hofm.*), weil sowohl εἶναι ἔν τινι als auch ἐνδύσασθαί τινα oder τι in und ausser dem N. T. vielfach gebraucht wird, ohne dass eine Correlation beider Vorstellungen stattfinden kann. Beide gehen unabhängig neben einander, obgleich der *Sache* nach richtig ist, dass, wer *ἐν Χριστῷ ist*, Christum durch die Taufe *angezogen* hat.

V. 28. Nach diesem eurem Angezogenhaben Christi sind die Unterschiede eurer ausserchristlichen Lebensverhältnisse verschwunden; sie haben auf dem Standpunkte dieses neuen Zustandes so gänzlich keine Geltung mehr, als ob sie nicht vorhanden wären. — ἔνι) ist abgekürzte

---

theils *christliche* (es gehe auf die Anlegung neuer, späterhin weisser, Kleider nach der Taufe, *Beza*). Letzteres ist insonders noch deshalb verwerflich, weil der betreffende Gebrauch aus der *apostolischen* Zeit gar nicht nachzuweisen, und jedenfalls erst aus der neutestam. Idee des Anziehens des neuen Menschen hervorgegangen und deren Versinnlichung ist.

Form für ἔνεστι (1. Kor. 6, 5. Kol. 3, 11. Jak. 1, 17.), nicht die adverbiascirende Präposition (Hom. Od. η, 96. *Schaef.* ad Bos. p. 51. *Kühner* II. §. 618.), wie *Winer*, *Usteri*, *Wieseler* u. M. annehmen, mit zurückgeworfenem Accent. Hiergegen entscheidet, dass sehr häufig ἔνι und ἐν zusammenstehen (1. Kor. 6, 5. und oft b. Griechen wie Xen. Anab. 5, 3, 11. Herod. 7, 112.), nicht aber noch ἐστί zugesetzt wird, wodurch sich das ἔνι an sich als compositum = ἔνεστι oder ἔνεισι kenntlich macht. Vrgl. auch *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 591. Uebersetze: *nicht giebt's da*, nämlich bei diesem Verhältnisse, dass ihr alle Christum angezogen habet, *einen Juden* u. s. w. Dass die *individualisirende*, auf die *Leser* gehende Darstellung noch fortläuft, zeigt das ὑμεῖς V. 28. 29.; daher *Hofm.* mit Ungrund, aber in Folge seiner irrigen Fassung der zweiten Person V. 26 f., ἔνι, weil nicht ἐν ὑμῖν dabeistehe (welches nach dem Contexte selbstverständlich ist), *allgemein* fassen will: „*in Christo*, oder *jetzt nachdem der Glaube gekommen.*“ — Zur Idee überh. vrgl. Kol. 3, 11. Röm. 10, 12. 1. Kor. 12, 13. — ἄρσεν καὶ θῆλυ) Vrgl. Matth. 19, 4. Das Verhältniss ist anders gedacht als bei dem vorherigen οὐκ — οὐδὲ, nämlich: nicht giebt es da *Männliches und Weibliches*, zwei Geschlechter; so dass also nach καί die Negation nicht zuzudenken ist (*Bornem.* ad Act. 15, 1.). — πάντες γὰρ etc.) Beweis aus dem diese Scheidungen aufhebenden Verhältnisse, welches stattfindet: *denn ihr Alle seid Einer*, machet eine einzige moralische Person aus, so dass also jene ausserchristlichen Unterschiede der Individuen als nicht vorhanden erscheinen, in der höhern Einheit, zu welcher sie alle vermöge der Lebensgemeinschaft mit Christo erhoben sind, völlig aufgegangen. Das ist der εἷς καινὸς ἄνθρωπος Eph. 2, 15. Beachte das nachdrückliche πάντες wie V. 26. und ὅσοι V. 27. — ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ) Bestimmung zu εἷς ἐστε. Sie sind nämlich Einer nicht schlechthin, sondern in der Bestimmtheit ihres christlichen Verhältnisses, sofern diese Einheit eben in Christo, dem sie alle angehören und leben (2, 20. 2. Kor. 5, 15 f. Röm. 14, 8.), ursächlich beruht. S. Kol. 3, 11.

V. 29. *Mit dieser eurer Angehörigkeit an Christus aber seid ihr Abraham's Nachkommenschaft;* denn Christus ist ja das σπέρμα Ἀβρ. (V. 16.), mithin müsset ihr, da ihr in das Verhältniss *Christi* eingetreten seid, an *demselben* Stande Theil haben und ebenfalls *Abraham's* σπέρμα sein, womit verheissungsmässig verbunden ist, dass ihr *Erben* seid, d. h. dass ihr, gleichwie Erben, die in den Besitz des

betreffenden Vermögens getreten sind, das dem Abr. und seinem Saamen verheissene Heil des Messiasreiches (dessen Verwirklichung bevorstand) zu eigen habet. — *δέ*) weiterschliessend, so dass *εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ* das *Χριστὸν ἐνεδύσασθε* V. 27. nach der V. 28. enthaltenen Erläuterung der Sache nach wieder aufnimmt. Das nachdrückliche *ὑμεῖς* hat zum gegensätzlichen Hintergrunde die *leiblichen Abrahamiden*, welche als solche nicht Christi Angehörige und mithin nicht Abraham's *σπέρμα* sind. — *τοῦ Ἀβρ.*) dem *Χριστοῦ* correlat, mit Nachdruck voran. Ihr seid *Abraham's Saame*, weil diess *Christus* ist (V. 16.), dessen Lebensstand der eurige geworden, V. 27. Vrgl. *Theodoret.* u. *Theophyl.* — *κατ᾽ ἐπαγγ.*) denn *τῷ Ἀβρ. ἐῤῥήθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ* V. 16. Dieses *σπέρμα* V. 16. ist zwar *Christus*, aber die Christen haben Christum angezogen V. 27. und sind allesammt Einer in Christo V. 28.; so hat das *κατ᾽ ἐπαγγ.* (*verheissungsgemäss*) seine Richtigkeit. Der *Nachdruck* aber liegt nicht auf *κατ᾽ ἐπαγγ.* als Gegensatz von *κατὰ νόμον* (*B. Crus.*, *Ewald*, *Wieseler*) oder von einem *andern* Erbenstande (*Hofm.*) oder von *natürlicher* Erbschaft (*Reithm.*), sondern auf *κληρονόμοι*, an welches auch Kap. 4. das Weitere anknüpft und welches hier und 4, 7. den gewichtigen Schlussstein bildet. Diess *κληρονόμοι* ist der *Triumph* des Ganzen, durch *κατ᾽ ἐπαγγ.* mit dem Siegel der *göttlichen Gewissheit* begleitet, Beides zusammen der endliche Vernichtungsschlag gegen die Judaistischen Widersacher, ohne *καί* aber (s. d. krit. Anm.) desto energischer eintretend. Jener vermeintliche Gegensatz aber verstand sich schon längst bei dem *σπέρμα τοῦ Ἀβρ.* (vrgl. V. 18.) von selbst. Der Artikel war so wenig erforderlich wie V. 18. — *κληρονόμοι*) Dass hier der Sinn *Erbe* stattfinde, beweist der Zusammenhang mit dem Folgenden. Nicht aber *τοῦ Ἀβρ.* ist wieder bei *κληρονόμοι* zu denken, wie man aus *σπέρμα* schliessen könnte, sondern ohne einen Genit. der Person, welche beerbt wird, zu ergänzen, hat man an die *κληρονομία des Messiasheils* zu denken. Vrgl. Rom. 8, 17. Gegen die Ergänzung von *τοῦ Ἀβρ.* entscheidet nicht nur das Folgende, in welchem von einer Beerbung *Abraham's* gänzlich keine Rede ist, sondern auch *κατ᾽ ἐπαγγελίαν*. Denn hätte P. die Idee ausdrücken wollen, dass die Christen als Abraham's Kinder auch *Abraham's* Erben seien, so wäre *κατ᾽ ἐπαγγελίαν* ungehörig gewesen, weil die Verheissung V. 16. dem Abraham *und* seinem Saamen die Erbschaft des Messiasreichs verkündigt hatte, nicht aber erst dem Abraham

diese Erbschaft und dann dem Saamen wiederum die Erbschaft *Abraham's*.

Kap. IV.

V. 6. *ἡμῶν*) *Elz.*: *ὑμῶν*, gegen entscheid. Zeugen, nach dem vorherigen *ἐστέ*. — V. 7. *κληρονόμος*) *Elz.* u. *Scholz* setzen hinzu *θεοῦ διὰ Χριστοῦ*. Ueberhaupt viele Varianten, unter welchen *κληρ. διὰ θεοῦ* am meisten äussere Beglaubigung hat, nämlich A. B. C.* Sin.* 17. Copt. Vulg. Boern. Clem. Bas. Cyr. Didym. Ambr. Ambrosiast. Pel.; so *Lachm.*, *Schott*, *Tisch.* Die *Recepta κληρ. θεοῦ διὰ Χριστοῦ* ist vertheidiget von *C. F. A. Fritzsche* in *Fritzschior*. Opusc. p. 148. u. *Reiche*, während *Rinck* Lucubr. crit. p. 175. und *Usteri* blos *κληρ. διὰ Χριστοῦ* für ächt halten, nach Marian.** Hieron. (238. Lect. 19. haben *κληρ. διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*); *Griesb.* u. *Rück.* aber das blose *κληρονόμος* (so nur 178.) lesen wollen. Theophyl. Dial. c. Maced. u. zwei Minusk. haben aus Rom. 8, 17. *κληρ. μὲν θεοῦ, συγκληρ. δὲ Χριστοῦ*. Bei dieser grossen Verschiedenheit ist die weit überwiegende Beglaubigung von *κληρ. διὰ θεοῦ* (auf dessen Seite auch noch F. G. mit *κλ. διὰ θεόν* treten) entscheidend, so dass die Recepta als glossematisch entstanden, das fast gar nicht bezeugte blose *κληρονόμος* aber als Schreibauslassung von *διὰ θεοῦ* zu betrachten ist. — V. 8. *φύσει μή*) So A. B. C. D.* E. Sin. Minusk. Verss. Ath. Nyss. Bas. Cyr. Ambr. Hier. Gebilligt von *Griesb.*, aufgenommen auch von *Lachm.* u. *Tisch.* Aber *Elz.*, *Matth.*, *Scholz*, *Schott*, *Reiche* haben *μὴ φύσει*. Dagegen ist jenes entscheidende Gewicht der Zeugen, und der innere Grund, dass man in *τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς* leicht die gänzliche Existenzlosigkeit der heidnischen Götter finden konnte, was mehr zusagen musste als unsere Lesart, welche den Göttern die Realität überhaupt lässt und ihnen nur die wirklich göttliche abspricht. Derselbe Grund veranlasste wohl auch die Weglassung von *φύσει* bei K. 117. Clar. Germ. codd. lat. bei Ambr. Ir. Victorin. Ambrosiast. — V. 14. *πειρασμόν μου τόν*) So *Elz.*, *Matth.*, *Scholz*, *Tisch.*, *Reiche* nach D.*** E. K. L. vielen Minusk. u. einigen Verss. u. Vätern. Aber A. B. C.** D.* F. G. Sin.* 17. 39. 67.* Copt. Vulg. It. Cyr. Hier. Aug. Ambrosiast. Sedul. haben: *πειρασμὸν ὑμῶν*. Empfohlen von *Mill.* u. *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* Richtig; das unverstandene *ὑμῶν* ward entweder getilgt (so C*? Minusk. Syr. Erp. Arm. Bas. Theophyl.; gebilliget von *Winer*, *Rück.*, *Schott*, *Fritzsche*), oder durch *μου τόν* gebessert. Vrgl. *Wieseler*. — V. 15. *τίς οὖν*) *Grot.*, *Lachm.*, *Rück.*, *Usteri*, *Ewald*, *Hofm.*: *ποῦ οὖν*, welches zwar durch A. B. C. F. G. Sin. Minusk. Syr. Arr. Syr. p.

(am Rande) Arm. Copt. Vulg. Boern. Dam. Hier. Pel. beglaubiget ist, aber durch die Erklärungen von *Theodor. Mopsv.* (τὸ οὖν τίς ἐνταῦθα ἀντὶ τοῦ ποῦ ὁ μακαρ.), *Theodoret.*, *Theophyl.* u. *Oecum.* gar sehr als altes Interpretament verrathen wird. — Das folgende ἦν fehlt bei A. B. C. L. Sin. Minusk. Aeth. Damasc. Theophyl. Theodoret. ms. Getilgt von *Lachm.* und *Scholz*, auch *Tisch.* Richtig. Je nachdem man τίς entweder richtig eigenschaftlich fasste oder gleich ποῦ, ergänzte man entweder ἦν (D. E. K. al.), oder ἐστι (115. Sedul. Hier.) oder auch νῦν (122. Erp.). Bei *Oecum.* ist die Lesart ἦν mit der Erklärung ποῦ durch die Auskunft verbunden: νῦν γὰρ οὐχ ὁρῶ αὐτόν. — ἄν) vor ἐδώκ. fehlt bei A. B. C. D.* F. G. Sin. 17. 47. Dam. Getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.*; grammatischer Zusatz. — V. 17. ἐκκλεῖσαι ὑμᾶς) *Elz.*: ἐκκλ. ἡμᾶς, welches, nur in sehr wenigen Minusk. befindlich, durch *Beza* in den Text gekommen *) und als unnöthige Conjectur zu betrachten ist. — V. 18. τὸ ζηλοῦσθαι) Blos ζηλοῦσθαι haben A. C. und vier Minusk. Damasc. (so *Lachm.*), während B. Sin. u. drei Minusk. Aeth. Vulg. Hier. Ambrosiast. ζηλοῦσθε lesen. Letzteres ist alter Schreibfehler, welcher den Untergang des Artikels nach sich zog. Das richtige ζηλοῦσθαι ward wieder hergestellt, aber der entbehrliche Artikel blieb verloren. — V. 21. ἀκούετε) D. E. F. G. 10. 31. 80. Vulg. It. Sahid. Arm. u. Väter: ἀναγινώσκετε. Altes Interpretament. — V. 24. δύο) *Elz.*: αἱ δύο, gegen entscheidende Zeugen. — V. 25. Ἄγαρ) fehlt bei C. F. G. Sin. 17. 115. Aeth. Arm. Vulg. Goth. Boern. Cyr. Epiph. Damasc. Or. int. Ambrosiast. Hier. Aug. Pel. Sedul. Beda. Getilgt von *Lachm.* u. *Wieseler*, verurtheilt auch von *Hofm.*, welcher Ἄγαρ auf die Syrische Kirche zurückführt, obgleich es bei A. B. D. E. K. L. u. den meisten Minusk. Chrys. etc. bezeugt ist. Statt γάρ aber haben A. B. D. E. 37. 73. 80. Lect. 40. Copt. Cyr. (einmal) δέ. Das Zusammenstehen von γὰρ Ἄγαρ verursachte, dass theils Ἄγαρ übersehen wurde, theils γάρ. Nachdem Letzteres geschehen war, ward bei einem Theil der Zeugen die mangelnde Bindung durch δέ hergestellt, wie auch nach δουλεύει statt γάρ in manchen, meist jüngeren Zeugen δέ einkam (so *Elz.*), weil man die Argumentation des Apostels nicht fasste. — συστοιχεῖ δέ) D.* F. G. Vulg. It. Goth.: ἡ συστοιχοῦσα, wobei jedoch D.* den Artik. nicht hat. Glosse, um die Beziehung auf Ἄγαρ V. 24. herauszustellen. — V. 26. ἡμῶν) *Elz.*: πάντων ἡμῶν. *Lachm.* hat πάντων eingeklammert. Aber es fehlt bei B. C.* D. E. F. G. Sin. einigen Minusk. und den meisten Verss. u. vielen Vätern. Getilgt von *Tisch.*, vertheidiget von *Reiche*. Erweiternder Zusatz,

---

*) *Beza* selbst gesteht, dass in *allen* (in der fünften Ausgabe setzt er hinzu: *Lateinischen*) Codd. ὑμᾶς stehe, aber der *Sinn* fordere ἡμᾶς.

zu welchem die Erinnerung an 3, 26. 28. und der Gedanke an die Menge der *τέκνα* V. 27. unwillkürlich Veranlassung gab. — V. 28. *ἡμεῖς — ἐσμέν*) *Lachm.* u. *Schott*, auch *Tisch.*: *ὑμεῖς ἐστε*, nach B. D. F. G. einigen Minusk. Sahid. Aeth. Ir. Victorin. Ambr. Tychon. Ambrosiast. Richtig; die erste Person kam ein wegen V. 26. u. 31. — *κληρονομήσῃ*) *Lachm.*: *κληρονομήσει*, nach B. D. E. Sin. Theophyl.; aus d. LXX. — V. 31. *ἄρα*) A. C. 23. 57. Copt. Cyr. Damasc. Hier. Aug.: *ἡμεῖς δέ;* B. D.* E. Sin. 67.** Cyr. Marcion.: *διό*. Letzteres ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* vorzuziehen, da *ἡμεῖς δὲ ἀδελφοί* offenbar mechanische Wiederholung von V. 28. (Rec.), *ἄρα* aber zu arm an Zeugen ist (F. G. Theodoret. haben *ἄρα οὖν*).

Inhalt: Anderweitige Erörterung dieses κληρονόμους εἶναι (3, 29.); dasselbe habe nämlich nicht *vor* Christo, wo die Zeit der Unmündigkeit gewesen sei, eintreten können, sondern sei erst *durch* Christum und das Christenthum zu der von Gott bestimmten Zeit eingetreten, wo das frühere sclavenartige Verhältniss in das der Sohnschaft sich verwandelt habe (V. 1—7.). Nachdem hierauf P. sein Befremden ausgedrückt hat über den Rückfall der Leser und seine Besorgniss, vergeblich an ihnen gearbeitet zu haben (V. 8—11.), bittet er sie, ihm ähnlich zu werden, und unterstützt diese Bitte durch eine wehmüthige Erinnerung an die überschwengliche Liebe, welche sie ihm bei seiner ersten Anwesenheit erwiesen hätten, welche aber in Feindschaft umgeschlagen zu sein scheine (V. 12—16.), und warnt sie vor dem selbstsüchtigen Eifer, mit welchem die Pseudoapostel sich um sie bewürben (V. 17.), wobei er ihren Wankelmuth rügt (V. 18.), und den Wunsch ausdrückt, jetzt bei ihnen zu sein, um durch eine veränderte Art zu ihnen zu reden ihr verlornes Vertrauen wieder zu gewinnen (V. 20.). Endlich widerlegt er die gesetzliche Richtung aus dem Gesetze selbst, nämlich durch eine allegorische Deutung der Geschichte, dass Abraham zwei Söhne hatte, einen von der Sclavin, und einen von der Freien (V. 21—30.), und stellt dann den Satz, dass die Christen Kinder der Freien sind, und die Grundlage der Kap. 5. folgenden Ermahnungen und Warnungen hin (V. 31.).

V. 1. *Λέγω δέ*) Vrgl. 3, 17. 5, 16. Rom. 15, 8. 1. Kor. 1, 12.: *ich meine aber* in Bezug auf diese durch Christum

eingetretene *κληρονομία*, deren Begriff ich euch nun noch näher als eben erst in Christo verwirklicht zu erläutern habe. Diese Erläuterung giebt P. aus dem Gegensatze der vorchristlichen Zeit als der Zeit der unfreien, knechtmässigen Kindheit des Anerben. — ἐφ' ὅσον χρόνον) wie Rom. 7, 1. 1. Kor. 7, 39. — ὁ κληρονόμος) Der Artikel wie bei ὁ μεσίτης 3, 20.: der Erbe in jedwedem gegebenen Fall. Unter κληρον. aber ist hier wie Matth. 21, 38. der Erbe der väterlichen Güter zu denken, welcher diess zwar noch nicht durch thatsächlichen Selbstbesitz, aber *de jure* ist, der *Anerbe*, dessen Vater *noch lebt*. So *Cameron.*, *Neubour* (Bibl. Brem. V. p. 40.), *Wolf*, *Baumg.*, *Seml.*, *Michael.* u. V., auch *Winer*, *Schott*, *Wieseler*, *Reithm.* Aber *Rück.*, *Studer* (b. *Usteri*), *Olsh.* (schwankend), *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Hofm.* nach *Chrys.*, *Theodoret.* u. den meisten Aelteren denken den Erben, *dessen Vater todt ist*. Unrichtig wegen V. 2., da die Dauer der Vormundschaft (in welchem Sinne dann ὑπὸ ἐπιτρόπους V. 2. zu fassen wäre) nicht durch den *väterlichen Willen* bestimmt sein könnte *), sondern vom *Gesetze* abhängig wäre (*Herm.* Staatsalterth. §. 121.). Zwar meint *Hofm.*, es komme nicht in Betracht, ob der Vater durch ein Mündigkeitsgesetz gebunden war, sondern nur, dass es eben *der Vater selbst* ist, welcher über sein Erbe verfügt hat. Aber sonach würde ja die προθεσμία, *als vom Vater bestimmt*, völlig illusorisch; die Notiz wäre ungereimt, weil die προθεσμία nicht τοῦ πατρός, sondern τοῦ νόμου wäre. — νήπιος) noch im Knabenalter. Vrgl. 1. Kor. 13, 11. „Imberbis juvenis tandem custode remoto gaudet equis etc.“, *Virg.* Aen. 9, 649. Ganz contextwidrig beziehen es *Chrys.* u. *Oecum.* auf *geistige* Unreife (Rom. 2, 20. Hom. Il. ε, 406. π, 46. al.). — οὐδὲν διαφέρει δούλου) weil er nicht *sui juris* ist. Vrgl. Liban. in Chiis p. 11. D. b. *Wetst.* — κύριος πάντων ὤν) *obgleich er Herr von Allem ist*, nämlich *rechtlich*, *in eventum*, als *Anerbe* aller väterlichen Güter. Sonach streitet weder dieses noch das vorherige Moment gegen die Voraussetzung, dass der Vater noch lebt (Einwand *Hofm.* u. A.). Vrgl. Luk. 16, 31. — Der κληρονόμος νήπιος stellt nicht das Volk *Israel* dar (*Wieseler*), sondern nach

*) Zwar beruft sich *B. Crus.* auf die Nachweisung *Göttling's* (Gesch. d. Röm. Staatsverf. p. 109. 517.), dass Gajus 1, 55. 65. 189. vrgl. Caes. Bell. Gall. 6, 19. einen höhern Grad der väterlichen Gewalt bei den Galatern erwähne. Damit ist aber keineswegs nachgewiesen, dass die Mündigkeitszeit nach dem *Tode* des Vaters von dessen vorher getroffener Bestimmung abhängig gewesen sei.

dem Zusammenhange mit 3, 29. (vrgl. 4, 3.) die *Christenheit* in ihrem frühern *vorchristlichen* Stande gedacht. In diesem ist sie, ob Juden oder Heiden, *Anerbe* gewesen nach der Idee der göttlichen Vorherbestimmung (Röm. 8, 28 ff. Eph. 1, 11. Joh. 11, 52.), vermöge deren sie zum Israel Gottes (6, 16.), zum wahren σπέρμα Abraham's, verordnet war.

V. 2. Ἐπίτροπος ist hier nicht *Vormund* (ὀρφανῶν ἐπίτροπος, Plat. Legg. p. 766. C., Dem. 988. 2. Xen. Mem. 1, 2, 40. 2. Makk. 11, 1. 13, 2. 14, 2., vrgl. auch das Rabbinische אפוטרופוס b. *Schoettg*. Hor. p. 743 f.), wie es Alle erklären, welche den Vater als gestorben denken (aber s. z. V. 1.), sondern *Aufseher*, *Obwalter*, und zwar ohne besondere Näherbestimmung (Herod. 1, 108. Pind. Ol. 1, 171. Dem. 819. 17. Xen. Oec. 21, 9. u. sehr oft bei Classik.), so dass es weder wie Matth. 20, 8. Luk. 8, 3. gleichbedeutend mit οἰκονόμος (was eine Doppelbezeichnung ohne Grund ergäbe), noch gleich παιδαγωγός zu nehmen ist (was eine willkürliche Beschränkung wäre). *Jeder*, an dessen Obwalterstellung der Knabe vom Vater in der getroffenen Ordnung des Familienwesens gewiesen ist, ist gemeint, und aus dieser Kategorie werden dann noch insbesondere die οἰκονόμοι hervorgehoben, die zu Haus- und Güterverwesern bestellten Obersclaven (Luk. 16, 1.), als von welchen der νήπιος hinsichtlich der Geld- und anderer äusserer Bedürfnisse abhängig war. — ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρ.) *bis zum Termine des Vaters*, bis zu der Frist, welche der Vater festgesetzt hat, den Sohn von dieser Abhängigkeit frei zu geben. ἡ προθεσμία, *tempus praestitutum*, nur hier im N. T., häufig aber bei Classikern. S. *Wetst.*, auch *Jacobs* Ach. Tat. p. 440.

V. 3. Ἡμεῖς) umfasst die Christen überhaupt, die *Juden- und Heidenchristen zusammen*. Dafür entscheidet 1) der Sinn von στοιχεῖα τοῦ κόσμου (s. nachher); ferner 2) V. 5., wo das erste ἵνα auf die Judenchristen, das zweite zur ersten Person zurückführende aber auf die Christen überhaupt geht, weil nämlich die V. 6. folgende Anrede an die Leser diese im Ganzen, nicht blos die Judenchristen unter ihnen, als in dem vorherigen ἵνα τὴν υἱοθεσίαν ἀπολάβωμεν mit inbegriffen darstellt; endlich 3) dass das V. 7. u. 8. von den Galatern gesagte οὐκέτι und τότε auf den Sclavenstand der ἡμεῖς V. 3. zurückweist. Daher sind weder *blos* die *Judenchristen* (*Chrys*. und die Meisten, auch *Grot.*, *Estius*, *Morus*, *Flatt*, *Usteri*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Wieseler*), oder wie *Hofm.* in Consequenz seiner

unrichtigen Beziehung von 3, 29. auf die heidnischen Leser will: „die alttestamentliche Gemeinde Gottes, welche jetzt in die neutestamentliche übergegangen ist“, noch die Judenchristen *vorzugsweise* (*Koppe*, *Rück.*, *Matthies*, *Olsh.*), noch gar allein die *Heidenchristen* (*Augustin.*) zu verstehen. — ὅτι ἦμεν νήπιοι) charakterisirt nach Maassgabe der obwaltenden Vergleichung *den vorchristlichen Zustand*, welcher im Verhältniss zum christlichen Zustande derselben Subjecte ihr *Knabenalter* war. Anderwärts hat P. den Zustand der Christen vor der Parusie im Verhältniss zu ihrer Verfassung nach der Parusie als Knabenzeit gedacht. S. 1. Kor. 13, 11. Eph. 4, 13. — ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλ.) entspricht als Anwendung jenem οὐδὲν διαφέρει δούλου — — ἀλλὰ ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶ κ. οἴκον. Das Wort στοιχεῖον, welches zunächst einen in der Reihe stehenden Pfahl oder Stift, dann *Buchstabe* (Plat. Theaet. p. 202. E. Xen. Mem. 2, 1, 1. Arist. poet. 20, 2. Lucian. Jud. voc. 12.), dann wie ἀρχή Element bezeichnet (s. *Rudolph* z. Ocell. p. 402 ff.), heisst hier jedenfalls *Element* *), welche Bedeutung aus dem Begriffe des Buchstabens, sofern ein Wort eine es bildende Buchstabenreihe ist (*Walz* Rhet. VI. p. 110.), sich entwickelt hat. An sich aber könnte es sowohl im *physikalischen* Sinne *Grundstoffe*, welche Plato auch γένη nennt (*Ruhnk.* ad Tim. p. 283.) gebraucht sein (2. Petr. 3, 10. 12. Sap. 7, 17. 19, 18. 4. Makk. 12, 13. Plat. Tim. p. 48. B. 56. B. Polit. p. 278. C. Philo de opif. m. p. 7. 11. cherub. p. 162. Clem. Hom. 10, 9.), wie es bei Griechen oft von den s. g. *vier Elementen* vorkommt (vrgl. *Suidas* s. v.), als auch im *geistigen* Sinne, *rudimenta*, *Anfangsgründe* (Hebr. 5, 12. Plut. de pueror. educ. 16. Isocr. p. 18. A. Nicol. b. Stob. 14, 7, 31., s. *Wetst.*). In letzterem Sinne wurde auch das Verbum στοιχειοῦν vom

---

*) worin auch fast alle Ausleger übereinstimmen. Doch schon *Luther* 1519. nahm nach dem Vorgange von Tertull. c. Marc. 5, 4. die Bedeutung *Buchstaben* an: „pro ipsis literis legis, quibus lex constat. — — *Mundi* autem vocat, quod sint de iis rebus, quae in mundo sunt.“ Eben so 1524. Wenigstens ähnlich 1538. Neuerlich hat auch *Michael*. *Buchstaben* erklärt; es seien die Levitischen Gesetzhandlungen gemeint, weil sie zusammengenommen zum Voraus das Evangelium gepredigt hätten. Aehnlich *Nösselt* Opusc. II. p. 209., welcher στοιχεῖα *Zeichen* fasst (Arist. Eccl. 652., wo es vom Schatten des Sonnenuhr-Stiftes steht, vrgl. Lucian. Gall. 9, Cronos. 17.): es seien die Jüdischen Ceremonien deshalb so genannt, weil sie den künftigen christlichen Cultus vorangedeutet hätten. Diese Fassungen sind schon deshalb verfehlt, weil der Ausdruck στοιχ. τ. κόσμ. auch mit auf das *heidnische* Wesen geht.

Unterrichten der Katechumenen gebraucht, Constitt. ap. 6, 18, 1. 7, 25, 2. Vrgl. unsern Ausdruck: das *A. B. C.* einer Kunst, Wissenschaft *). Im *physikalischen* Sinne, in welchem es bei späten Griechen auch zur Bezeichnung der *Gestirne* gebraucht wird (Diog L. 6, 102. Man. 4, 624. Eustath. Od. p. 1671. 53.), fassten es die meisten *Väter*, entweder wie *Augustin*. de civ. D. 4, 11., welcher an die heidnische Verehrung der Himmelskörper und an den übrigen Naturdienst dachte, oder wie *Chrys.*, *Theodoret.*, *Ambros.*, *Pelag.*, welche auf die Jüdische Neumonds-, Fest- und Sabbathsfeier bezogen, die durch den Lauf des Mondes und der Sonne bestimmt werde. So, den heidnischen und Jüdischen Cultus zusammenfassend, auch *Hilgenf.* p. 66. (vrgl. in s. Zeitschr. 1858. p. 99. 1866. p. 314.), welcher dem Ap. die fremdartige Vorstellung von „siderischen Himmelsmächten", d. i. von den Gestirnen als belebten mächtigen Wesen, zuschreibt (vrgl. *Baur* u. *Holsten*), und *Caspari* in d. Strassb. Beitr. 1854. p. 206 ff., nach welchem er den Mosaismus in die Kategorie des Gestirn- und Naturdienstes gesetzt haben soll; desgleichen, jedoch ohne solche Ausschreitungen, *Reithmayr*. Allein weil der Ausdruck weder blos auf die heidnischen noch blos auf die Jüdischen Cultusverhältnisse geht (s. vielmehr V. 8—10.), auf welche letztere er auch im physikalischen Sinne durchaus nicht passt, da die Jüdischen Tagesfeiern u. dergl. in keiner Weise weder Stern- noch sonstiger (etwa unbewusster) *Natur*dienst, unter welchen man geknechtet gewesen wäre, sondern unvollkommener *Gottes*dienst waren, und weil der Context nichts Anderes als den Gegensatz der unvollkommenen und vollkommenen Religion an die Hand giebt, so wie endlich wegen der Correlation zu νήπιοι ist der physikalische Sinn überhaupt zurückzuweisen **). Ueberdiess wäre nicht ab-

*) Vrgl. überh. *Schaubach* Commentat. quid στοιχεῖα τοῦ κόσμου in N. T. sibi velint, Meining. 1862.

**) Sonderbar willkürlich hat ihn neuerlich vor *Hilgenf.* bereits *Schulthess* (Engelwelt p. 113. 129.) wieder geltend gemacht: die *Gestirne* seien gemeint, doch so, dass P. auf den Jüdischen *Engeldienst* blicke (Hiob 38, 7.!). Gründlicher hat *Schneckenb.* in den theol. Jahrb. 1848. p. 445 ff. die physikalische Beziehung (*Elemente der sichtbaren Welt*) wieder vertheidiget. Vrgl. *Holsten* z. Ev. d. Paul. u. Petr. p. 323. Dabei müsste man, wie auch *Holsten* thut, das Gesetz von den στοιχείοις ausnehmen, was doch der ganze Zusammenhang mit Kap. 3. nicht erlaubt, wie auch die concreten Beispiele V. 8—10. widersprechen, u. s. oben. Auch *Neand.*, aber den Begriff *der sinnlichen Formen der Religion* unterlegend, will die physikalische

zusehen, weshalb P., hätte er an die Gestirne gedacht, statt τ. κόσμου nicht τ. οὐρανοῦ geschrieben haben sollte. Mit Recht haben daher *Hieron.* (auch τινές b. Theophyl. und *Gennad.* b. Oecum. p. 747. D.), *Erasm.*, *Castal.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.* u. die meisten Späteren, jedoch unter vielfachen Modificationen, den Sinn *rudimenta disciplinae* festgehalten, welcher einzig der Vorstellung der νηπιότης (denn das *Kindesalter* kommt nicht über die *Anfangsgründe* hinaus) entspricht. Die στοιχεῖα τοῦ κόσμου sind nämlich *die Elemente der nichtchristlichen Menschheit* (κόσμος, s. 1. Kor. 6, 2. 11, 32. al.), d. h. die Elementardinge, die unreifen Religionsanfänge, welche die Sache derer sind, die noch ausserhalb des Christenthums stehen. Nicht zur vollkommenen Religion gelangt, hat's der κόσμος noch mit dem religiösen Anfängerwesen zu thun, zu welchem er unfrei wie im Knechtsverhältnisse steht. Solche Rudimente werden aber V. 10. ausdrücklich genannt, daher nicht einseitig das Anfänger-*Wissen* zu verstehen ist, die Anfänge der religiösen *Erkenntniss* in der nichtchristlichen Welt (vrgl. *Kienlen* in d. Strassb. Beitr. II. p. 133 ff.), wozu auch weder die Vorstellung des Verhältnisses als *Sclaverei*, noch die Zusammenfassung des Jüdischen und heidnischen Dienstes unter Einem Begriffe passen würde, sondern die Rudimenta *ritualia*, das *Ceremonialwesen des Juden- und Heidenthums* *), womit aber auch die entsprechende Unvollkommenheit der religiösen Erkenntniss verbunden ist. Vrgl. Kol. 2, 8. 20. Man hat gegen die Erklärung: „*religiöse* Elementardinge der Welt" eingewendet, dieser Begriff passe nicht zum Judenthum, sofern es göttliche Offenbarung sei,

---

Beziehung gehalten wissen, welche auch *Lipsius* Rechtfertigungsl. p. 88. entschieden annimmt, indem er besonders die Deutung von *Hilgenf.* empfiehlt, während *Messner* (Lehre d. Ap. p. 226.) im Wesentlichen mit *Neand* stimmt: δεδουλ. ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου sei „die Abhängigkeit des religiösen Bewusstseins von den irdischen, sinnlichen, vergänglichen Dingen, aus denen dieser irdische κόσμος seinen Grundbestandtheilen nach besteht." Aber warum denn grade: „seinen *Grundbestandtheilen* nach?" Und der Begriff des Vergänglichen ist *zugetragen*. Auch *Ewald* versteht die *Grundstoffe der Welt*, in deren Ganzes erst durch den Geist Leben und durch Gott Einheit und Sinn kommen muss; es begreife den Jüdischen Speise- und Tagedienst wie den heidnischen Sterndienst zusammen. Doch wie unpopulär (naturphilosophisch) wäre der ganze Ausdruck! räthselhaft den heidnischen Dienst, unpasslich aber den Jüdischen Cultus, der auf göttlicher Vorschrift beruht, bezeichnend. Wie auch *Hofm.* die materiellen Elemente der Welt versteht, s. nachher.

*) Vrgl. *Schaubach* a. a. O. p. 9 ff.

und auch nicht zum Heidenthume, welches nach P. etwas der Religion Fremdartiges sei; s. bes. *Neand.* Allein Letzteres ist irrig (Act. 17, 22. 23.) und Ersteres findet unter Beachtung der gegnerischen Prätensionen, die überwiegend auf der ceremoniellen Seite des Gesetzes lagen, in der Relativität des Begriffs *rudimenta* seine Erledigung, nach welcher das Judenthum im Verhältniss zum Christenthum als zur absoluten Religion, obgleich ein göttliches Institut, doch in die Vorstellung der *στοιχεῖα*, weil nur für die *νηπίους* bestimmt und vorübergehenden propädeutischen Zweckes, gehören kann. Vrgl. *Baur* Paulus II. p. 222. ed. 2. *Weiss* bibl. Theol. p. 289., auch *Ritschl* altkath. K. p. 73. Haben aber die meisten Aelteren, auch *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette* (unter vielfach schwankenden und verfehlten Deutungen von *κόσμος*, s. *Wolf* u. *Rück.* z. St.) den Ausdruck *blos* auf den *Judaismus* (das *Gesetz* „als ein nur für das Kindesalter berechnetes Bildungsmittel“, *de Wette*, welchem *Wieseler* folgt) bezogen, während *Koppe* u. *Schott* das analoge Wesen des *Ethnicismus* nur nebenbei mit gelten lassen, so steht ausser dem oben zu *ἡμεῖς* Bemerkten der Begriff von *τοῦ κόσμου* entgegen. Dieser Begriff ist jedenfalls zu *weit*, um zum *Gesetze*, welches nur dem *Volke Israel* gegeben war, zu passen, man mag nun von der *Menschheit überhaupt* (*de Wette*, *Wieseler*), oder von der *ungläubigen Menschheit* im Gegensatz gegen die *ἅγιοι* im christlichen Sinne fassen *). Zwar könnte es unweise scheinen (s. bes. *Wies.*), dass P. Judenthum und Heidenthum in Eine Kategorie gebracht haben sollte. Aber er hat es ja mit *judaistischen* Verführungen in vornehmlich *heiden*christlichen Gemeinden zu thun; so konnte er zu desto mehrerer Beschämung und Warnung das unfreie Verhältniss, zu welchem man sich durch solche Verführung zurückwenden liess, dermaassen bezeichnen, dass es mit dem *heidnischen* Cultuswesen, aus dessen Knechtschaft man erst vor nicht langer Zeit durch das Christenthum befreit worden war, unter Einen Begriff zusammentrat. Nach *Hofm.* stehen die *στοιχεῖα τ. κόσμου* im Gegensatz gegen die Abrahamische

---

*) *Olsh.*, die Schwierigkeit, welche der Begriff von *κόσμος* der Beziehung auf den Judaismus entgegenstellt, fühlend, trifft die willkürliche Auskunft, der Ausdruck gehe auf die blos äusserliche und buchstäbliche *Auffassungsweise* des A. T., welche blos bei den Handlungen stehen bleibe, ohne die Idee zu berücksichtigen, welche in ihnen liege. „So verfuhren die Judaisten, und in dieser Gestalt erschien das A. T. nicht blos als der *Anfang* des göttlichen Lebens, sondern auch als *der Welt* verfallen“ u. s. w.

Verheissung der *κληρονομία κόσμου* Rom. 4, 13. Aus dem Untergange der *stofflichen Elemente der jetzigen Welt* (2. Petr. 3, 10.) werde die *οἰκουμένη μέλλουσα* Hebr. 2, 5. hervorgehen, und diese werde von dem *Geiste* Art und Wesen haben, dessen Mittheilung Anfang der Erfüllung jener Verheissung sei. Israel aber sei unter die *stofflichen Elemente*, aus denen die gegenwärtige Welt zusammengesetzt sei, *in so fern* geknechtet gewesen, *als es in seinem Thun und Lassen zwingenden Gesetzen unterworfen war, welche sich auf die Welt in ihrer derartigen Stofflichkeit bezogen;* nach den Dingen dieser *körperlichen* Welt habe es sich richten müssen, während ihm verheissen sei, *aller Dinge* Herr zu werden. Abgesehen von der irrigen Beziehung des ἡμεῖς (s. oben), ist bei dieser Auslegung jeder wesentliche Punkt *eingelegt*. Namentlich ist der Gegensatz, auf welchem sie fusst, der der neuen Welt des künftigen *αἰών*, dem ganzen Contexte nicht blos, sondern auch den Worten selbst völlig fremd; denn hätte P. diesen Gegensatz im Blicke gehabt, so hätte er, um den Leser nur nicht ganz ohne Fingerzeig zu lassen, mindestens ein *τούτου* (1. Kor. 7, 31. 1, 20. 3, 19. Eph. 2, 2.) zu *τοῦ κόσμου* zusetzen müssen *). Ueberdiess ist es unrichtig, in den *στοιχείοις* das Gegentheil der künftigen Welt zu sehen, sofern diese ihre Art vom *Geiste* habe. Die Welt des *αἰὼν μέλλων* muss als neuer Himmel und neue Erde (2. Petr. 3, 13.) ebenfalls körperlich stofflich sein und ihre *στοιχεῖα* haben, obwohl das *σχῆμα* der alten Welt vergangen sein wird (vrgl. z. 1. Kor. 7, 31.). — *ἤμεν δεδουλωμ.*) kann sowohl zusammen als auch getrennt gefasst werden; Letzteres ist vorzuziehen, weil so dem *οὐδὲν διαφέρει δούλου* V. 1. und dem *ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστι* V. 2. nachdrücklicher entsprochen wird; *wir waren Geknechtete*.

V. 4. *Ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ. χρόνου*) entspricht dem *ἄχρι τῆς προθεσμ. τοῦ πατρ.* V. 2. Die von Gott bestimmte Zeit, welche bis zur Erscheinung Christi verlaufen sollte (*ὁ χρόνος*), also die vormessianische Periode, ist als ein Maass gedacht, welches noch nicht voll war, so lange sie noch nicht ganz verlaufen war (vrgl. Gen. 29, 21. Mark. 1, 15. Luk. 21, 24. Joh. 7, 8. Joseph. Antt. 6, 4, 1. al.). Daher ist *τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου: derjenige Zeitmoment, durch welchen jenes Zeitmaass voll wurde*. Vrgl. z. Eph. 1, 10. u. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 473. —

*) Er setzt es auch Kol. 2, 8. 20. nicht hinzu, weil ihm eben der von *Hofm.* zugetragene Gegensatz ganz fern liegt.

Wie P. die *geschichtliche Bedingtheit* jenes Zeit-Rathschlusses gedacht habe (*Theophyl.*: ὅτε πᾶν εἶδος κακίας διεξελθοῦσα ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη ἐδεῖτο θεραπείας; *Baur:* als die Menschheit dazu reif geworden war; *de Wette:* „durch das Bedürfniss gewisser Vorbereitungen oder durch die Nothwendigkeit der zu einem gewissen Punkte gediehenen religiösen Entwickelung der Menschheit"), ist nach seiner Anschauung von der Bestimmung des zwischen die Verheissung und deren Erfüllung eingetretenen Gesetzes (3, 19. 24. Rom. 5, 20.) unzweifelhaft; *Theophyl.* hat im Wesentlichen das Richtige. Die Noth war auf's Höchste gestiegen. Vrgl. *Chrys.* ad Eph. 1, 10.: ὅτε μάλιστα ἔμελλον ἀπόλλυσθαι, τότε διεσώθησαν. Mit Ungrund erkennt hier *Baur* (s. dessen neut. Theol. p. 173.) das Hervorgegangensein des Christenthums aus einem *der Menschheit immanenten* Princip, nämlich aus dem geistigen Fortschritt zur Freiheit des Selbstbewusstseins. — **ἐξαπέστειλεν**) *er sandte von sich aus.* V. 6. Act. 7, 12. 11, 22. 17, 14. al. Dem. 251. 5. Polyb. 3, 11, 1. 4, 26, 2. 4, 30, 1. u. oft. Der Ausdruck setzt die Vorstellung der persönlichen Präexistenz Christi voraus (s. *Räbiger* Christol. Paul. p. 16. *Lechl.* apost. Zeit. p. 50. *Weiss* bibl. Theol. p. 316 ff.), damit aber zugleich das persönliche göttliche Wesen desselben (Rom. 8, 3. 32. Phil. 2, 6. 2. Kor. 8, 9.), so dass die Idee des Ap. der *Sache* nach mit dem Johanneischen ὁ λόγος ἦν πρὸς τ. θεόν und θεὸς ἦν ὁ λόγος zusammenfällt, nicht aber auf die Vorstellung des „idealen Urmenschen" (*Hilgenf.*) zurückzubringen ist, dessen menschliche Geburt wegen seiner Präexistenz von P. nicht ohne einen gewissen Doketismus *) gedacht sei. Diess auch gegen *Beyschl.* Deutung von dem präexistenten *Urbild* des Menschen (Christol. d. N. T. p. 220 ff.), wobei der Messianische Sohnesname aus der geschichtlichen in die vorgeschichtliche Sphäre zurückgetragen sein soll. Dem widerstreitet die ausdrückliche Bezeichnung als **πρωτότοκος** πάσης κτίσεως Kol. 1, 15., welche eben so wenig gestattet, mit *Hofm.* zu sagen: „*Eben damit,* dass ihn Gott aus sich in die Welt entsendet hat, *ist er der Sohn Gottes.*" Nach Kol. 1, 15. ist er schon vor der Schöpfung in dem Verhältniss des *Sohnes* zum Vater als dessen *Erzeugter*, welches Verhältniss mithin von der spätern Aussendung nicht bedingt sein konnte, oder erst *mit* dieser gegeben ist. — **γενόμενον ἐκ γυναικός**) *so dass*

*) S. dagegen schon Rom. 1, 3.; ja der ganze Paulus ist das Gegentheil von Doketismus.

er geboren ward aus einem Weibe; das Verhältniss des Partic. Aor. ist wie Phil. 2, 7 f. Die nur von Minuskeln und auch sonst schwach bezeugte, aber von *Erasm.* empfohlene, von *Matth.* aufgenommene, von *Rinck* vertheidigte Lesart *γεννώμενον* ist richtiges Interpretament (dem Sinne, nicht dem Tempus nach, s. schon Phot. Qu. Amphil. 90.), welches sich auch Rom. 1, 3. in Codd. b. *Aug.* findet. *Wer* diese *γυνή* war, *wusste* jeder Leser; aber deshalb ist nicht mit *Schott* nach vielen Aelteren zu sagen: „de *virgine sponsa* dicitur" (vrgl. schon *Augustin.* serm. 16. de temp., *Hieron.* u. A.), sondern vrgl. Hiob 14, 1. Matth. 11, 11. Auch ist nicht in *ἐκ* etwas Absonderliches zu finden („*ex semine matris* — — non viri et mulieris coitu", *Calvin* vrgl. *Corn. a Lap.*, *Estius*, *Calov.* und M.; *Theophyl.* nach *Basil.*, *Hieron.* u. M. *ἐκ τῆς οὐσίας αὐτῆς σῶμα λαβόντα*), sondern *ἐκ* ist die ganz *gewöhnliche* Präposition vom Geborenwerden (Joh. 3, 6. Matth. 1, 16. 1. Petr. 1, 22. al. 3. Esr. 4, 16. 4. Makk. 14, 14., oft in Classikern auch bei *γίγνεσθαι*). Das grade, dass Christus, obgleich der Sohn Gottes, welchen Gott von sich ausgesandt, als *Mensch* (Rom. 5, 15. 1. Kor. 15, 21. Act. 17, 31.) und ganz *wie ein gewöhnlicher Mensch* in's zeitliche Leben eintrat, als ein *Weibgeborner* in dieses Leben eintrat, will P. als die Art und Weise der Ausführung des göttlichen Rathschlusses hervorheben. Vrgl. Rom. 8, 3. Phil. 2, 7. Die der natürlichen *Geburt* vorgängige übernatürliche *Zeugung* gehörte nicht hierher; ihre Erwähnung wäre sogar wider den die Erniedrigung bezielenden Zusammenhang gewesen; sie wird aber auch nirgend anderswo vom Ap. ausdrücklich erwähnt oder sicher als in seinem Systeme liegende Consequenz (*Weiss*) zu erkennen gegeben. Vrgl. z. Rom. 1, 3. Auch aus *ἐξαπέστειλεν* in Verbindung mit der Bezeichnung des Entsendeten als des *Sohnes* ist sie nicht zu folgern (*Hofm.;* vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 1. p. 84.), weil zwar die Voraussetzung ist, dass der Sohn Gottes als solcher schon vor seiner Menschwerdung bei Gott war (*ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν*), die *Art* seiner Menschwerdung aber, *wie er κατὰ σάρκα ἐκ σπέρματος Δαυΐδ* geboren wurde (Rom. 1, 3. vrgl. 9, 5. 2. Tim. 2, 8. Act. 2, 30.), nicht bestimmt wird. — *γενόμενον ὑπὸ νόμον*) *Luther:* „unter das Gesetz gethan", und so die Meisten: *legi subjectum*. Aber willkürlich ist's hier *γενόμ.* in anderem Sinne *) zu nehmen als vorher; auch

*) An und für sich ist *γίνεσθαι ὑπό* mit *Accus.* für den Sinn *unterworfen werden* eben so sprachrichtig (1. Makk. 10, 38. Thuc. 1,

geht so der lebendige Nachdruck des *zweimaligen* γενόμ. verloren. Richtig fassen daher *Michael.*, *Koppe*, *Matthies*, *Schott*, *de Wette*, *Lechl.*: γενόμ. *natum*. Auch so wird ja „der Beginn eines εἶναι ὑπὸ νόμον" (*Hofm.*) ausgedrückt, und zwar *bestimmter*. P. will die Geburt des Gottessohnes nicht blos als gewöhnliche *menschliche*, sondern auch als gewöhnliche *Jüdische* darstellen (vrgl. Hebr. 2, 14—17.), und sagt deshalb: *geboren von einem Weibe*, *geboren unter dem Gesetze*, so dass er der Beschneidung und allen sonstigen Bestimmungen des Gesetzes unterworfen ward wie jedes andere Jüdische Kind. Wie einen gewöhnlichen Menschen und gewöhnlichen Israeliten aber liess Gott seinen Sohn geboren werden, weil er sonst weder überhaupt, noch als Verfluchter des Gesetzes (3, 13.), welches sich nicht auf Nichtjuden bezog (Rom. 1, 12.), hätte sterben und den Gesetzfluch für die Untergebenen des Gesetzes nicht hätte unwirksam machen können. Vrgl. Rom. 8, 3 f. Hebr. 3, 14 f. *Deshalb*, nicht blos des Gegensatzes zu τὸν υἱὸν αὐτοῦ wegen (*Schott*), hat P. γενόμ. ἐκ γυν., γεν. ὑπὸ νόμ. als charakteristische Bezeichnung der Erniedrigung, in welche Gott seinen Sohn eintreten liess, hinzugesetzt. S. das Folgende. — Was übrigens den *vollkommenen Gesetzgehorsam* Christi betrifft, so war derselbe nothwendige Vorbedingung der erlösenden Kraft seines Todes (weil ihn sonst *auch Ihn* für sich selbst der Fluch des Gesetzes getroffen hätte), nicht aber dasjenige, was zur Gerechtigkeit *angerechnet* wird, sondern diess ist lediglich *der Glaube an das* ἱλαστήριον *seines Todes*. S. z. 3, 13. Rom. 4, 5. 24. 5, 6 ff. al. Der Lehre der Concordienformel von der *Zurechnung* der *obedientia Christi activa* (p. 685.) geht die exegetische Begründung ab, zu welcher auch u. St. gehören soll; aber der Versöhnungstod Christi ist die Spitze seines Gehorsams gegen Gott (Rom. 5, 19. Phil. 2, 8. 2. Kor. 5, 21.), ohne dessen Vollendung er die Versöhnung nicht hätte bewirken können, und dessen Form bei ihm, sofern er eben ein dem *Gesetze* Unterworfener war, Gesetzgehorsam sein musste (vrgl. *Hofm.* Schriftbew. II. 1. p. 130.).

V. 5. Zweck, weshalb Gott seinen Sohn, und zwar γενόμ. ἐκ γυναικ., γενόμ. ὑπὸ νόμον, ausgesandt habe. — τοὺς ὑπὸ νόμον) So werden die Israeliten dem vorherigen γενόμ. ὑπὸ νόμον pragmatisch entsprechend bezeichnet. Vrgl. 3, 25. 4, 21. 5, 18. Rom. 6, 14. — ἐξαγοράσῃ)

110, 1. Lucian. Abdic. 23.) als mit *Dativ* (Herod. 7, 11. Xen. Anab. 7, 2, 8. 7, 7, 32. Thuc. 7, 64, 2.).

nämlich, wie aus τοὺς ὑπὸ νόμον folgt, *aus der Herrschaft des Gesetzes* V. 1—3. (wozu dessen Fluch 3, 11. mit gehört), und zwar durch seinen Tod 3, 13. Gut *Erasm.*: „dato pretio assereret in libertatem.“ — ἵνα τὴν υἱοθεσ. ἀπολάβ.) Zweck dieser Loskaufung; denn von dieser negativen Wohlthat war die υἱοθεσία die unmittelbare positive Folge. Aber nicht wieder in der *dritten* Person konnte nun P. sich ausdrücken, weil die υἱοθεσία auch den Heiden zu Theil geworden war, jene Loskaufung hingegen blos auf die Juden sich bezog, Beide aber nun, Juden und Heiden, nach erlangter υἱοθεσία nicht mehr ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦσαν δεδουλωμένοι (V. 3.), daher P. in der ersten Person des zweiten Zwecksatzes aus dem den *jüdischen und heidnischen* Bestandtheil der Christenheit zusammenschliessenden *gemeinschaftlichen* Glaubensbewusstsein redet, nicht blos aus dem judenchristlichen, wie *Hofm.* wegen ἐστέ V. 6. will. Vrgl. den Wechsel der Personen 3, 14. — Die υἱοθεσία ist auch hier, wie immer, die *Adoption* (s. z. Eph. 1, 5. Rom. 8, 15. u. *Fritzsche* z. d. St.), was *Usteri* mit Unrecht leugnet, da die Wortbedeutung keine andere Erklärung *erlaubt*, und der Zusammenhang keine andere *verlangt*. Vorher nicht verschieden von *Sclaven* (V. 1—3.), wie sie im Zustande der νηπιότης waren, sind die Gläubigen nun in das ganz andere Rechtsverhältniss zu Gott getreten, dass sie von Gott an *Kindesstatt angenommen* sind. Vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 338 f. Die göttliche *Zeugung* (gegen *Hofm.*) ist *Johanneische* Anschauung; s. z. Joh. 1, 12. Der Gnadenwohlthat der υἱοθεσία bedurften sie aber im *göttlichen* Heilshaushalt zur Erlangung der κληρονομία, während in dem zum Bilde dienenden *menschlichen* Haushalt der Anerbe schliesslich von selbst Erbe wird. Hiernach hat P. das V. 1 f. zu Grunde gelegte Bild nicht *aufgegeben* (*Wieseler*), wogegen schon die ausdrückliche Anwendung V. 3. und die ununterbrochene Fortsetzung derselben V. 4. zeugt; sondern er hat nur die freie *Modification in der Anwendung* eintreten lassen, wie sie durch die allerdings theilweise Verschiedenheit des abgebildeten Sachverhältnisses von dem V. 1. 2. aufgestellten Bilde geboten war. Vrgl. V. 7. — ἀπολάβ.) nicht: *wieder* empfingen, was ἀπολαμβ. sehr oft bei Griechen (s. bes. Dem. 78. 3. 162. 17.) u. Luk. 15, 27. heisst; denn die hier gemeinte υἱοθεσία haben die Menschen vor Christo nie gehabt (die *alt*-theokratische der *Juden* aber war nie verloren gegangen, Rom. 9, 4.); daher irrig *Augustin* u. M. auf die in *Adam* verlorene Kindschaft zurücksehen. Auch ist

weder mit *Chrys.*, *Theophyl.*, *Bengel* u. M. auch *B. Crus.*, *Hofm.*, *Reithm.* anzunehmen, dass durch ἀπολάβ. die υἱοθεσία, weil sie verheissen sei, als ὀφειλομένη bezeichnet werde, welcher Sinn oft bei Griechen und im N. T. (Luk. 6, 34. 23, 41. Rom. 1, 27. Kol. 3, 24. 2. Joh. 8.) im Zusammenhange liegt, aber hier nicht, da nicht ausdrücklich die υἱοθεσία, sondern die κληρονομία (3, 29. 4, 7.) Gegenstand der Verheissung ist; noch ist mit *Rück.* u. *Schott* zu sagen, die Kindschaft werde als *Frucht* (ἀπο = *inde*) des Erlösungswerkes oder mit *Wieseler:* als Frucht des im Glauben ergriffenen *Todes* Jesu, bezeichnet, was sie ja allerdings *ist*, worauf aber das Verbum ohne nähern Fingerzeig im Texte als durch das blose ἐξαγορ. nicht führen konnte. Vielmehr bezeichnet ἀπολάβ. einfach: *hinnehmen*, *in Empfang nehmen*, wie Luk. 16, 25. Plat. Legg. 12. p. 956. D. u. sehr häufig bei den Griechen.

V. 6. Bestätigung dieser Empfangnahme des Sohnesverhältnisses als wirklich geschehener aus der *Erfahrung der Leser;* denn das ἐστέ, welches nach der vorherigen communicativen Rede *individualisirend* eintritt (vrgl. 3, 26.), meint so wenig wie 3, 26—29. die Galater nur als *Heidenchristen* (*Hofm.*). — ὅτι) wird nach der *Vulg.* von den Meisten (*Luther*, *Castal.*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Bengel*, *Seml.*, *Morus*, *Rosenm.*, *Paulus*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Baur*, *Hilgenf.*, *Ewald* u. M.) *quoniam* gefasst. Und diese Fassung (zu ὅτι, *weil*, an der Spitze vrgl. 1. Kor. 12, 15. Joh. 20, 29. 15, 19.) ist die einfachste, natürlichste und richtige; der Nachdruck liegt auf dem deshalb an's Ende gesetzten υἱοί: weil ihr aber *Söhne* seid, hat Gott entsandt den Geist seines Sohnes u. s. w. Er hätte diess nicht gethan, wenn ihr nicht (durch die υἱοθεσία) υἱοί wäret; so ist der Geistempfang das erfahrungsmässige göttliche Thatzeugniss für die Sohnschaft. *Nicht Söhne* Gottes, wäret ihr auch die Gefässe des *Geistes* seines Sohnes nicht. Der Geist ist das Siegel der Sohnschaft, in welche man durch den Glauben eingetreten, das dieselbe bezeugende und bestätigende göttliche σημεῖον; vrgl. Rom. 8, 16. S. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 340. Aber *Andere* (*Theophyl.*, *Ambros.*, *Pelag.*, *Koppe*, *Flatt.*, *Rück.*, *Schott*) nehmen ὅτι *dass*, und finden darin eine Redekürze, statt: dass ihr aber Söhne seid, *ist dadurch gewiss*, *dass* Gott entsandt hat u. s. w. (vrgl. 3, 11.). Unnöthig hart und ohne ähnliches Beispiel im N. T.; Ausdrucksweisen wie bei *Winer* p. 575 f. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 205. sind verschieden. *Wieseler* fasst gleich εἰς ἐκεῖνο, ὅτι (s. z. Mark. 16, 14. Joh. 2, 18.

9, 17. 11, 51. 16, 19. 1. Kor. 1, 26. 2. Kor. 1, 18. 11, 10.): „*was die Wirklichkeit* (ἐστέ habe den Nachdruck) *eures Sohnesstandes anlangt.*“ So käme aber in die lebendige Unmittelbarkeit dieser kurzen Sätze unnöthiger Weise ein dialektisch reflectirendes Element, welches auch b. *Matthias* einkommt. Mit der äussersten Gewaltsamkeit hat *Hofm.* d. St. behandelt: ὅτι δέ sei elliptischer Vordersatz, dessen Ergänzung aus dem Nachsatze der vorhergehenden Periode von ἐξαπέστ. V. 4. an zu entnehmen sei; ἐστὲ υἱοὶ sei Nachsatz, und das folgende ἐξαπέστ. etc. sei die weiter sich daran knüpfende Folge. P. erinnere seine (heidnischen) Leser, dass sie *deshalb* Söhne seien, *weil* Gott jenes ἐξαπέστειλεν etc. V. 4. und weil er es in der V. 4 f. angegebenen Weise und Abzweckung gethan. *Sprachwidrig* ist diese Deutung weil der angenommene elliptische Gebrauch von ὅτι δέ nirgends vorkommt, die Analogieen aber im Gebrauche von εἰ δέ etc., welche *Hofm.* herbeizieht, zum Theil jedoch erst selbst fingirt (wie aus d. Briefen des Ap. 2. Kor. 2, 2. 7, 12.), heterogen sind. Und wie abrupt stände ἐξαπέστ. ὁ θεὸς etc. da! Aber auch dem *Gedanken* nach ist die Deutung unzutreffend; denn nicht deshalb, weil Gott Christum *gesandt* hat, sind sie Söhne u. s. w., sondern deshalb, weil sie an den Gesandten *gläubig geworden* sind (3, 26. Joh. 1, 12.); nicht jenes Factum selbst, sondern ihr Glaube daran ist der Grund ihrer Sohnschaft und ihres Geistempfangs, vrgl. 3, 14. Die Geistessendung aber auf das *Ereigniss des Pfingstfestes* zu beziehen (wie *Hofm.* thut), durch welches Gott seinen Geist „*eine Gegenwärtigkeit neuer Art*“ in der Welt habe beginnen lassen, liegt dem Zusammenhange völlig fern; vrgl. vielmehr 3, 2. 5. 14. — ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς etc.) denn es ist τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ θεοῦ 1. Kor. 2, 12. Beachte die Gleichmässigkeit mit ἐξαπέστ. etc. V. 4. Darin liegt der Form nach der feierliche Ausdruck der objectiven (V. 4.) und subjectiven (V. 5.) Heilsgewissheit, dogmatisch aber das gleiche persönliche Verhältniss des Geistes, den Gott wie Christum von sich ausgesandt hat. — τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ) *So* nennt P. den heiligen Geist, weil er dessen Empfang als Beweis der *Sohnschaft* darstellt; denn der Geist des Sohnes kann Keinen gegeben sein, welche anderer Art, und nicht auch υἱοὶ θεοῦ sind. Vrgl. Rom. 8, 9. Der heilige Geist aber ist *der Geist Christi*, in so fern er das göttliche Princip der Selbstmittheilung Christi ist, durch dessen Wohnen und Walten im Herzen Christus selbst (vrgl. z. 2. Kor. 3, 17.) lebendig, wirklich und wirksam (2, 20.) in den Gottes-

kindern wohnet und waltet. S. z. Rom. 8, 9. 14. Vrgl. die Johann. Reden von der Selbstoffenbarung und dem Kommen Christi im Paraklet. — ἡμῶν) Der Wechsel der Personen floss unwillkürlich aus dem eigenen lebhaften Erfahrungsbewusstsein dieses Glückes. Vrgl. Rom. 7, 4. — κρά-ζον) Das starke Wort drückt die Sache aus, wie sie war; *schreiend* brach die tiefe geisterregte Inbrunst zur Anrufung des Vaters hervor. Vrgl. Rom. 8, 15.; auch Ps. 22, 3. 28, 1. 30, 8. Bar. 3, 1. 4, 20. Der *Geist selbst* wird hier als schreiend dargestellt (anders Rom. l. l.), weil der Geist so ganz das Agens des Abba-Rufens ist, dass der rufende Mensch nur als des Geistes Organ erscheint. Vrgl. die entgegengesetzte Analogie des Schreiens der unreinen Geister (Mark. 1, 26. 9, 26.). — Ἀββᾶ ὁ πατήρ) Die *gewöhnliche* Ansicht der Neueren *) nach *Erasm.* u. *Beza* ist auch hier wie Rom. 8, 15. u. Mark. 14, 36., dass ὁ πατήρ zur *Erklärung* des Aram. *Abba* für die Griechischen Leser zugesetzt sei (so auch *Koppe, Flatt, Winer, Rück., Usteri, Schott*), wobei man auch auf den „*Kindeslaut*" des den Griechischen Lesern fremden Ausdrucks (*Hofm.*) Gewicht legt. Aber s. dagegen z. Rom. l. l. Nein, Ἀββᾶ, die von den Aposteln und ersten Gläubigen unzählige Mal gehörte Anrede Christi, des Sohnes Gottes, an seinen Vater, war im christlichen Gebete so stehend und heilig geworden, dass es die Natur eines *Nom. propr.* angenommen hatte, so dass die tief lebendige Erregtheit des Kindschaftsbewusstseins nun noch das Appellativum ὁ πατήρ hinzutreten lassen konnte, und *Beides zusammen* war allmählig so sollenn geworden (treffend *Beng.*: „haec *tessera* filiorum in Novo testamento"), dass Mark. 14, 36. es sogar schon Christo durch ein Hysteron proteron in den Mund legte. Gegen diese Ansicht, welcher auch *Hilgenf.* u. *Matthias* beigetreten, wendet *Fritzsche* ad Rom. II. p. 140. ein, dass ja ὁ πατήρ ganz das Nämliche ausdrücke, was das Aram. אַבָּא, und dass, wenn אבא die Natur eines Nom. propr. angenommen hätte, im N. T. und später dieser Name sehr oft statt Θεός vorkommen, und man auch nicht ständig Ἀββᾶ ὁ πατήρ, sondern auch Ἀββᾶ ὁ Θεός gesagt haben würde. Allein diese Einwände würden nur dann widerlegend sein, wenn

*) Die gewöhnliche Ansicht der *Alten* nach *Augustin.* s. b. *Luther*: „Abba pater cur geminarit, cum grammatica ratio non appareat, placet vulgata ratio mysterii, quod idem Spiritus fidei sit Judaeorum et gentium, duorum populorum unius Dei." Vrgl. *Calvin* und *Bengel*.

behauptet wäre, Abba sei *überhaupt* Nom. propr. Gottes geworden (wie es im A. T. יהוה war und die übrigen Gottesnamen), so dass es bei *jedwelcher* Erwähnung Gottes im Gebrauche gewesen sei. Aber blos als *Gebets*-Name ist es zu betrachten; der *Betende* blos redete Gott mit diesem Namen an, und eben weil er sich *bewusst* war, dass dieser Name ursprüngliches Appellativum sei und die Vaterschaft Gottes ausdrücke, setzte er noch das rein appellative entsprechende ὁ πατήρ hinzu, wodurch sich die *Inbrunst* des Kindschaftsgefühls ein Genüge that. Diess zugleich gegen *Wieseler's* Einwurf, dass ἀββᾶ *nur* Appellativum habe bleiben *können*. Es konnte eben so gut Name werden wie z. B. *Adonai*, aber mit dem bleibenden Bewusstsein des appellativen Ursprungs und Inhalts. Dass übrigens die Gebetsanrede Ἀββᾶ ὁ πατήρ unter den Griechischen *Judenchristen* entstand und zuerst unter *ihnen* sollenn wurde, ist an sich wegen des Hebr. *Abba* klar. Zu bemerken ist noch, dass nach den Rabbinen analoge affectvolle Zusammensetzungen einer Hebräischen und Griechischen Anrede, welche beide ganz dasselbe bedeuten, im Gebrauche waren. S. *Erub.* f. 53, 2.: מרי כירי (*mi domine, mi κύριε*). Vrgl. *Schemoth rabb.* f. 140. 2.: קירי מרי אבי. S. *Schoettg.* Hor. p. 252. Die Ansicht *Fritzsche's* ist, das durch Christum heilig und sollenn gewordene Ἀββᾶ der Gebetsanrede sei von den Lehrern der Heidenchristen, wie von Paulus so oft durch das hinzugesetzte ὁ πατήρ *erklärt* worden, dass es diesen Lehrern zur *Gewohnheit* geworden sei, Ἀββᾶ ὁ πατήρ zu sagen. Allein diess wäre ein Mechanismus, welcher, wenigstens bei Paulus, schon von vorne herein nicht wahrscheinlich ist, am wenigsten aber *da* sich annehmen lässt, wo der inbrünstigste Affect des Gebetes *) dargestellt wird. P. hätte sich sehr *ungehörig* von der Gewohnheit beherrschen lassen. *Wieseler* begnügt sich mit der *Begriffsverstärkung* durch zwei gleichbedeutende Ausdrücke, womit aber unerklärt bleibt, weshalb nicht, wie *κύριε, κύριε* u. dergl., *πάτερ, πάτερ* (vrgl. Soph. O. C. 1101.) gesagt ist, oder *πάτερ ὁ πατὴρ ἡμῶν* (vrgl. *κύριε ὁ κύριος ἡμῶν* Ps. 8, 2.). — Zum articulirten *Nominat.* als Apposit. bei Vocat. vrgl. *Krüger* §. 45, 2, 7.

V. 7. Ὥστε) Schlussfolgerung aus V. 5. und 6. — *οὐκέτι*) *nicht mehr* wie im vorchristlichen Zustande, wo

*) und man beachte, dass in *allen* drei Stellen, wo Ἀββᾶ ὁ πατήρ vorkommt (Rom. 8, 15. Gal. 4, 6. Mark. 14, 36.), die *inbrünstigste* Gebetsstimmung obwaltet.

du in der Knechtschaft der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* warest. — *εἶ*) Die Rede, jeden, nicht etwa blos den heidnischen (*Hofm.*) Leser einzeln meinend, schreitet im Individualisiren vorwärts: V. 5. *ἀπολάβωμεν*, — V. 6. *ἐστε*, — V. 7. *εἶ*. Vrgl. 5, 26. 6, 1. — *εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρονόμος*) *wenn du aber Sohn bist* (nicht Sclave, welcher seinen Herrn nicht beerbt), *so bist du auch Erbe*, als künftiger Eigenthümer des Messianischen Heils, und zwar (nicht etwa durch's Gesetz, sondern) *durch Gott* (*διὰ θεοῦ*, s. d. krit. Anm.), welcher dich durch die Annahme an Kindesstatt folgeweise auch zu seinem *Erben* gemacht hat. *Ihm* verdankst du dieses schliessliche, auf dem Wege der Kindschaft zu erlangende Heil. Dieses *διὰ θεοῦ* kann nicht mit auf *υἱός* gehen (*Hofm.*), so dass *ἀλλ'* alles Folgende in Einen Satz begreife. Mit *εἰ δὲ* beginnt ein neuer Satz. Sonst müsste P. etwa geschrieben haben: *ἀλλ' υἱὸς, υἱὸς δὲ ὢν καὶ κληρονόμος*. Mit Unrecht giebt *Rück*. dem Ap. Schuld, er sei mit *εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρ.* von der richtigen Bahn der Gedanken abgewichen, da er V. 1. gleich von dem Begriffe *κληρονόμος* ausgegangen sei. Er ist ja V. 1. nicht schon vom *Messianischen* Begriffe *κληρονόμος* ausgegangen, sondern von dessen niederem Analogon im bürgerlichen Leben. Was den Schluss selbst *εἰ δὲ υἱὸς, καὶ κληρονόμος* (vrgl. Rom. 8, 17.), wobei übrigens der Vater als Erbtheiler bei Lebzeiten gedacht ist, nach seiner *rechtlichen* Seite betrifft, so ist derselbe nicht auf das *Jüdische* Erbrecht gegründet*), nach welchem nur die (ehelichen) *Söhne* **), wenn solche vorhanden waren, und unter diesen der Erstgeborene zu zwiefachem Theile nach Deut. 21, 17., in der Regel Intestat-Erben waren (s. *Keil* Archäol. II. §. 142. *Ewald* Alterth. p. 238 f. *Saalschütz* M. R. p. 820 f.), sondern auf die Intestat-Erbfolge des *Römischen Rechtes*, welches P. als Römischer Bürger kannte, wie es denn auch in den Provinzen wohlbekannt und in Betreff der Römischen Bürger in Anwendung war. Vrgl. auch *Fritzsche, Tholuck* u. *v. Heng.* z. Rom. 8, 17. Nach dem Römischen Rechte waren Söhne und Töchter, sowohl eheleibliche als Adoptiv-Kinder (und als letztere hat P. die Christen gedacht), Intestat-Erben. Dass *υἱός*, welches hier P. wegen der Correlation zu *δοῦλος* schrieb, nach populärer Ausdrucksweise das weibliche Geschlecht nicht ausschliesst, ist an sich und aus 3, 28. klar.

---

*) So *Grot.*, welcher sagt: „*Jure Hebr. filii tantum haeredes, sed sub illo nomine indicantur omnes fideles cujusque sint sexus.*" Entscheidend dagegen ist, dass die Christen *Adoptivkinder* Gottes sind.

**) Prov. 17, 2. ist von Adoption keine Rede.

S. über diesen ganzen Gegenstand *C. F. A. Fritzsche:* utrum Pauli argumentatio Rom. 8, 17. et Gal. 4, 7. Hebraeo an Romano jure aestimanda sit, in *Fritzschior.* Opusc. p. 143 ff. Nur eine Anspielung auf *allgemein menschliche* Erbrechte anzunehmen (*Wieseler*), reicht nicht aus, da P. die *υἱότης* des Christen sehr bestimmt und klar als *Adoptiv*verhältniss gedacht und bezeichnet hat, was für seinen Schluss auf die Erbschaft eine *besondere* Rechtsbeziehung, nicht blos die allgemeine und ungefähre Correlation der Begriffe Kindschaft und Erbschaft, voraussetzt. Dafür steht die klare Schärfe seines Denkens ein, welcher man nicht damit ausweichen sollte, dass man jene Rechtsfrage sogar für eine *thörichte* erklärt (*Hofm.*), welches absprechende Urtheil um so voreiliger ist, da die specifisch Johanneische Idee der göttlichen *Zeugung* der Gotteskinder (vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 717 ff.) keineswegs im Paulinischen *πνεῦμα υἱοθεσίας* (s. z. Rom. 8, 15.) gefunden werden kann *). Ueberdiess ist und bleibt ja nun einmal *υἱοθεσία* nichts anderes als der ganz bestimmte Rechtsbegriff *Adoption*, die *υἱοὺς εἰςποιητούς* oder *θετούς* (Pollux 3, 21.) von den erzeugten oder *γνησίοις scheidend.*

V. 8. *Ἀλλά*) *Gleichwohl* wie ist doch dieser aus euerem früheren heillosen Zustande geschehenen göttlichen Heilsrettung euer jetziges rückläufiges Verhalten so besorglich widersprechend! bis V. 11. Beachte, dass *ἀλλά* die beiden correspondirenden Verhältnisse *τότε μέν* und *νῦν δέ* *zusammen* einführt **). — *τότε*) *damals*, erinnert die Leser an *die* vergangene Zeit, in welcher sie noch *δοῦλοι* V. 7. gewesen. — *οὐκ εἰδότες θεόν*) Ursache des folgenden *ἐδουλεύσατε*. In dem *Nichtwissen von Gott* (denn *οὐκ εἰδότ.* bildet Einen Begriff) liegt das Grundwesen des *Heidenthums*, welchem die Leser zumeist angehört hatten. Vrgl. 1. Thess. 4, 5. Act. 17, 23. 30. al. Ueber das Verhältniss des Gedankens z. Rom. 1, 20 f. s. z. d. St. — *ἐδουλεύσατε*) Der *Aor.* bezeichnet einfach den damaligen Sclaven-

---

*) Die Annahme an Kindesstatt tritt göttlicher Seits mit der Rechtfertigung ein und ist menschlicher Seits dem gläubigen Selbstbewusstsein gewiss, welchem auch das *πνεῦμα υἱοθεσίας* dafür Zeugniss giebt. Unrichtig auch *Beyschl.* Christol. p. 222.: die Mittheilung des Geistes sei die *υἱοθεσία* selbst. Nein, diejenigen, welche den Geist empfangen, sind bereits gläubig, gerechtfertigt und damit *υἱόθετοι*, und erfahren durch den Geist das *Zeugniss*, *dass* sie *υἱοί* sind, welches Zeugniss mit dem ihres eigenen Bewusstseins zusammenstimmt, *συμμαρτυρεῖ* Rom. 8, 16.

**) doch so dass der mit *δέ* eintretende Gedanke V. 9. der Hauptgedanke ist. Vrgl. *Baeuml.* Partik. p. 168.

zustand als einen abgeschlossenen, ohne seine Zeitdauer oder Entwickelung in's Auge zu fassen. S. *Kühner* II. p. 73 f. — τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς) *den Göttern, welche es von Natur gleichwohl nicht sind!* denn dem Ap. waren die Realitäten, welche von den Heiden als Götter angebetet wurden, nicht Götter, sondern Dämonen. S. z. 1. Kor. 10, 20. Ihre Natur also war ihm nicht göttlich, aber auch nicht *blosen weltlichen Stoffs* (*Ewald*), vrgl. Sap. 13, 1 ff., sondern *dämonisch*, was auch den Galatern aus seinem mündlichen Unterrichte bekannt sein musste. — Die *Negation* verneint *subjectiv*, von der Vorstellung des Apostels aus. Vrgl. 2. Chron. 13, 9.: ἐγένετο εἰς ἱερέα τῷ μὴ ὄντι θεῷ.

V. 9. Γνόντες θεόν) *nachdem ihr Gott erkannt habet* durch die Predigt des Evangel. Was *Olsh.* meint, εἰδότες bezeichne das mehr blos äusserliche Wissen, *dass* Gott ist, γνόντες aber das innere wesentliche Erkennen, ergiebt sich als willkürlich erdacht, aus Stellen wie Joh. 7, 27. 8, 55. 2. Kor. 5, 16. — μᾶλλον δέ) *imo vero*, corrective Steigerung (Rom. 8, 34. Eph. 5, 11. *Jacobs* ad Ach. Tat. II. p. 955. *Kühner* ad Xen. Mem. 3, 13, 6. *Grimm* z. Sap. 8, 19.), um dann das folgende πῶς ἐπιστρέφετε etc. noch auffallender hervortreten zu lassen, nämlich nicht blos als Abfall von der Erkenntniss Gottes, sondern vielmehr als schuldvollen Widerstreit gegen ihn. — γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ) *nachdem ihr erkannt worden seid von Gott.* Diess ist die *heilswirkende* Erkenntniss, welche von Seiten Gottes den Menschen zugewendet wird, wenn er sich ihrer rettend annimmt; in das *Erfahrenhaben* dieses gnädigen göttlichen Erkanntwerdens sind die Galater eingetreten durch das an ihnen geschehene, ihrem eigenen Wollen und Streben zuvorkommende göttliche Werk ihrer Berufung, Erleuchtung und Bekehrung *), so dass sie also, als sie Gott *erkannten,* eben darin ihr *Erkanntwordensein* von Gott erfuhren, Beides in Eins, durch ihren göttlich verliehenen Eintritt in die Gemeinschaft Christi **). S. z. 1. Kor. 8, 3. 13, 12. auch

*) Daher der *Sache* nach richtig *Theophyl.* (nach *Chrys.*): προςληφθέντες ὑπὸ θεοῦ. Dadurch dass *Gott* sie erkannte, haben *sie* Gott erkannt, mithin nicht „proprio Marte vel acumine sui ingenii vel industria, sed *quia Deus misericordia sua eos praevenerit*, quum nihil minus quam de ipso cogitarent", *Calvin*.

**) Vrgl. Ignat. ad Magnes. interpol. 1.: δι' οὗ (durch Christum) ἔγνωτε θεὸν, μᾶλλον δὲ ὑπ' αὐτοῦ ἐγνώσθητε. Aehnlich im Gegentheil ad Smyrn. 5.: ὅν τινες ἀγνοοῦντες ἀρνοῦνται (*abnegant*), μᾶλλον δὲ ἠρνήθησαν (*abnegati sunt*) ὑπ' αὐτοῦ (von Christo).

Matth. 7, 23. Wenn *Hofm.* die Bedingung der *Annahme* der Gnade zugedacht wissen will, so ist das willkürlich an sich, unrichtig aber deshalb, weil diejenigen, denen Gott sein gnädiges Erkennen zuwendet, ihm bereits vermöge seiner πρόγνωσις als die Credituri bewusst und von ihm zum Heil verordnet sind (s. z. Rom. 8, 29 f.). Den *Wortsinn* aber *cognoscere* hat man weder in *approbare, amare* (*Grot.* u. M.), noch in *agnoscere suos* (*Wetst.*, *Vater*, *Winer*, *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *B. Crus.* u. M.) umzusetzen, noch im Sinne des *Hophal* zu fassen: *zur Erkenntniss gebracht* (*Beza*, *Er. Schmid*, *Corn. a Lap.*, *Wolf*, *Nösselt*, *Koppe*, *Flatt* u. M.), auch ist nicht mit *Olsh.* das Durchdrungensein mit der von Gott gewirkten Liebe daraus zu machen, welches erst auf das von Gott Erkanntwerden *folgt*, 1. Kor. 8, 3. Ganz unpaulinisch endlich hat man das sich Wiedererkennen des göttlichen Geistes in uns (*Matthies*) und (*Hilgenf.*) das Bewusstsein der Identität des menschlichen und des göttlichen Wissens eingelegt. Zu dem sinnigen Wechsel des Activi und Passivi γνόντες, γνωσθέντες vrgl. Phil. 3, 12. Treffend übrigens *Luther*: „non *ideo* cognoscuntur *quia* cognoscunt, sed contra *quia* cogniti sunt, *ideo* cognoscunt." — πῶς) „interrogatio *admirabunda*" (*Beng.*) wie 2, 12. — πάλιν) heisst nicht *rückwärts* (*Flatt*, *Hofm.*), wie bei Homer (s. *Duncan* Lex. ed. *Rost* p. 886. *Nägelsb.* z. Ilias p. 34. ed. 3.), wogegen der neutestam. Gebrauch überhaupt, und hier insonders das folgende πάλιν ἄνωθεν ist, sondern *iterum*, und bezieht sich darauf, dass die Leser bereits früher unter den στοιχείοις gestanden haben, nämlich zumeist als *Heiden*. Jetzt wenden sie sich zwar (ἐπιστρέφετε, *Praes.* wie 1, 6.) zu den *Jüdischen* Satzungen; aber das heidnische *und* Jüdische Element (vrgl. z. letzterem Hebr. 7, 18 f.) ist *beides* in der Kategorie der στοιχεῖα τοῦ κόσμου enthalten (s. z. V. 3.), so dass also P. *logisch richtig* πάλιν geschrieben hat, und die Annahme *Nösselt's* Opusc. I. p. 293 ff. (vrgl. auch *Mynster* in s. kl. theol. Schr. p. 76. *Credner* Einl. und *Olsh.*), die Leser seien vorher grossentheils Proselyten des Thores gewesen, ganz entbehrlich ist, *gegen* welche Ansicht die V. 8. gegebene Charakteristik des vorchristlichen Zustandes der Galater streitet; denn nach V. 8. müssen sie der Masse nach vor ihrer Bekehrung reine Heiden gewesen sein, weil zwischen τότε und νῦν kein Mittelzustand liegt. Nach *Wieseler* (vrgl. auch *Reithm.*) soll πάλιν auf die *Bekehrung zu Christo* zurückweisen, so dass die Hinwendung zu den στοιχείοις als eine zweite abermalige *Bekehrung* (ἐπιστρέφετε), nämlich *in*

pejus, bezeichnet sei. Diess käme auf eine antiphrastische Ironie hinaus, ist aber durch οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλ. θέλετε unmöglich. *Wies.* ist zu einer so erkünstelten Erklärung getrieben worden, weil er die στοιχεῖα nur vom Gesetz versteht, was ihm hernach auch eine unrichtige Fassung von οις abnöthigte. — ἀσθενῆ κ. πτωχά) denn sie können nicht *bewirken* und *verleihen*, was Gott durch die Sendung seines Sohnes bewirkt und verliehen hat V. 5. Vrgl. Rom. 8, 3. 10, 12. Hebr. 7, 18. — πάλιν ἄνωθεν) denn die zum Judaismus Zurückkehrenden wollten den Sclavendienst der στοιχεῖα, welchen sie verlassen hatten, *wieder von vorne anfangen*, ἀρχαῖς προτέραις ἐπίμενοι, *Pind.* Ol. 10, 94. Vrgl. Sap. 19, 6. Nicht Pleonasmus, wie πάλιν ἐκ δευτέρου Matth. 26, 42., πάλιν αὖτις Hom. Il. α, 59. oder δεύτερον αὖθις Hom. Il. α, 513.; sondern die Wiederholung wird als *neues Anheben* der Sache dargestellt, wie ἐκ νέας αὖθις ἀρχῆς Plut. solert. anim. p. 959. und πάλιν ἐξ ἀρχῆς Barnab. ep. 16. Eben so in den Beispielen b. *Wetst.* Das οἷς aber ist der einfache Dativ wie V. 8. und durchgängig bei δουλεύειν, nicht gleich ἐν οἷς (*Wieseler*), so dass δουλ. absolut stände. — θέλετε) *ihr wollet*, habt den Wunsch und das Begehren dieser Knechtschaft! Vrgl. V. 21.

V. 10. Thatsächliche Belege zu dem eben gesagten ἐπιστρέφετε πάλιν etc. — Die *fragende* Fassung, welche *Griesb.*, *Koppe*, *Lachm.*, *Tisch.*, *Hilgenf.* nach *Battier* Bibl. Brem. VI. p. 104. haben, ist von *Usteri*, *Schott* und *Wieseler* wieder aufgegeben, und *Hofm.* zieht den Sinn des schmerzlichen *Ausrufs* vor; aber dem Steigen des Befremdens und der Verwunderung ist die fortgesetzte vorwurfsvolle Frageform entsprechender (V. 9.), und lässt dann V. 11. gewichtiger einfallen. — παρατηρεῖσθε) So weit verwirklichet ihr schon euer θέλετε? ihr nehmet in Obacht, *sedulo vobis observatis*; nämlich um ja nichts dabei zu versäumen, was für gewisse Tage und Zeiten im Gesetz verordnet ist. Vrgl. Joseph. Antt. 3, 5, 5.; παρατηρεῖν τὰς ἑβδομάδας, auch Dio Cass. 53, 10. (von der Gesetzbeobachtung). Der Begriff *superstitiose* (*Winer*, *Bretschn.*, *Olsh.* u. M.) liegt in παρα nicht, auch nicht was *Bengel* darin findet: *praeter fidem*. — ἡμέρας) Sabbathe, Fast- und Festtage. Vrgl. Rom. 14, 5. 6. — μῆνας) wird *gewöhnlich* auf die *Neumonde* bezogen. Aber diese, die festlichen Anfangstage jedes Monats, fallen ja unter die vorherige Kategorie ἡμέρας. Nach Maassgabe der übrigen Punkte muss παρατηρεῖσθαι μῆνας *das Inachtnehmen gewisser Monate als vorzugsweise heiliger Monate* sein. So war der *siebente* Monat (*Tisri*)

als der eigentliche Sabbathmonat besonders heilig (s. *Ewald* Alterth. p. 469 f. *Keil* Arch. I. p. 368 ff.), auch war der vierte, fünfte, siebente und zehnte durch besondere Fasten ausgezeichnet. — *καιρούς*) מוֹעֲדִים, Lev. 23, 4. Die heiligen *Festzeiten*, wie des Osterfestes, der Pfingsten und der Laubhütten und and., sind gemeint, „quibus hoc aut illud fas erat aut nefas", *Erasm.* — *ἐνιαυτούς*) geht auf die *Sabbathsjahre* (s. darüber *Ewald* p. 488 ff. *Keil* p. 371 ff.), welche je das siebente waren, nicht auch auf die *Jubeljahre*, welche wenigstens seit Salomo's Zeiten in Abgang gekommen waren (*Ewald* p. 501.). Dass aber die Galater damals grade ein Sabbathsjahr irgendwie wirklich gefeiert hätten (*Wieseler*), folgt nicht sicher aus *ἐνιαυτ.*, welches vielmehr schon als zur Consequenz und Vollständigkeit der *Theorie* gehörig sein Recht hat. Zur ganzen Stelle vrgl. Kol. 2, 16. u. Philo de septenar. p. 286. — Uebrigens sieht man aus u. St., wie weit und wie weit noch nicht die Galater bereits verführt waren *). Die *Beschneidung* hatten sie noch nicht angenommen, sondern standen nur in Gefahr, dazu gebracht zu werden (5, 2. 3. 12. 6, 12. 13.). Von *Unterscheidung der Speisen* aber (vrgl. Kol. a. a. O.), so weit dieselbe nicht von selbst in der Beobachtung der Tage u. s. w. lag, enthält der Brief überhaupt nichts. *Usteri* (vrgl. *Rück.*) meint, P. habe die Beschneidung und die Speisenunterscheidung deshalb nicht erwähnt, weil er die jetzige religiöse Verfassung der Leser als analog ihrem *heidnischen* Zustande habe darstellen wollen. Aber nach dem umfassenden Begriffe der *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* würde auch die Erwähnung der Beschneidung und der Speiseunterschiede zu dem *πάλιν ἄνωθεν* keineswegs ungehörig gewesen sein. Ganz willkürlich *Olsh.*: die genannten Gebräuche ständen *synekdochisch für alle.*

V. 11. *Φοβοῦμαι ὑμᾶς, μήπως* etc.) nicht *Attraction* (*Winer*, *Usteri*, *Olsh.*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Buttm.*), weil sonst von *μήπως* etc. *ὑμεῖς* das Subject sein müsste (Plat. Legg. 10. p. 886. A.: *φοβοῦμαί γε τοὺς μοχθηροὺς — — μή πως ὑμῶν καταφρονήσωσιν.* Phaedr. p. 232. C.: *φοβούμενοι τοὺς μὲν οὐσίαν κεκτημένους, μὴ χρήμασιν αὐτοὺς ὑπερβάλωνται.* Diod. Sic. 4, 40. Thuc. 4, 1, 1. Xen. Anab. 3, 5, 18. 7, 1, 2. Soph. Trach. 547.), s. d. Stellen b. *Winer* p. 581 ff. *Krüger* gramm. Unters. III. p. 162 ff.

---

*) Sehr willkürlich *de Wette:* das Praes. bezeichne nicht die gegenwärtige *Wirklichkeit*, sondern nur die nothwendige Folge des *ἐπιστρ.* und *δουλ. θέλετε* als schon gegenwärtig *gedacht.*

Kühner II. p. 611. Vielmehr ist φοβοῦμαι ὑμᾶς für sich, und μήπως etc. als nähere Bestimmung dazu zu nehmen: *ich bin besorgt um euch, dass ich etwa* u. s. w. Vrgl. Plat. Phaedr. p. 239. D.: τοιοῦτον σῶμα οἱ φίλοι — — φοβοῦνται (sind besorgt darum). Soph. O. R. 767.: δέδοικ' ἐμαυτὸν — —, μὴ πολλ' ἄγαν εἰρημέν' ᾖ μοι. Nicht umsonst hat P. ὑμᾶς hinzugesetzt, sondern im Bewusstsein, dass nicht *sein Interesse* (sein etwa fruchtloses Gearbeitethaben an und für sich), sondern *die Leser* sein Besorgtsein betreffe; *sie selbst* waren der Gegenstand seiner Bangigkeit, *ihre* Rettung, *ihr* Heil. Analog ist die Ausdrucksweise auch im *feindlichen* Sinne, wie z. B. Xen. Hell. 2, 3, 18.: ἐφοβοῦντο τὸν Θηραμένην, μὴ συῤῥυείησαν πρὸς αὐτὸν οἱ πολῖται. Thuc. 4, 8, 5.: τὴν δὲ νῆσον ταύτην φοβούμενοι, μὴ ἐξ αὐτῆς τὸν πόλεμον σφίσι ποιῶνται. — εἰκῇ) ohne Heilserfolg (4, 11. 1. Kor. 15, 2.), weil ihr im Abfalle vom christlichen Glaubensleben, welches durch meine Arbeit bei euch hergestellt war, begriffen seid. — κεκοπίακα) *Perf. indic.*; denn dem Ap. schwebt der Gedanke vor, dass dieser Fall wirklich eingetreten sei. *Herm.* ad Eur. Med. 310. Elmsl. *Winer* p. 469. *Stallb.* ad Plat. Phaed. p. 84. E. — εἰς ὑμᾶς) *für euch*, εἰς bezeichnet *die Beziehung* der gehabten mühevollen Arbeit auf die Galater. Vrgl. Rom. 16, 6. — Treffend übrigens *Luther* (1524.) s. V. 11.: „Lacrymas Pauli haec verba spirant."

V. 12.*). Nach dieser Besorgniss nun die Ermahnung zur Umkehr, und wie innig liebevoll! „Subito — — ἤθη καὶ πάθη, argumenta conciliantia et moventia admovet", *Beng.* — γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ὡς ὑμεῖς) wird auf zwiefache Weise erklärt, *entweder* als Aufforderung zum Aufgeben des Judaistischen Wesens, *oder* als Aufforderung zur Liebe. Die *richtige* Fassung ist: *Werdet wie ich,* werdet frei vom Judaismus wie ich es bin; *denn auch ich bin wie ihr geworden*, denn auch ich, als ich das Judenthum verliess, ward dadurch wie ein Heide (2, 14. Phil. 3, 7 f.), und stellte mich mit euch damaligen Heiden auf gleiche Stufe durch Nichtgebundenheit an das Mos. Gesetz. Leistet mir nun das *Reciprocum*, worauf die Liebe Anspruch hat. So *Koppe*, *Winer*, *Usteri*, *Neander*, *Fritzche*, *de Wette*, *Hilgenf.* Diese Fassung ist nicht nur der sinnigen Feinheit des Ap., der seinen einstigen Austritt aus dem Judenthum mit Recht als einen den Lesern (als Heiden) gelei-

*) Ueber V. 12—20. s. *C. F. A. Fritzsche* in *Fritzschior.* Opusc. p. 231 ff.

steten Dienst darstellen konnte (gegen *Wieseler's* Einwurf), weil er ja eben als *Heidenbekehrer* ausgetreten war, höchst angemessen, sondern auch den Worten und dem Contexte allein entsprechend. Zu ergänzen ist im zweiten Gliede ἐγενόμην, welches aus γίνεσθε herauszunehmen eben so statthaft ist wie 1. Kor. 11, 1. (gegen *Hofm.*). Vrgl. Phil. 2, 5. u. s. überh. *Krüger* §. 62, 4, 1. *Winer* p. 541 f. Xen. Anab. 7, 7, 13.: προσεῶν ἅπερ αὐτῷ. Zu κἀγώ vrgl. z. 1. Kor. 11, 1. Nach *Chrys.*, *Theodoret.* u. *Theophyl.* erklären *Erasm.* (in d. Paraphr.), *Vatabl.*, *Seml.* u. M., auch *Matthies: werdet wie ich*, verlasset den Judaismus; *denn auch ich war einst* ein eifriger Anhänger desselben *wie ihr*, habe mich aber umgeändert. Aber da contextmässig nur die Ergänzung von ἐγενόμην sich darbietet, so hätte P. das ἤμην, welches bei dieser Fassung hinzugedacht wird, *schreiben* müssen (wie Justin. ad Graec. 2. p. 40. ed. Col.: γίνεσθε ὡς ἐγώ, ὅτι κἀγὼ ἤμην ὡς ὑμεῖς), in welchem ἤμην dann das Hauptmoment des Motivs läge (*fui*, nec amplius sum). Wie er aber geschrieben hat, liegt das Acumen darin, dass er von den Lesern verlangt, sie sollen ihm gleich werden, wie auch Er den Lesern gleich geworden sei. *Schott* (vrgl. *Rosenm.* u. *Flatt*) ergänzt zwar richtig ἐγενόμην, aber bei ὑμεῖς wieder ἐγένεσθε: „siquidem ego quoque factus sum, quales vos facti estis, cum Jesu Christo nomen daretis, abjeci studia pristina Judaismi pariter atque vos olim abjecistis." Unrichtig, weil diess voraussetzen würde, dass P. zu *Judenchristen* redete, und weil das Motiv, so gefasst, nur dann wirklich motivirend hätte sein können, wenn P. *später* als die Galater bekehrt wäre. *Hieron.*, *Erasm.* (in d. Annot.), *Corn. a Lap.*, *Estius*, *Michael.*, *Rück.*: werdet wie ich, leget den Judaismus ab, *denn auch ich habe mich liebreich nach euch accommodirt*; vrgl. *Wieseler*: weil auch ich, *als ich euch das Evang. brachte*, *aus liebevoller Rücksicht gegen euch Heiden das Jüdische Wesen abthat* (2, 14. 1. Kor. 9, 21.). So im Wesentlichen auch *Olsh.*, *Ellicot*, *Reithm.* u. M.; ähnlich *Hofm.* *). Dagegen ist schon, dass

---

*) P. sage von sich: *er stelle sich seinen heidnischen Lesern gleich* (indem er, wo es sein Beruf fordere, unter den Heiden lebe, als ob er kein Jude wäre), und verlange hinwieder von ihnen, *dass sie sich ihm gleichstellen* (also nicht Jüdischer Weise leben, sondern seine Gesetzesfreiheit theilen, nachdem er sich in ihre Gesetzlosigkeit bequemt). *Hofm.* besteht nämlich auf die Ergänzung von γίνομαι (*Praes.*), welches er, so wie auch γίνεσθε, in dem Sinne des *Bezeigens* und *Gebahrens* nimmt. Dieser Sinn passt aber nicht, da die Leser wirklich *anders werden*, nicht aber einem andern Verhalten sich *anbequemen*

bei P. in seinem heidenapostolischen Wirken das nichtjudaistische Verhalten *grundsätzlich*, nicht aber *Rücksichtsnahme* der *Anbequemung* war, und zwar längst *ehe* er den Galatern predigte. Auch käme ein disparates Verhältniss beider Glieder heraus, da P. das Abthun Jüdischen Wesens nicht als liebevolle Rücksichtssache, sondern nur als christliche Nothwendigkeit verlangen kann. Die Gegenseitigkeit der Leistung unter *diesem* Gesichtspunkt ist die Pointe der Forderung. Nach *Ewald* sagt P.: „folget als Christen ganz meinem Beispiele, weil auch ich *ein einfacher Christ* und eigentlich *nicht mehr als ihr* bin." So wäre aber grade der wesentliche Gedanke (ein einfacher Christ) nicht ausgesprochen. *Andere*, wie *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Calov.*, *Wolf*, *Bengel*, *Zachar.*, *Morus* und M. finden den Sinn: *liebet mich, wie ich euch liebe.* Aber wie konnte diess der Leser in den Worten finden, da P. über Mangel an Liebe zu ihm noch gar nichts geäussert hat? Mit Unrecht berufen sich *Beza* u. *Grot.* auf die Bezeichnungsweise des Geliebten als eines *alter ego*, was in ὡς ἐγώ und ὡς ὑμεῖς gar nicht liegt. — ἀδελφοὶ, δέομαι ὑμῶν) Sprache der weich gewordenen, gerührten Liebe. Es ist nicht auf das *Folgende* zu beziehen (*Luther*, *Zeger*, *Koppe* u. M.), worin ja nichts gebeten wird, sondern auf die vorherige Aufforderung, um deren Gewährung er sie *bitte*. — οὐδέν με ἠδικήσατε) Motivirung zur Gewährung des gebetenen γίνεσθε ὡς ἐγώ durch die Erinnerung an ihr Verhältniss zu ihm, wie es damals gewesen, als er ihnen zuerst das Evangel. gepredigt habe. Wie solltet ihr mir diese Bitte nicht gewähren, da ihr mir nichts zu Leide gethan habet (also gewiss auch in diesem eben gebetenen Punkte mich nicht durch Unfolgsamkeit kränken werdet), wohl aber wisset u. s. w. Nach *Chrys.*, *Theophyl.*, *Augustin.*, *Pelag.*, *Luther*, *Calvin*, *Estius*, *Windischm.* u. M. auch *Winer* sollen die Worte versichern, dass die vorherige strenge Rede nicht aus Unwillen und Gereiztheit gegen die Leser geflossen sei. Allein P. hat sich ja bereits unmittelbar vorher in den Ton der Liebe umgestimmt (V. 12.), daher hier eine solche Versicherung zu spät und ungehörig käme. Auch würde das οὐδέν με ἠδικήσατε, da es wegen des Zusammenhanges mit

---

sollen; das γίνεσθαι würde also in beiden Vershälften nicht einerlei Sinnes bleiben. S. ausserdem dagegen *Möller* z. *de Wette*. Uebrigens ist an sich der Gebrauch von γίνεσθαι im Sinne von *se praestare* sprachlich zulässig (s. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 7, 4.), nicht aber den von *Hofm.* angezognen Belegen gemäss, über welche vielmehr *Dissen* ad Dem. de cor. p. 239 f. das Richtige hat.

V. 13. offenbar auf die Zeit der ersten Anwesenheit geht, eine spätere Beleidigung nicht nothwendig ausschliessen, so dass also das „*igitur non habui*, *quod vobis irascerer*" (*Winer*), welches man darin findet, nicht nothwendig darin läge. Die durch V. 13. bestimmt und nothwendig gegebene *Zeit*beziehung von οὐδέν με ἠδικήσατε schliesst auch die Ansicht von *Beza*, *Bengel*, *Rück*., *Ewald* u. M. aus, dass P. die durch den Abfall der Leser ihm verursachte Kränkung als nicht geschehen („Alles sei vergessen und vergeben", *Ewald*) darstelle, um sie durch diese *Meiosis* zur Befolgung des γίνεσθε ὡς ἐγώ zu ermuthigen. Unrichtig sind endlich *die* Fassungen, welche trotz des enklitischen με auf dieses einen gegensätzlichen Nachdruck legen, wie die von *Grot*. („*me privatim*"), von *Rettig* in d. Stud. u. Krit. 1830. p. 109 f. (nicht mich, *sondern Gott und Christum*), von *Schott* („nihil mihi nocuistis, *vobis tantum*). Unrichtig aber auch *Hofm.*: P. wolle in Anlass einer Stelle ihres (vermeintlichen) Briefs den Lesern nur sagen, dass es mit dem οὐδέν με ἠδικήσ. *nicht gethan sei*; anstatt *blos keine Ungebühr* von ihnen erfahren zu haben, müsse er sich mehr von ihnen versehen können, weshalb sie sich erinnern sollten, wie ihre Stellung zu ihm bei seiner ersten Hinkunft gewesen sei. So wird das, was den Gedankengang bilden soll, rein eingelegt und die Fiction eines Briefs der Galater noch hinzugethan. Und der angenommene starke Gegensatz zum Folgenden würde durch ein μέν nach οὐδέν (Plat. Rep. p. 398. A. beurtheilt *Hartung* Partik. I. p. 163. richtig) oder durch ἀλλά statt δέ markirt sein müssen, um erkennbar zu sein. — Zu ἀδικεῖν mit Accus. der Person und der Sache vrgl. Act. 25, 10. Philem. 18. *Wolf* Lept. p. 343. *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 6, 7.

V. 13. 14. Gegensatz des vorherigen οὐδέν με ἠδικ. Vrgl. schon *Chrys.*: „Nichts habt ihr mir zu Leide gethan, wohl aber wisset ihr, dass ich wegen Schwachheit des Fleisches euch geprediget habe das erstere Mal, und dass ihr u. s. w." — δι᾽ ἀσθένειαν τῆς σαρκός) Die einzig richtige, weil einzig sprachgemässe Erklärung ist die von *Flatt*, *Fritzsche*, *Hilgenf*., *Wieseler*, *Hofm*. u. M., auch von *Winer* Gramm. p. 373. angenommene: *wegen* Schwachheit des Fleisches *), so dass erhellt, P. sei auf seiner ersten Reise

*) Auch *Bengel* übersetzt richtig: *propter* infirmitatem, erklärt aber falsch: die Schwachheit sei zwar nicht *causa praedicationis ipsius* gewesen, aber „*adjumentum*, cur P. *efficacius* praedicaret, cum Galatae facilius rejicere posse viderentur." Aehnlich, aber noch unrich-

durch Galatien Act. 16, 6. leiblicher Schwäche halber genöthiget gewesen, daselbst zu verweilen, was eigentlich nicht in seinem Plane gelegen, und habe während dieses nothgedrungenen Aufenthaltes den Galatern das Evangel. geprediget. *Wie und wodurch* er leidend gewesen, ob an natürlicher Krankheit (vrgl. 2. Kor. 12, 7.) *), oder von früherhin erlittenen Misshandlungen wegen des Evangel. (vrgl. Gal. 6, 17.), wissen wir nicht. Die Erwähnung eines *unfreiwilligen*, vielmehr vorher *unbeabsichtigten* Wirkens unter den Galatern aber ist dem Zwecke des Ap. nicht *entgegen* (Einwand *Rückert's*), sondern *für* seinen Zweck, da die Liebe, welche ihn so herzlich und freudig aufnahm, um so grösser sein musste, je weniger sie auf der Pflicht der schuldigen Dankbarkeit für *vorher* schon den Empfängern zugedachte Wohlthat und für um ihretwillen eigens gemachte Bemühungen beruhete. Viele *Andere* haben *διά* vom *Zustande* gefasst: *unter leiblicher Schwachheit*, was denn theils und von den Meisten nach *Chrys.* u. *Luther* auf *Verfolgungen und Leiden*, theils auf das *unscheinbare Auftreten* (*Calvin*), theils auf *Krankheit* (*Rück.*, *Matthies*, *Olsh.*, *Ewald*, vrgl. schon b. *Hieron.*), theils gar auf *Befangenheit* und Verlegenheit wegen der fremden Verhältnisse (*B. Crus.*) bezogen wird. Aber so müsste *διά* mit *Genit.* stehen (s. *Matthiae* p. 1353. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 138.); denn Ausdrücke wie *διὰ δῶμα, διὰ νύκτα, διὰ στόμα, δι' αἰθέρα* etc., in welchen *διά* die *Erstreckung durch* bezeichnet, sind *blos dichterisch* (s. *Schaef.* ad Mosch. 4, 91. *Bernhardy* p. 236 f. *Kühner* II. p. 282.). Man müsste an den *veranlassenden* Zustand denken (wie in *διὰ τοῦτο, διὰ πολλά* etc.), was aber eben auf unsere Fassung zurückkäme. Abzuweisen daher auch *Grot.:* „per varios casus, per mille pericula rerum perrexi, ut vos instituerem." Noch *Andere* haben *δι' ἀσθ. τῆς σαρκός* sogar auf die Schwäche der *Galater*

---

tiger *Schott*, welcher ein *acumen singulare* darin findet, dass P. sage: „*per ipsam aegritudinem carnis* doctrinam divinam vobis tradidi"; denn dass P., obgleich krank, doch sehr eifrig geprediget habe, sei von grossem Einflusse gewesen, desto erfolgreicher zu predigen. Hiebei ist Alles verfehlt; denn *διά* müsste mit *Genit.* stehen; das *ipsam* und der Gedanke des *erfolgreich* Predigens ist rein eingetragen, und das ganze vermeintliche Acumen wäre *hier* ganz ungehörig, wo P. die Leser an ihre ihm damals bewiesene *Liebe* erinnern will, nicht aber an die Wirksamkeit seiner Predigt.

*) In Bezug auf 2. Kor. 1. 1. denkt *Holsten* in *Hilgenf.* Zeitschr. 1861. p. 250 f. an epileptische Zerrüttungen im Blut- und Nervenleben, wie sie sich bei *Visionären* finden. Vrgl. dessen Ev. d. Paul. u. Petr. p. 85.

bezogen, welcher sich P. *anbequemt* habe. So *Hieron.*, *Estius*, *Hug*, auch *Rettig* l. l. p. 108 ff.: *ich habe euch wegen der Schwachheit eures Fleisches geprediget*, das soll heissen: ich habe bei meiner Predigt auf die Schwachheit eures Fleisches Rücksicht genommen. Ganz verfehlt, weil P. zu εὐηγγ. nothwendig eine Modalitätsbestimmung hätte zusetzen (und wenn es nur ein οὕτως gewesen wäre) oder statt δι' ἀσθ. hätte schreiben müssen κατ' ἀσθ.; überdiess aber beweist ἐν τῇ σαρκί μου V. 14., dass P. die ἀσθένεια τῆς σαρκός *von sich* gemeint habe. — τὸ πρότερον) kann sowohl heissen: *früherhin*, in früherer Zeit, so dass es vom Standpunkte der Gegenwart aus (Thuc. 1, 12, 2.: τὴν νῦν Βοιωτίαν, πρότερον δὲ Καδμηΐδα γῆν καλουμένην, Isocr. de pace §. 121. u. dazu *Bremi*) gesagt wäre, welche im Verhältniss zur Vergangenheit die spätere Zeit ist (Joh. 6, 62. 7, 51. 9, 8. 2. Kor. 1, 15. 1. Tim. 1, 13. 1. Petr. 1, 14. Hebr. 10, 32. LXX. Deut. 2, 12. 1. Chron. 9, 2. 1. Makk. 11, 27.), oder *das erstere Mal*, so dass dasselbe Factum (das Predigen) zweimal geschehen ist (Hebr. 4, 6. 7, 27.). Im ersteren Sinne fassen es *Usteri* u. *Fritzsche*, im letzteren *Koppe*, *Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Wieseler*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Hofm.* u. M. *). Letzteres ist das Richtige, so dass τὸ πρότερον eine zweite Anwesenheit des Ap. unter den Galatern voraussetzt. Denn hätte er blos einmal unter ihnen geprediget, so wäre ja τὸ πρότερον ein ganz müssiger, entbehrlicher Zusatz. Aber er setzt es hinzu, um eben ganz bestimmt seine *erste* Anwesenheit, bei welcher er die Gemeinden gründete (Act. 16, 6.) zu bezeichnen; bei seiner *zweiten* Anwesenheit (Act. 18, 23.) hatten sich leider die freudigen Erfahrungen, welche er τὸ πρότερον gemacht, nicht in solcher Maasse wiederholt; die Gemeinden waren vom Judaismus schon angesteckt. Vrgl. Einl. §. 2, 3. Zwar behauptet *Fritzsche*, in V. 18. 19. liege, dass P. vor der Abfassung des Briefs nur *einmal* bei den Galatern gewesen sei, aber s. z. V. 19.

V. 14. Noch von ὅτι abhängig, was der *Gegensatz* zu οὐδέν με ἠδικ., welcher durch οἴδατε δὲ, ὅτι eingeführt wird, logisch erfordert. — τὸν πειρασμὸν ὑμῶν ἐν τῇ σαρκί μου etc.) Wegen der Lesart ὑμῶν s. d. krit. Anm. Der Sinn ist: *dass ihr auf die Probe gestellt wurdet an*

---

*) Die Aelteren, *jam pridem* (*Vulg.*) oder *prius* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*) oder *antea* (*Castal.*) übersetzend, erklären sich meist nicht näher. *Luther: zum ersten Mal. Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.* erklären τὸ πρότ. nicht.

meiner leiblichen Schwäche (nämlich trotz dieser meiner leidenden, ohnmächtigen Erscheinung meine Verkündigungen, Forderungen u. s. w. auf- und anzunehmen, s. d. Gegensatz ἀλλ᾽ ὡς etc.); *diese Probe habt ihr nicht verächtlich und verabscheuend von euch gewiesen, sondern vielmehr auf eine so treffliche Weise euch derselben unterzogen, dass ihr wie einen Engel Gottes mich aufnahmet, wie Christum Jesum.* Das καί ist nicht *und doch* (*Koppe, Winer, Matthies*), sondern das die Rede (οἴδατε, ὅτι etc.) einfach fortsetzende *und*. — ἐν τῇ σαρκί μου ist die nähere Bestimmung zu τὸν πειρασμ. ὑμῶν, angebend, *woran* die Leser eine Prüfung zu bestehen gehabt, nämlich daran, dass P. damals in solcher *Leibesschwachheit* ihnen geprediget hatte. Vrgl. Plat. Phil. p. 21. A.: ἐν σοὶ πειρώμεθα, *an dir* wollen wir die Probe machen. Hom. Il. τ, 384.: πειρήθη — — ἐν ἔντεσι. Vrgl. auch βασανίζεσθαι ἐν, Plat. Pol. 6. p. 503. A. Daher bedurfte ἐν τῇ σαρκί des anknüpfenden Artikels nicht, da es vielmehr mit τὸν πειρασμὸν ὑμῶν zur Einheit des Begriffs vorschmolzen ist. S. z. 3, 26. Die *Sinnbestimmung* aber von ἐν τῇ σαρκί μου fliesst aus δι᾽ ἀσθένειαν τῆς σαρκός V. 13. *Fritzsche* l. l. p. 245. wendet gegen den Sinn, welchen die Lesart ὑμῶν giebt, ein: 1) *sententiam ab h. l. abhorrere*. Aber wie treffend entspricht die negative Aussage, dass die Galater, als sie an des Ap. Krankheit auf die Probe gestellt worden, diese Probe nicht verschmäht und von sich gewiesen, dem positiven Gedanken, dass sie ihn vielmehr wie einen Engel Gottes aufgenommen haben! und Beides zusammen wieder, wie passend ist es zu jenem οὐδέν με ἠδικήσατε! 2) *Sententiam verbis parum aptis conceptam esse; expectaras* καλῶς ὑπεμείνατε. Aber dieses καλῶς ὑπεμείνατε ist ja eben in der negativen und positiven Bezeugung *zusammen* auf eine sehr erschöpfende Weise dargestellt; die negative sagt die *Annahme*, und die positive das *Bestehen* des πειρασμός aus. 3) *Der Sinn passe nicht zum* folgenden ἀλλ᾽ — — ἐδέξασθέ με. Aber auch bei der Lesart ὑμῶν wird ja der *Sache* nach die Verwerfung *des Ap*. verneint, daher τὸν πειρασμὸν ὑμῶν — ἐξεπτύσατε zu dem folgenden ἐδέξασθέ με nicht ungehörig sein kann. *Lachm*. (vrgl. *Buttm*. in d. Stud. u. Krit. 1860. p. 379.) lässt καὶ τὸν πειρασμ. ὑμ. ἐν τ. σ. μ. mit von οἴδατε abhängen (nach ἐν τῇ σαρκί μ. ein Kolon setzend), wodurch die fliessende Rede nur unnöthig zerstückt wird. — ἐξεπτύσατε) drückt bildlich und steigernd, die Vorstellung des Abscheues hinzuthuend, den Sinn von ἐξουθ. aus. Vrgl. Apoc. 3, 16. und das Lat. *despuere*, *respuere*.

Die so stark ausgedrückte Negative dient zu desto mehrerer Hebung des folgenden positiven Gegentheils. In der übrigen Gräcität kommt ausser dem Simplex *πτύειν* (Soph. Ant. 649. 1217.) nur *καταπτύειν τινός*, *ἀποπτύειν τινά* (4. Makk. 3, 18. Eur. Troad. 668. Hec. 1265. Hes. *ἔργ.* 724.) und *διαπτύειν τινά* (bei Philo auch *παραπτύειν*) in diesem *metaphorischen* Sinne vor (s. *Kypke* II. p. 280. *Ruhnk.* ep. crit. p. 149. *Lobeck* ad Phryn. p. 17.); *ἐκπτύειν* aber immer im *eigentlichen* Sinne (Hom. Od. *ε*, 322. Aristoph. Vesp. 792. Anthol. Theodorid. 2. Apoll. Rhod. 4. 478.), wie auch *ἐμπτύειν τινί* (*Lobeck* l. l.). Auch in der von *Kypke* angeführten Stelle Plut. de fort. vel virt. Alex. I. p. 328. steht es im eigentlichen Sinne, weil *ὥσπερ χαλινόν* dabeisteht. Diese Abweichung vom Griechischen Gebrauche ist anzuerkennen und als durch *ἐξουϑ.* veranlasst zu betrachten, wie denn P. gern die nämliche präpositionelle Zusammensetzung nicht ohne Nachdruck wiederholt (2, 4. 13. Rom. 2, 18. 11, 7. al.). — *ὡς Χριστὸν Ἰησοῦν*) asyndetisch in der bewegten Stimmung hinzutretende Klimax, noch mehr als *ὡς ἄγγελ. ϑεοῦ* (Hebr. 1, 4, Phil. 2, 10. Kol. 1, 16.) die hohe Verehrung und Liebe darstellend, womit er von ihnen aufgenommen ward, und zwar als *göttlicher Gesandte*. Vrgl. Matth. 10, 40. Joh. 13, 20. Beachte noch, dass P. auch bei den Galatern ohne Zweifel zunächst den *Juden* gepredigt hat (deren liebevolles Verhalten gegen den Ap. dann auch heidnischer Seits getheilt wurde), daher die Vergleichung mit einem *Engel* und mit *Christo* der geschichtlichen Erinnerung an u. St. entsprechend ist und nicht einmal die Annahme eines *ὕστερον πρότερον* in der Darstellung, welche der bereits christlichen Anschauung vorgreife, nöthig macht.

Anmerk. Nach der *Recepta τ. πειρ. μου τὸν ἐν τ. σ. μ.* oder, da das erste *μου* noch besondere Gegenzeugen hat, nach der Lesart *τὸν πειρ. τὸν ἐν τ. σ. μ.* ist zu erklären: *meine leibliche Anfechtung habt ihr nicht verachtet noch verschmäht*, d. h. ihr habt mich um meiner Krankheit willen, durch welche ich von Gott geprüft wurde, nicht verworfen, wozu euch die leibliche Ohnmacht, in der sie mich darstellte, hätte bewegen können. An und für sich wäre dieser Sinn und dessen Ausdruck passend genug (gegen *Wieseler*) und zwar auch ohne die an *ἐξεπτ.* geknüpfte Annahme einer *ekelhaften* Krankheit (gegen *Fritzsche*).

V. 15. *Von welcher Beschaffenheit also war euere Glücklichpreisung?* Wehmüthige Frage; denn die Instän-

digkeit, mit welcher sich die Galater damals glücklich gepriesen hatten um des Apostels willen, und wogegen das Verhältniss der Gegenwart zu sehr abstach, nöthigte ihm die Folgerung auf, jene Glücklichpreisung sei nur eine aufwallende, flüchtige und wetterwendische Erregung gewesen. Daher ist die Lesart πoῦ oὖν (s. d. krit. Anm.) eine im Wesentlichen richtige Glosse; vrgl. Rom. 3, 27. *Andere* erklären: *worauf gründete sich* euere Glücklichpreisung? *weshalb* prieset ihr euch so glücklich? S. *Beng.*, *Koppe*, *Winer*, *Matthies*, auch *Schott* *). So wäre *qualis* in dem besondern Sinne zu fassen: *wie motivirt*, was aber der Context bestimmt an die Hand geben müsste. Noch *Andere*, wie *Erasm.*, *Luther*, *Beza*, *Piscat.*, *Calov.*, *Wolf* und M. auch *B. Crus.*, *Hilgenf.*, *Reiche*, *Wieseler*: *wie gross* (vrgl. Eph. 1, 18.) war also euere Glücklichpreisung! wie sehr glücklich prieset ihr euch! Allein dann fehlte dem ὥστε V. 16. seine logische Beziehung, welche eben in τίς οὖν ὁ μακαρ. ὑμ. nach unserer Erklärung enthalten ist. Auch enthielten ja die Worte nur eine entbehrliche und matte Ausrufung. — Der μακαρισμός (vrgl. Rom. 4, 6. 9.), wobei ὑμῶν Genit. *subj.* ist (vrgl. Plat. Rep. p. 590. D.), nicht Genit. *obj.* (*Matthias*), da sich das Object von selbst versteht, geht darauf, dass sie *sich selbst* glücklich gepriesen hatten, nicht dass sie von *Paulus und Anderen* glücklich gepriesen wurden (*Hieron.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*) oder gar dass sie *den Apostel* glücklich priesen (*Estius*, *Locke*, *Michael.*). S. das Folgende. Gleich μακαριότης (*Erasm.*, *Luther*, *Piscat.*, *Homberg.*, *Calov.*, vrgl. *Olsh.*) ist das mit εὐδαιμονισμός gleiche Wort nie. — μαρτυρῶ γὰρ ὑμῖν etc.) Rechtfertigung des eben gesagten ὁ μακαρισμὸς ὑμῶν. — τοὺς ὀφθαλμοὺς etc.) Bezeichnung der überschwenglichen Liebe, welche zu jedem Opfer bereit war. Solche sprichwörtliche Ausdrucksweisen, auf den hohen Werth und die Unentbehrlichkeit der Augen sich gründend (Prov. 7, 2. Ps. 17, 8. Zach. 2, 8. Matth. 18, 9. und vrgl. *Vulp.* u. *Doering* ad Catull. 1, 3, 5.), sind allen Sprachen gangbar. Dennoch haben *Lomler* (in d. Annal. d. gesammt. theol. Lit. 1831. p. 276.), *Rück.* u. *Schott* ganz *eigentlich* erklärt; P. habe ein *Augenübel* gehabt, und sage hier, die Galater würden ihm, wenn es möglich gewesen wäre, ihre gesunden Augen gegeben haben. Aber bei der Gangbarkeit

---

*) Wider den Context und um so sonderbarer, da er ἦν nicht einmal liest, sondern nur ergänzt, presst *Schott* dieses ἦν: „*illo tem-tempore, nunc non item*", vrgl. *Oecum.*

des sprichwörtlichen Sinnes wie willkürlich gewagt, da sich sonst gar keine Spur grade von einem *Augenübel* des Ap. findet *)! Zwar fussen *Rück.* u. *Schott* besonders auf *εἰ δυνατόν*, und behaupteten, beim Sinne der gewöhnlichen Fassung hätte P. sagen müssen: wenn es *nöthig* gewesen wäre. Aber *in jedem Falle* war ja die Sache nur eine *vorgestellte*, in der That aber *praktisch unthunliche* (*ἀδύνατον*), daher P., hätte er gesagt: wenn es *nöthig* gewesen wäre, sich jedenfalls *ungehörig* ausgedrückt hätte. Zudem drückt *εἰ δυνατόν* die aufopfernde Liebe *in noch weit stärkerem* Grade aus. Auch wäre, wenn P. nicht *sprichwörtlich* geredet hätte, die ganze Versicherung so *hyperbolisch*, dass er sie gewiss nicht mit dem angelegentlichen *μαρτυρῶ ὑμῖν* hätte vertreten können. — *ἐξορύξ.*) das ständige Wort vom Exstirpiren der Augen. S. Jud. 16, 21. 1. Sam. 11, 2. Herod. 8, 116. Joseph. Antt. 6, 5, 1. *Wetst.* z. St. — *ἐδώκατέ μοι*) nämlich *als Eigenthum*, wie ein Liebespfand der opferfreudigsten Selbsthingabe, nicht *zum Gebrauch* (*Hofm.* nach Aelteren), was, wenn man nicht von einem Augenleiden des Ap. erklärt, zu einer monströsen Vorstellung führt. *Ohne ἄν* (s. d. krit. Anm.) drückt es die Sache als zweifelloser aus, indem von der im Vordersatze enthaltenen Bedingung rhetorisch abgesehen wird. S. *Herm.* ad Soph. El. 902. de part. *ἄν* p. 70 ff. *Bremi* ad Lys. Exc. IV. p. 439 f. *Stallb.* ad Plat. Symp. p. 198. C. *Buttm.* in d. Stud. u. Krit. 1858. p. 490. Gut aber *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 125.: „Sed cavendum, ne in discrimine utriusque generis, quod pertenue est, constituendo argutemur."

V. 16. *Ὥστε*) *sonach;* thatsächliches Verhältniss, welches nach Maassgabe des mit jener schmerzlichen Frage (*τίς οὖν ὁ μακαρ. ὑμῶν;*) beklagten Erkaltetseins der V. 14. 15. geschilderten hingebenden Liebe an deren Stelle getreten sein und statt finden müsse **). Die Worte enthalten

---

*) *Lomler* u. *Schott* leiten das vorgebliche Augenübel aus der Blendung bei Damaskus ab, und identificiren es mit dem *σκόλοψ* 2. Kor. 12, 7. Letzteres ist so verfehlt wie Ersteres. Denn der *σκόλοψ* war dem Ap. eine Wirkung des *Satan*, dahingegen die Blendung bei Damaskus durch den Lichtglanz des himmlischen *Christus* entstanden war. Diese Blendung aber, wie sie übernatürlich entstanden war, ward auch übernatürlich wieder entfernt (Act. 9, 17. 18). Wäre nun noch ein chronisches Augenleiden zurückgeblieben, so wäre diess ganz gegen die Analogie der neutestamentl. Wunderheilungen, bei welchen immer die *vollständige* Heilung charakteristisch ist.

**) Nicht *grundangebend* kann *ὥστε* sein, wie *Wieseler* will, welcher, dem V. 17. vorgreifend, erklärt: „aus keinem andern Grunde,

einen tief wehmüthigen Ausruf. „Demnach ist das meine Lage: euer Feind bin ich geworden u. s. w.!“ So umgestaltet hat sich das vordem an Vertrauen und Liebe so reiche und glückliche Verhältniss *dadurch, dass es meine Sache ist, die Wahrheit euch zu sagen* (beachte das Partic. *Praes.* ἀληθεύων)! Diess Verfahren, welches ich gegen euch befolge, hat euch, statt euere Zuneigung und Zuversicht zu mir zu befestigen, um dieselbe gebracht; euer *Feind* geworden bin ich. Mit *Matthias* nach γέγονα ein Fragezeichen zu setzen und dann ἀληθ. ὑμῖν als Ausruf zu nehmen (ein Feind, *der euch die Wahrheit sagt!*), zerstückt die Rede ohne sattsamen Grund. Völlig grundlos aber, unlogisch und beispiellos (denn das ὥστε eines Folgesatzes folgt immer dem regierenden Satze nach) zwingt *Hofm.* dem Ap. die Inversion auf, dass ὥστε etc. von ζηλοῦσιν ὑμᾶς abhänge: *„so dass ich nun euer Feind bin, wenn ich euch wahr rede, umwerben sie euch“;* von diesen Umwerbungen komme es, dass der Ap., wenn er seinen Bekehrten wahrheitsmässig wie 1, 8 f. sagt, was von der gegnerischen Lehre zu halten sei (?), hiemit als ihr Feind zu stehen komme. Bei dieser Deutung ist auch die specielle Beziehung von ἀληθεύων ὑμῖν rein eingetragen. Zu dem ὥστε *consecutivo* mit *Indicat.* genügt völlig die einfache Regel, dass es *de re facta* steht; und der Nachdruck des von ihm eingeführten Verhältnisses liegt darin, dass dieses die *Qualität* des Vorherigen, auf welches das Consecutivum sich bezieht, zu erkennen giebt. Vrgl. *Ellendt* Lex. Soph. II. p. 1012.: „rem *qualis* sit addita *rei consequentis significatione* definit.“ Die Willkür seiner erkünstelten Auslegung häuft *Hofm.* noch dadurch, dass er hernach V. 17. οὐ καλῶς von ζηλοῦσιν ὑμᾶς scheidet und als ein neben ὥστε ἐχθρ. ὑμ. γέγ. tretendes Urtheil über diese Art und Weise des Umwerbens betrachtet. So vereinigt sich gewaltsame Verbindung und gewaltsame Scheidung. — ἐχθρὸς ὑμῶν) Der Zusammenhang gestattet sowohl den *passiven* Sinn: *euch verhasst* (*de Wette, Windischm.* u. Aeltere) als auch den *activen: euer Feind* (*Vulg.*, *Beza*, *Grot.* u. V. auch *Rück.*, *Matthies, Schott*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Hofm.*). Letzteres jedoch so, dass ἐχθρ. ὑμ. γέγονα nach dem (veränderten) *Urtheil der Leser* gesagt ist. Vorzuziehen aber ist diese active Fassung, weil für dieselbe beim substantiven ἐχθρός *mit Genit.* der

---

als weil ihr euch *um meinetwillen* so glücklich prieset, bin ich (*nach der Darstellung der Irrlehrer*) euer Feind geworden u. s. w.“ *Wies.* fasst also ὥστε als ob διὰ τοῦτο stände.

Sprachgebrauch im Griechischen (durchgängig so auch im N. T.) entscheidend ist (Dem. 439. 19. 1121. 12. Xen. Anab. 3, 2, 5. de venat. 13, 12. Soph. Aj. 554.). *Verhasst* heisst ἐχθρός seit Homer nur mit *Dativ* (Xen. Cyrop. 5, 4, 50. Dem. 241. 12. 245. 16. Lucian. Sacrif. 1. Herodian. 3, 10, 6.), welcher entweder dabeisteht oder zuzudenken ist (Röm. 5, 10. 11, 28. Kol. 1, 21.). — *γέγονα*) Auf *welche Zeit* dieses Gewordensein, welches durch das Perf. als *fortdauernd* markirt ist, sich bezieht? Durch den *jetzigen Brief* (*Hieron.*, *Luther*, *Koppe*, *Flatt* u. M.) ist es nicht geschehen, denn die Galater hatten ihn ja noch nicht gelesen; *bei der ersten Anwesenheit* auch nicht, denn damals hatte er nur überschwengliche Liebe gefunden; also *bei der zweiten Anwesenheit* (Act. 18, 23.), wo P. die Gemeinden schon zum Judaismus geneigt fand und sie der Wahrheit gemäss nicht loben konnte (denn nur ἐπαινέτης τοῦ δικαίου ἀληθεύει, Plat. Pol. 9. p. 589. C.), sondern ihre Verirrungen rügen musste. — *ἀληθεύων ὑμῖν*) denn „*veritas odium parit*" (*Terent.* Andr. 1, 1, 40.), und ὀργίζονται ἅπαντες τοῖς μετὰ παῤῥησίας τ' ἀληθῆ λέγουσι (*Lucian.* Abdic. 7.). Ueber *ἀληθεύειν*, *d. Wahrheit sagen*, s. z. Eph. 4, 15.

V. 17. Das dem *ἀληθεύων ὑμῖν* ganz entgegengesetzte selbstsüchtige Verfahren der Judaistischen Lehrer (1, 7.), deren *Nichtnennung* ganz dem gereizten Affecte entspricht; „nam solemus suppresso nomine de iis loqui, quos nominare piget ac taedet", *Calvin.* — *ζηλοῦσιν ὑμᾶς*) d. h. sie bemühen sich angelegentlich, euch für sich zu gewinnen, machen euch eifrig den Hof. Richtig so *Erasm.*, *Castal.*, *Er. Schmid*, *Michael.* u. M. auch *Flatt*, *Winer*, *Usteri*, *Schott*, *Fritzsche*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.*. u. M. Denn der Gegensatz gegen *des Ap.* Verfahren ist diesem Sinne entsprechend, welcher auch sprachgemäss ist, da ζηλόω mit Accus. *sich um eine Person oder Sache beeifern* heisst, und die nähere Sinnbestimmung jedesmal aus dem Zusammenhange erhält; Dem. 1402. 20. 500. 2. Prov. 24, 1. Sap. 1, 12. 1. Kor. 12, 31. u. s. *Wetst.* Am nächsten stehen *Calvin*, *Beza* u. M. auch *Rück.* (vrgl. *Vulg.*: *aemulantur*): *sie sind eifersüchtig auf euch* (2. Kor. 11, 2. Sir. 9, 1.). So wäre es zwar nicht nothwendig, P. und seine Gegner unter dem Bilde von Brautwerbern (der Bräutigam ist Christus, s. z. 2. Kor. l. l.) zu denken, wovon der Context nichts enthält; aber die Erklärung hat wider sich, dass ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε nicht in dem nämlichen Sinne passend ist. Diess auch gegen die Fassung von *Koppe*, *Reithm.* nach *Ambros.*, *Hieron.* u. *Theodoret.*: *sie be-*

neiden euch (Act. 7, 9.), sind voll missgünstigen Eifers auf euere Freiheit; und *Chrys.* u. *Theophyl.: sie wetteifern mit euch* (vrgl. *Borger*); ζῆλος μέν ἐστιν ἀγαθὸς ὅταν τις ἀρετὴν μιμῆταί τινος, ζῆλος δὲ οὐ καλὸς, ὅταν τις σπεύδῃ ἐκβαλεῖν τῆς ἀρετῆς τὸν κατορθοῦντα (*Theophyl.*). Die *factitive* Erklärung: *sie setzen euch in Eifer* (*Matthias*), hat den Sprachgebrauch wider sich, welcher nur für παραζηλόω in diesem Sinne ist, aber nicht für das Simplex. — οὐ καλῶς) *nicht auf sittlich schöne, ehrenhafte Weise*, wie der Fall wäre, wenn es zu eurem wahren Besten geschähe. — ἐκκλεῖσαι) *ausschliessen* *); *absperren* wollen sie euch; darin liegt die *Schlechtigkeit* ihres ζῆλος. Auf die hiebei (gegen *Hofm.*) nicht abzuweisende Frage: *wovon* ausschliessen? antwortet das folgende nachdrückliche αὐτούς, nämlich *von anderen Lehrern*, die nicht zu ihrer Clique gehören **). Diese anderen Lehrer sind natürlich die antijudaistischen, also Paulus selbst und die Pauliner; aber *blos* an Paulus zu denken („a me meique communione“, *Winer*, so auch *Luther*, *Calvin*, *Grot.*, *Bengel*, *Kypke*, *Michael.*, *Rück.*, *Olsh.*, *Reiche* u. M.), ist in so fern weniger annehmbar, als schon an sich der Begriff von ἐκκλεῖσαι am natürlichsten auf eine Mehrheit, auf eine Gesellschaft hinweist. Da das folgende αὐτούς auf die Irrlehrer als *Lehrer* geht, so ist auch weder mit *Borger* u. *Flatt* zu denken: *von der Christenheit*, noch mit *Schott: von allen anders denkenden Christen*; vrgl. *Hilgenf.*: „aus dem Paulinischen *Gemeindeverbande*.“ Willkürlich ferner *Chrys.*, *Oecum.* u. *Theophyl.*: von dem *Zustande der rechten Erkenntniss*; *Erasm.* und *Corn. a Lap.*: von der christlichen *Freiheit*; *Luther* 1519.: *a Christo et fiducia ejus*; *Matthies*: von dem *Reiche der Wahrheit* (vrgl. *Ewald*: vom ächten Christenthum); *Wieseler*, *Reithm.*: vom *Himmelreich* oder (*Matthias*) vom *Heil im Glauben*. Alle dergl. hätten einer näheren Bestimmung bedurft. Eigenthümlich verfehlt *Koppe*: „a consuetudine et familiaritate *sua* arcere

---

*) *Syr.* übersetzt *includere*, las also ἐγκλεῖσαι. Diess hiesse: *einschliessen wollen sie euch* in ihren Kreis, so dass ihr nicht von ihnen los und mit anderen Lehrern in Gemeinschaft kommen sollet. Der Sache nach käme also derselbe Sinn heraus wie bei ἐκκλεῖσαι, nur von verschiedenem Standpunkte aus. Mit *Fritzsche* ἐγκλ. auf *legis Mos. carcerem* zu beziehen, läge nicht im Contexte. Doch die ganze Lesart ist so schwach bezeugt, dass sie nur als ein alter Schreibfehler zu betrachten ist.

**) Was *Erasm.* in d. Annot. wünscht: „Utinam hodie nulli sint apud Christianos in quos competat haec Pauli querimonia!“ gilt auch heute nur allzusehr.

vos volunt (2, 12.).“ — *ἵνα αὐτοὺς ζηλοῦτε*) Da *ἵνα* hier mit *Indicat.* Praes. steht, so kann es nicht *damit* heissen *), sondern muss die *Orts*partikel *ubi* sein (*Valck.* ad Herod. 9, 27.: *ἵνα δοκέει* etc.). Diess *ubi* aber kann entweder heissen: *bei welcher Lage der Dinge* ihr euch dann *um sie* beeifert (meine bisherige Erklärung), wie 1. Kor. 4, 6. (s. z. d. St. u. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 839.), oder aber rein örtlich: aussperren wollen sie euch *dahin wo* ihr euch *um sie* beeifert, nämlich *in Judaistische Kreise*, in denen *sie selbst* es sind, welche von euch umeifert werden, deren Gunst ihr zu suchen habet u. s. w. Letztere Fassung ist als die einfachste vorzuziehen. Flüchtet man bei der gewöhnlichen Fassung von *ἵνα* als *Absichtspartikel* zur Annahme einer abnormen Structur der schlechten Gräcität (*Winer, Olsh., Hilgenf., Wieseler, Hofm., Reithm.* u. M.), oder eines Versehens des Concipirenden oder (*Schott*) der Abschreiber, oder mit *Fritzsche* zur Lesart *ζηλῶτε* (welche nur 113. 219** haben): so sind das so willkürliche Nothgriffe, wie die Annahme einer fehlerhaften Modusbildung (*Rück., Matthies*). Die Erklärung: *ἵνα, ubi*, beruht nicht auf übertriebener philologischer Scrupulosität **), sondern auf sprachlicher Nothwendigkeit, welcher der allerdings an sich angemessene Sinn der hergebrachten Fassung deshalb, weil diese den *Conjunctiv schlechthin* erfordert, nachzustehen hat.

V. 18. Die V. 17. ausgesprochene Sachlage weiss P. nur allzusehr in der Wirklichkeit begründet. So lange er (zum ersten Male und auch noch bei seiner kurzen zweiten Anwesenheit) bei ihnen gewesen war, hatten die Galater *Eifer in Gutem*, d. i. in *concreto:* Eifer *für ihren Apostel und sein wahres Evangelium*, wie das ihre Pflicht war (also in sittlich Rechtem und Gutem) gezeigt. Aber nach seinem Weggange war dieser Eifer umgeschlagen für die Judaisti-

---

*) *ζηλοῦτε* ist nicht Futur. atticum (*Jatho*), s. *Winer* p. 72. *Buttm.* p. 33. Thuc. 2, 8, 3. u. 3, 58, 4. sind *ἐλευθεροῦσι* und *ἐρημοῦτε* *Praesentia*, s. *Krüger* z. dd. Stt.

**) wie *Hilgenf.* urtheilt, welcher sich für *ἵνα, ut*, mit Indicat. auf Clem. Hom. 11, 16.: *ἵνα μηδὲν τῶν προσκυνουμένων ὑπῆρχεν* beruft. Das ist freilich keine philologische Scrupulosität, sondern sprachliche Unbedachtheit, da in dieser Clement. Stelle das ganz gewöhnliche *ἵνα, ut*, mit Indicat. *Praeteriti* steht, „quod tum fit, quando ponitur aliquid, quod erat futurum, si aliud quid factum esset, sed jam non est factum“, *Klotz* ad Devar. p. 630 f. *Herm.* ad Viger. p. 850 f. *Kühner* II. §. 778. Wegen der betreffenden Stellen aus Barnab. und Ignat. für *ἵνα* mit Indic. Praes. s. z. 1. Kor. 4, 6.

schen Lehrer und ihre Lehre. Daher fährt er milde rügend und deshalb auch die erste Hälfte des Satzes nur in allgemeiner Weise ausdrückend fort: *Gut aber ist das Geeifertwerden in Gutem immerdar, und nicht blos während meiner Anwesenheit bei euch*, d. h. gut aber ist es, wenn eifriges Streben in einer guten Sache *immerfort* angewendet wird, und *nicht blos* u. s. w. Diess πάντοτε mit seinem Gegensatz hat den Hauptnachdruck. Die *Form* aber, in welche er seinen Gedanken gekleidet hat, ist aus seiner Neigung zu sinnigem Gebrauche des nämlichen Wortes in modificirter Sinnbeziehung (Rom. 14, 13. 1. Kor. 3, 17. al., vrgl. *Wilke* Rhetor. p. 343 f.) geflossen. Doch fordert diese acuminöse Weise, ζηλοῦσθαι nicht in einem *wesentlich andern* Sinne als nach richtiger Fassung von V. 17. zu nehmen, mithin weder *invidiose tractari* (*Koppe*), noch den *Neid erdulden* (*Rück.*), was ohnehin nicht im einfachen Passiv. liegen kann. Nach *Usteri* will P. sagen: „wie sehr war ich nicht der Gegenstand eueres ζῆλος [Eifers und Interesses], als ich bei euch war! würde er so bald nach meiner Entfernung von euch wieder aufhören, so müsste er viel von seinem Werthe verlieren." Allein dass P. nicht *sich selbst* als Gegenstand des ζηλοῦσθαι gedacht hat, zeigt grade das καὶ μὴ μόνον ἐν τῷ παρεῖναί με πρὸς ὑμᾶς; er müsste dieses με zu ζηλοῦσθαι gesetzt haben, um verstanden zu werden, da nicht schon vorher von *ihm selbst* als Gegenstand des ζῆλος die Rede war. Diess auch gegen *Reiche*, obwohl dieser bestimmter und schärfer fasst: „*Bonum*, honestum et salutare (6, 9. 1. Kor. 7, 1. 1. Thess. 5, 21.), *vero est, expeti aliorum studio et amore, modo et consilio honesto*, ἐν καλῷ (cf. 2. Kor. 11, 2. θεοῦ ζήλῳ), *idque continuo ac semper* πάντοτε, *nec tantum praesente me inter vos.*" Aber ἐν καλῷ *) kann nicht *modo et consilio* honesto heissen (diess ist καλῶς V. 17.), sondern es bezeichnet den *Gegenstand* des ζηλοῦσθαι, und zwar als die *Sphäre* vorgestellt, in welcher es geschieht. *Schott* zu dem folgenden καὶ μὴ μόνον etc. nicht passend: „Laudabile est, *quovis tempore appeti vel trahi ad partes alicujus*, si agitur de bono et honesto colendo." Im Wesentlichen so auch *de Wette* in Beziehung auf das leidende Verhalten der Galater und mit erweiternder Wendung des Verbalbegriffs: „*Schön ist's aber*,

---

*) Das *adverbielle* ἐν καλῷ heisst entweder zu gelegener *Zeit* (Plat. Pol. 9. p. 571. B. Xen. Hell. 4, 3, 5.), oder am passenden *Ort* (Xen. Hell. 2, 1, 25.), und überhaupt *passlich* (s. *Sturz* Lex. Xen. II. p. 643.), kommt aber im N. T. nicht vor.

Gegenstand der Beeiferung zu sein im Guten", womit die Eigenschaften und Vorzüge angedeutet seien, um deren willen man bewundert, geliebt und gesucht werde *). Aehnlich *Ewald:* schön ist's, *der Gegenstand eifriger Liebe zu sein* im Schönen, — wobei *ζηλοῦσιν* und *ζηλοῦτε* V. 17. im entsprechenden Sinne genommen werden. Aber auch hierzu passt das folgende *καὶ μὴ μόνον* etc. nicht, wobei daher *Ew.* den Begriff des *ζηλοῦσθαι* in den der Liebens*würdigkeit* umsetzt, also in den Sinn von *ζηλωτὸν εἶναι*. *Hofm.* verkünstelt und verdunkelt die richtige Fassung dadurch, dass er V. 18. in Folge seiner irrigen Beziehung von *ὥστε ἐχθρὸς* etc. (s. z. V. 16.) mit diesem Satze in Zusammenhang bringt; der Gedanke sei: „So wie es ihnen vordem um seine Person zu thun gewesen, hätte es bleiben sollen, statt dass er ihnen nun in Folge der selbstsüchtigen Angelegentlichkeit, mit welcher sich seine Widersacher um sie bemühen, wenn er ihnen die Wahrheit redet, ein Feind ist. Denn bei ihm ist sittlich Gutes der Grund gewesen, worauf hin er Gegenstand ihrer liebevollen Bemühung war" u. s. w. Die Aelteren, wie auch *Olsh.* u. *Matthias* (letzterer seiner factitiven Deutung des Activi entsprechend), fassen meist **) *ζηλοῦσθαι* als *Medium*, im Sinne gleich *ζηλοῦν*, unter sehr verschiedenen Sinnbestimmungen ***), aber sprachwidrig.

---

*) *Theophyl.* (vrgl. auch *Chrys.* u. *Theodoret*) hat offenbar wesentlich so wie *de Wette* gefasst: *τοῦτο αἰνίττεται, ὡς ἄρα ζηλωτοὶ ἦσαν πᾶσιν ἐπὶ τῇ τελειότητι.* Sprachlich tadellos. Vrgl. Xen. Mem. 2, 1, 19.: *ἐπαινομένους κ. ζηλουμένους ὑπὸ τῶν ἄλλων.* Sympos. 4, 45. Hiero 1, 9. Eur. Alc. 903. Soph. El. 1016. Aesch. Pers. 698. Plat. Gorg. p. 473. C.: *ζηλωτὸς ὢν καὶ εὐδαιμονιζόμενος.* S. überh. *Blomf.* Gloss. Aesch. Prom. 338. *Pierson* ad Moer. p. 169.

**) Nicht alle. So hat der sprachgelehrte *Grot.* offenbar *passivisch* gefasst: „Rectum erat, ut semper operam daretis, ut ego a vobis amari expeterem; est enim hoc *amari honestum.*" Auch *Michael.* (vrgl. *Er. Schmid*): „es ist gut, wenn sich *Andere* um uns bewerben." Beide Fassungen kommen der von *Usteri* sehr nahe.

***) *Erasm.* Paraphr.: „Vidistis me legis ceremonias negligere, nihil praedicare praeter Christum, aemulabamini praesentem. Si id rectum erat, cur nunc absente me vultis alios aemulare in iis, quae recta non sunt?" *Luther* 1524.: „Bonum quidem est aemulari et imitari alios, sed hoc praestate in re bona semper, nunquam in malâ, non tantum me praesente, sed etiam absente." Vrgl. *Calvin:* „imitari vel eniti ad alterius virtutem." *Beza:* „At noster amor longe est alius; vos enim bonam ob causam non ad tempus, sed semper, non solum praesens, sed etiam absens absentes vehementissime complector." *Locke* (*ἐν καλῷ mascul.*): „Vos amabatis me praesentem tanquam bonum, fas itaque est idem facere in absentem." *Bengel:* „Zelo zelum accendere, zelare *inter se.*" *Morus:* „Laudabile autem est, sectari praeceptorem in re bona semper, neque solum etc.", also

V. 19. ist nicht mit zum Vorherigen zu ziehen (*Bos.*, *Bengel*, *Knapp*, *Lachm.*, *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *Ewald*, *Hofm.*), wodurch diese angelegentliche, gerührte Anrede nachschleppend und ungleichartig mit dem vorher Gesagten erscheint; sondern die Worte sind durch ein Punkt vom Vorangehenden zu trennen und mit dem Folgenden zu vereinigen, dessen zartem Affecte diese liebreiche Anrede ganz entsprechend ist. Man hat sich an δέ V. 20. gestossen (welches daher bei *Chrys.* und einigen Minuskeln fehlt), aber nur aus Nichtbeachtung des Griechischen Gebrauchs von δέ nach der Anrede, wenn man sich zu einem neuen Gedanken wendet, und zwar mit einer stillen Gegensätzlichkeit, die aus dem Contexte zu erkennen ist. So nicht blos bei Fragen (Hom. Il. ο, 244. Plat. Legg. 10. p. 890. E. Xen. Mem. 1, 3, 13. 2, 1, 26. Soph. O. C. 323. 1459.), sondern auch ausserdem (Herod. 1, 115. Xen. Anab. 5, 5, 13. 6, 6, 12.). Hier liegt die leise antithetische Beziehung, wie schon die Wiederholung von παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς verräth, im Rückblicke auf καὶ μὴ μόνον etc. V. 18., nämlich: „obgleich der Eifer in Gutem nicht blos auf meine Gegenwart bei euch beschränkt sein soll, so wünschte ich doch, jetzo gegenwärtig zu sein bei euch", u. s. w. Das *nachsätzliche* δέ, welches hier *Wieseler* annimmt, passt deshalb nicht, weil ἤθελον δὲ etc. zu τεκν. μου οὓς πάλ. ὠδίνω etc. in keinerlei Antithese steht und überdiess keine zusammenhängende Construction herauskäme; denn: „*weil* ihr meine Kinder seid — — so wünschte ich", entspricht den Worten nicht. Nach *Hilgenf.* ist das, was die Anrede einführen will (die Leser zur Umkehr zu bewegen), ganz *verschwiegen*, wodurch es um so ergreifender zu erkennen gegeben sei. Vrgl. auch *Reithm.* Allein der liebevolle Inhalt des folgenden Wunsches V. 20 ist der zärtlichen Anrede V. 19. so völlig entsprechend, dass jene Annahme, welche schon *Calvin* hat („hic quasi moerore exanimatus in medio sententiae tractu deficit"), nicht motivirt erscheint. Gleichwohl nimmt auch *Buttm.* neut Gr. p. 331. ein Anakoluth an. — τεκνία μου) Das dem *Johannes* gangbare τεκνία findet sich sonst bei *Paulus* nicht. Aber *Lachm.* u. *Usteri* hätten nicht nach B. F. G. Sin.* τέκνα aufnehmen sollen, da grade hier, wo

---

wesentlich wie *Erasm.* Andere anders. *Olsh.*: P. wolle bemerklich machen, dass er den Eifer der Galater an sich sehr löblich finde und gewiss nicht dämpfen wolle, und sage deshalb, das Eifern sei gut, wenn es um des Guten willen geschehe und anhaltend sei, nicht blos in seiner Gegenwart, sondern auch in seiner Abwesenheit. So schon *Calov.* u. M.

sich P. mit einer kreissenden Mutter vergleicht, das „meine *Kindlein*“ ein so besonderes Motiv und Recht hat, wie an keiner andern Stelle, wo er *τέκνα* sagt (1. Kor. 4, 12. 2. Kor. 6, 13. vrgl. auch 1. Tim. 1, 18. 2. Tim. 2, 1.). — *οὕς*) bekannte Constructio *κατὰ σύνεσιν*. *Winer* p. 133. — *πάλιν ὠδίνω*) welche ich *abermals gebäre*. So stellt sich P. nicht, wie anderwärts (1. Kor. 4, 15. Philem. 10.) als *Vater* dar, sondern mit absonderlicher Liebeserregtheit als *Mutter*, welche mit Gebären umgehe und deren Kreissen nicht eher (durch die wirkliche endliche Geburt) aufhöre, als bis dem *τεκνίον* an der völligen reifen Ausbildung nichts mehr fehlt. So lange dieser Moment noch nicht da ist, dauert nach dieser bildlichen Darstellung das *ὠδίνειν* noch fort *). Sehr richtig *Beng.*: „*Loquitur ut res fert*, nam in partu naturali formatio est *ante* dolores partus.“ Der *Vergleichungspunkt* ist die *unter Müh und Schmerz anhaltende liebevolle Anstrengung zur Vermittelung des neuen christlichen Lebens*. Dieses metaphorische *ὠδίνειν* war das erste Mal ein leichtes und frohes gewesen V. 13 ff. (obwohl es auch nicht den völligen nachhaltigen Erfolg gehabt hat; s. hernach zu *ἄχρις οὗ* etc.), aber dieses zweite Mal war es ein schweres und schmerzvolles, weshalb *ὠδίνω* (nicht *τίκτω* oder *γεννῶ*) gewählt ist, welches jedoch auch zu dem mit *πάλιν* angedeuteten frühern Geburtsact passt, da die Vorstellung von Wehen dem Begriffe einer Geburt wesentlich ist, mögen sie auch leicht und kurz sein. Der *Sinn ohne Bild* ist: „meine geliebten Schüler, an deren Bekehrung ich zum zweiten Male mit schmerzlicher Liebesanstrengung arbeite, bis ihr völlige Christen geworden sein werdet.“ Als *angefangen* ist dieses fortdauernde *οὓς πάλιν ὠδίνω* zu denken, seitdem P. den Abfall der Leser vernommen und ihm entgegenzuwirken begonnen hatte, so dass also auch sein Wirken bei seiner zweiten Anwesenheit (vrgl. *ἀληθεύων ὑμῖν* V. 16.) schon mit dazu gehört, daher nicht mit *Fritzsche* (l. l. p. 244.) u. *Ulrich* (in d. Stud. u. Krit. 1836. p. 459.) in V. 18. u. 19. zu finden ist, P. sei erst *einmal* in Galatien gewesen. Nach *Wieseler* soll *πάλιν ὠδίνω* den Begriff der *παλιγγενεσία* Tit. 3, 5. ausdrücken; P. habe die Leser bereits bei ihrer Bekehrung wiedergeboren, und sage hier, dass er sie *noch fortwährend* wiedergebäre, bis dass sie das

*) Falsch *Heinsius*, *Grot.*, *Koppe*, *Rück.* u. M.: *ὠδίνειν* heisse hier *schwanger sein*, was es *nie* heisst, auch nicht LXX. Jes. 26, 17. Ps. 7, 15. Cant. 8, 5. Philo quod Deus immut. p. 313. B. Plat. Theaet. p. 148. C. 210. B. Vrgl. zu *ὠδίνειν* mit Accus. der Person *parturire aliquem* Jes. 51, 2. Cant. 8, 5. Eur. Iph. A. 1234.

Vollendungsziel des Christen, die Aehnlichkeit mit Christo, erreicht haben würden. Diess ist deshalb unrichtig, weil *πάλιν* nothwendig ein *zweitmaliges* Gebären, welches *Paulus* thue, bezeichnen muss. Die Wiedergeburt der Leser hat P. allerdings bei dem erstmaligen *ὠδίνειν*, welches durch *πάλιν* vorausgesetzt wird, bewirkt; aber weil sie rückfällig geworden waren (1, 6. 3, 1. 4, 9 f. al.), muss er *zum zweiten Mal* ihr Gebärer sein, nicht *noch fortwährend* (was nicht dasteht) ihr *Wieder*gebärer, so dass der Begriff des *πάλιν*, die Wiederholung, auf Seiten der *Leser* wäre. Treffend bestimmt *Theophyl.* (vrgl. *Chrys.*) den Begriff des *πάλιν ὠδίνω* nicht etwa als den der fortgesetzten *ἀναγέννησις*, sondern als den der *πάλιν ἑτέρας ἀναγεννήσεως*. Den Sinn: „deren Wiedergeburt ich fortsetze", würde P. etwa durch *οὓς οὐ παύομαι ἀναγεννῶν* oder *οὓς ἔτι καὶ νῦν ἀναγεννῶ* auszudrücken gewusst haben. — *ἄχρις οὗ μορφωθῇ Χριστὸς ἐν ὑμῖν*) Damit fällt auf den *ersten* Bekehrungs-(Geburts-)Erfolg, welcher ja so schnell umgeschlagen war (1, 6.), ein *Schatten*. Die abermalige Geburtsarbeit soll nicht aufhören bis u. s. w. Diess und somit den Nachdruck des *ἄχρις οὗ* etc. hat *Hofm.* verkannt, welcher *πάλιν*, statt es nur auf *ὠδίνω* zu beziehen, auch mit auf *ἄχρις οὗ* etc. erstreckt. Den pragmatischen Accent aber hat *μορφωθῇ*: bis dass Christus *gestaltet sein*, seine Gestaltbildung erlangt haben wird in euch, d. h. *bis ihr zur ausgestalteten innern Lebensverfassung des Christen gediehen sein werdet*. Denn das Gestaltetwordensein Christi im Menschen ist keinesweges schon der Fall, *„so wie ein Mensch Christ wird"* (*Hofm.*), sondern dasselbe ist, wie aus der Vorstellung des *ἄχρις οὗ* klar genug erhellt, das *Entwickelungsziel*, welches die Christwerdung zu *erreichen* hat. An diesem Ziele ist der Christ derjenige, *in welchem Christus lebt* (vrgl. z. 2, 20.), wie z. B. in Paulus selbst die specifische Lebensgestalt seines Herrn bestimmt ausgeprägt war. So lange also die Galater zu dieser völligen inneren Verfassung noch nicht ausgebildet und sittlich gestaltet sind, gleichen sie noch einer unreifen Leibesfrucht, deren innere Theile ihre normale Gestaltbildung noch nicht gewonnen haben, und welche daher noch nicht zur Geburt kommen und dadurch das *ὠδίνειν* endigen kann. Im Christen soll Christus das Herz bewohnen (Eph. 3, 17.), soll der *νοῦς* Christi (1. Kor. 2, 16.), das *πνεῦμα* Christi (Rom. 8, 9.), die *σπλάγχνα* Christi (Phil. 1, 8.) und der Leib mit seinen Gliedern Leib und und Glieder Christi sein (1. Kor. 6, 13. 15.); diess Alles, was in der Idee *Χριστὸς ἐν ἡμῖν* zusammenbegriffen ist,

wird an u. St. versinnlicht durch die Vorstellung, dass Christus in uns *formirt* oder in der seinem Wesen entsprechenden Lebenserscheinung gegenwärtig werden soll. Das ist nicht der Sache nach, aber der Vorstellungsweise nach, verschieden von der geistigen Umgestaltung nach dem *Bilde* Christi 2. Kor. 3, 18.; denn nach u. St. ist *Christus selbst* im Christen das Subject der specifischen Ausgestaltung. Gut übrigens *Beng.*: „*Christus*, non Paulus, in Galatis formandus." — μορφόω) nur hier im N. T., aber s. LXX. Jes. 44, 13. (ed. *Breit.*) Symm. Ps. 34, 1. Arat. Phaen. 375. Lucian. Prom. 3. Plut. de anim. generat. p. 1013. Theophr. c. pl. 5, 6, 7. S. auch *Jacobs* ad Anthol. VI. p. 345.

V. 20. Ueber die Gedankenverbindung des δέ mit V. 18. s. z. V. 18. — ἤθελον) nämlich wenn die Sache thunlich wäre. Vrgl. Rom. 9, 3. Act. 25, 22. S. *Stallb.* ad Plat. Gorg. p. 235. *Kühner* II. p. 68. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 245. — ἄρτι, *jetzt eben*, *zur Stunde* (s. z. 1, 9.), hat den Nachdruck. — ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου) Den Nachdruck hat ἀλλάξαι. Contextmässig aber (s. V. 16. 18. u. das vorherige ἄρτι) kann sich dieses *Aendern* nur auf die *zweite Anwesenheit* des Ap. beziehen, nicht auf die jetzt im Briefe geführte Sprache, wie Viele *) wollen. Irrig daher, und wie schneidend gegen die vorhergegangene liebreiche Anrede *Ambros.*, *Pelag.*, *Wetst.*, *Michael.*, *Rosenm.*, *Rück.*, *B. Crus.*: der Sinn sei: *eine strenge, tadelnde Sprache annehmen.* Irrig aber auch *Hofm.*: P. meine den mündlich anzuschlagenden *mehr gehaltenen* Ton einer auf die Zurückbringung aus der Verirrung abzielenden *lehrhaften Vorstellung* nach der stark erregten Weise, in welcher er seit jenem θαυμάζω 1, 6. wie ein fast schon um die Frucht seiner Arbeit Gebrachter auf die Leser eingedrungen sei. Als ob der Ap. nicht bisher schon, besonders von 3, 6. bis 4, 7., lehrhaft genug geschrieben hätte, und als ob er nicht auch noch im Folgenden (s. gleich V. 21. Kap. 5. u. 6. bis zum scharf abweisenden Schluss) erregt genug auf die Leser eindränge! Die Voraussetzung aber, welche *Hofm.* hegt, dass P. bisher einen *Brief* der Galater beant-

*) So auch *Zachar.* (dem *Flatt* folgt): „meine jetzige traurige Sprache ablegen, und eine zärtliche vergnügte annehmen." So musste P. auch δύνασθαι gesagt haben; denn vergnügt zu reden, wäre ihm ohne die Besserung der Leser *unmöglich* gewesen. Dem Begriffe von ἀλλάξαι entgegen *Bengel*: „Molliter scribit, sed mollius loqui vellet." Schon *Hieron.* deutete von der Vertauschung der *vox epistolica* mit dem *vivus sermo* der Gegenwärtigkeit, wodurch mehr zur Zurückführung *ad veritatem* gewirkt werden könne.

wortet habe, womit er hier grade *zu Ende* sei, ist eben nichts weiter als eine grundlose, weil im Briefe des Ap. spurlose Hypothese. Nein, als P. zum zweiten Male in Galatien war, hatte er scharf und strenge geredet, und diess hatte ihn den Lesern verdächtigt, als wäre er ihnen Feind geworden V. 16.; daher wünscht er, jetzt bei ihnen zu sein und *mit einer andern Stimme zu ihnen zu reden* als damals, d. h. *in einem sanften und milden Tone* *) zu ihnen zu reden. Natürlich meint er damit nicht einen vom ἀληθεύειν (V. 16.) weichenden Inhalt, sondern die Art und Weise der sanften mütterlichen Liebessprache. Wunsch der selbstverleugnenden Liebe, welche gern bereit ist, im Dienste der Sache und zum Heil der Personen Form und Ton zu ändern, wenngleich φωνὰν ψευδέων ἀγνωστόν (Pind. Ol. 6, 112.) behaltend. Letzteres verstand sich bei einem Paulus von selbst, so gern er auch Allen Alles ward, vrgl. z. 1. Kor. 9, 22. Viele *Andere*, wie *Theodoret.*, *Theodor. Mopsv.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Koppe*, *Borger*, *Winer*, *Matthies*, *Schott*, *de Wette* fassen: *je nach den Umständen zu dem Einem gelinde und lieblich, zu dem Andern streng und strafend reden.* Vrgl. *Corn. a Lap.*: „ut scilicet quasi mater nunc blandirer, nunc gemerem, nunc obsecrarem, nunc objurgarem vos.“ Allein diess kann mit dem *blosen* ἀλλάξαι τ. φ. nicht ausgedrückt sein, welches ohne Zusatz nichts weiter heisst als die Stimme *wechseln* (vrgl. ἀλλάττειν χώραν Plat. Parm. p. 139. A.: εἶδος Eur. Bacch. 53., χρῶμα Eur. Phoen. 1252., στολάς Gen. 35, 2.), d. i. eine *andere* Stimme annehmen, sich *anders*, nicht: sich *verschiedentlich* vernehmen lassen. S. Artem. 2, 20. 4, 56. Dio Chrys. 59. p. 575. b. *Wetst.* Vrgl. Röm. 1, 23. Sap. 4, 11. 12, 10.; oft b. d. LXX. Paulus hätte entweder eine Näherbestimmung wie εἰς πολλοὺς τρόπους, εἰς μορφὰς πλείονας (Lucian. Vit. Auct. 5.), oder wenigstens πρὸς τὴν χρείαν (Act. 28, 10.), πρὸς τὸ συμφέρον (1. Kor. 12, 7.), πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ (Hebr. 5, 14.) oder dergl. zusetzen müssen. Unrichtig *Fritzsche*: *eine andere Stimme annehmen, so dass ihr nicht den verhassten Paulus, sondern irgend einen anderen Lehrer zu hören glaubtet.* Welch ein sonderbarer, unschöner, der sinnigen Weise des Ap. gar nicht angemessener Gedanke! Nach *Wieseler* soll der Sinn sein: *meine Rede mit euch auszutauschen*, d. i. *Wechselreden* mit euch zu führen, um euere Gegengründe

*) nicht grade *weinerlich*, wie *Chrys.* will: ποιῆσαι καὶ δακρύα καὶ πάντα εἰς θρῆνον ἐπισπάσασθαι.

am sichersten zu erfahren und zu beseitigen. Aber dabei ist „*mit euch*“ rein zugetragen, obwohl es wesentlich zur Sinnbestimmung gehörte, und niemals wird *ἀλλάσσειν λόγους*, geschweige denn *ἀλλ. φωνὴν* so gebraucht. Was *Wies.* meint, heisst *ἀμείβεσθαί τινα λόγοις* (Hom. Od. 3, 148. al.), *προςδιαλέγεσθαί τινι* (Plat. Theaet. p. 161. B.), *συζητεῖν τινι* oder *πρός τινα* (Act. 6, 9. Luk. 22, 23.), *λόγους ἀντιβάλλειν πρός* (Luk. 24, 17.), *δοῦναί τε καὶ ἀποδέξασθαι λόγον* (Plat. Rep. p. 531. E.). — *ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν*) rechtfertiget den Wunsch des *ἀλλάξαι τὴν φων. μου*. Die richtige Fassung ist die gewöhnliche: *ich bin verlegen um euch*, wobei *ἐν ὑμῖν* wie in *θαῤῥῶ ἐν ὑμῖν* 2. Kor. 7, 16. zu nehmen ist, so dass die Verlegenheit als an den Lesern haftend, in ihrer Verfassung ursächlich beruhend (vrgl. auch 1, 24.), gedacht wird. Die Verlegenheit aber besteht darin, dass er zur Zeit keine sicheren Mittel und Wege weiss, wie er ihre Umkehr bewirken soll (V. 19.), und diess flösst ihm den Wunsch ein (*ὅτι*), jetzt bei ihnen sein zu können, und statt des strengen Tons, da dieser bei der vorigen Anwesenheit keine gute Wirkung gehabt hat (V. 16.), es mit einem veränderten milden Tone zu versuchen. Die Form *ἀποροῦμαι* ist übrigens (vrgl. *ἀπορηθείς*, Dem. 830. 2. u. *ἀπορηθήσεται*, Sir. 18, 7.) *passiv* zu nehmen (als Medialform mit passiver Bedeutung), so dass der Zustand des *ἀπορεῖν* als am Subjecte bewirkt, leidentlich gedacht ist (*Schoem.* ad Isaeum p. 192.). Nach *Fritzsche* l. l. p. 257. soll der Sinn sein: „*Nam haeretis, quo me loco habeatis, nam sum vobis suspectus.*“ So wäre *ἐν ὑμῖν unter euch*, und *ἀποροῦμαι: man ist verlegen über mich*, nach bekanntem Griechischen Gebrauch des personellen Passivi von Verbis intransit. (*Bernhardy* p. 341. *Kühner* II. p. 34 f.). Vrgl. Xen. de rep. Lac. 13, 7.: *ὥςτε τῶν δεομένων γίγνεσθαι οὐδὲν ἀπορεῖται* Plat. Soph. p. 243. B. Legg. 7. p. 799. C. Allein der Sinn: sum vobis *suspectus*, ist *eingetragen*, und es ist kein Grund vorhanden, von dem durchgängigen Gebrauche des *ἀποροῦμαι* im N. T. (2. Kor. 4, 8. Luk. 24, 4. Act. 25. Joh. 13, 22.) abzugehen; wie auch der Gedanke: *sum vobis suspectus*, für den Wunsch des *ἀλλάξαι τὴν φωνήν* kein passendes Motiv abgeben kann, wenn man nicht die irrige Fassung des *ἀλλάξαι* von *Fritzsche* annimmt. Das *ἐν ὑμῖν* mit *Hofm.* von *ἀποροῦμαι* loszureissen und zu *ἀλλάξ. τ. φωνήν μου* zu ziehen, würde nach *παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς* einen ganz überflüssigen Zusatz ergeben und *ἀποροῦμαι* ohne pragmatische Näherbestimmung lassen. Wollte man aber *ὅτι ἀπορ. ἐν ὑμῖν* als Vordersatz zum folgenden

λέγετέ μοι ziehen (*Matthias*), so würde man dem straff und decidirt auftretenden λέγ. μ. einen schwächenden Hintergrund geben.

V. 21—30. Nun stellt P. noch an den Schluss des theoretischen Theils seines Briefes eine ganz absonderliche antinomistische Erörterung, eine *gelehrte rabbinisch allegorische Argumentation aus dem Gesetze selbst,* darauf berechnet, den Einfluss der Pseudoapostel mit ihren eigenen Waffen zu vernichten, und auf ihrem eigenthümlichen Boden zu entwurzeln.

V. 21. Ohne Anknüpfung recht energisch (λέγετέ μοι: „urget quasi praesens", *Beng.*) gleich *in mediam rem* hineinführend. Zu dem die Frage angelegentlich schärfenden λέγετέ μοι vrgl. *Bergl.* ad Aristoph. Acharn. 318. — οἱ ὑπὸ νόμον etc.) *die ihr unter dem Gesetze zu stehen gewillt seid.* Das sind die Judaistisch gesinnten Leser, welche, theils Heiden, theils Judenchristen, von den Irrlehrern 1, 7. verführt, am Glauben nicht genug zum Heile zu haben vermeinten, und dem Gesetze unterworfen zu sein verlangten (V. 9.), wozu sie auch bereits einen erheblichen Anfang gemacht hatten (V. 10.). Treffend *Chrys.:* καλῶς εἶπεν· οἱ θέλοντες, οὐ γὰρ τῆς τῶν πραγμάτων ἀκολουθίας, ἀλλὰ τῆς ἐκείνων ἀκαίρου φιλονεικίας τὸ πρᾶγμα ἦν. — τὸν νόμον οὐκ ἀκούετε;) *höret ihr das Gesetz nicht?* wird's euch nicht *vorgelesen?* Vrgl. Joh. 12, 34. 2. Kor. 3, 14. Die Vorlesung der altheiligen göttlichen Schriften des Gesetzes und der Propheten nach Synagogenweise (Rom. 2, 13. Act. 15, 21. Luk. 4, 16.) geschah auch in den gottesdienstlichen Versammlungen der Christengemeinden aus dem Juden- und Heidenthum; sie enthielten ja die Offenbarung Gottes, deren Erfüllung das Christenthum ist, und ihre Kenntniss ward mit Recht als Quelle der christlichen Heilserkenntniss angesehen, deren Glaubensstücke (1. Kor. 15, 3 f.) und Lebensnormen (Rom. 13, 8—10. 15, 4.) κατὰ τὰς γραφάς sein müssen. Das *Hören* des Gesetzes aber musste die Galater nothwendig belehrt haben, wie sehr sie im Irrthume seien. Daher diese Frage des Befremdens *), welche um so stärker und somit um so angemessener ist,

---

*) Grundlos und unerträglich gewaltsam verfährt *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 67.) mit u. St., indem er οἱ (als *Relativ.*) schreibt, die Aufforderung aber (*saget mir, die ihr unter dem G. sein wollend das G. nicht höret*) durch V. 22 ff. erst nur vorbereitet sein, und endlich V. 30. nachfolgen lässt, *was* P. bei dem λέγετέ μοι V. 21. im Sinne gehabt habe. Die Rede verläuft einfach und sachgemäss, und giebt zu einer solchen Verschraubung keinen Anlass.

je einfacher ἀκούετε in seiner ersten Wortbedeutung belassen wird. Darum ist weder mit *Winer* (vrgl. *Matthiae*) zu erklären *audisse*, h. e. *nosse*, *notum habere* (s. *Heind.* ad Plat. Gorg. p. 503. C. *Ast* ad Plat. Legg. I. p. 9. *Spohn* Lectt. Theocr. 1. p. 25.), noch mit *Hieron.* u. V. auch *Morus*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Borger*, *Flatt*, *Schott*, *Olsh.*: *verstehen* (vrgl. z. 1. Kor. 14, 2.), welches P. als das Hören des hinter dem γράμμα redenden πνεῦμα denke (so *Holsten* z. Evang. d. Paul. u Petr. p. 382.), noch mit *Erasm.*, *de Wette*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.* wie ἀκύειν τινος: *Gehör geben*, d. i. sittliche Beachtung schenken (vielmehr: *Ohr dafür haben* wie 1. Kor. 14, 2. Matth. 10, 14. Joh. 8, 47.). — νόμος ist hier in doppeltem Sinne gebraucht (vrgl. Rom. 3, 19.); zuerst heisst es das *Institut des Gesetzes*, und dann der *Pentateuch*, nach der Eintheilung des A. T. in *Gesetz*, *Propheten* und *Hagiographa*. S. z. Luk. 24, 44. Die Wiederholung des Wortes hat Nachdruck.

V. 22. Γάρ) giebt nun den rechtfertigenden Aufschluss über jene Frage durch Anführung der im Gesetze berichteten Geschichte von den beiden Söhnen des Ahnherrn des Gottesvolks, Ismael und Isaak. S. Gen. 16, 15 f. 21, 2 f. — ἐκ τῆς παιδίσκης) *von der* (bekannten) *Sclavin*, der *Hagar*. S. Gen. 16, 3. Ueber das Wort selbst (welches auch ein *freies* Mädchen bezeichnen könnte) s. *Wetst.* I. p. 526 f. *Lobeck* ad Phryn. p. 259 f. — ἐκ τῆς ἐλευθ.) der *Sara*.

V. 23. Ἀλλ') stellt das Verschiedenheits-Verhältniss Beider dem vorher berichteten Gleichheitsverhältnisse, nach welchem sie beide Söhne Abraham's waren, entgegen. — κατὰ σάρκα) *fleischmässig*, so dass die Geburt der Erfolg einer natürlichen fleischlichen Vermischung war. Anders Rom. 1, 3. 9, 5. — γεγέννηται) *ist geboren*; das *Perf.* vergegenwärtiget das geschichtlich bestehende Verhältniss. — διὰ τῆς ἐπαγγελίας) *durch die* (bekannte) *Verheissung*, Gen. 17, 16. 19. 18, 10. Rom. 9, 9. Diess ist aber nicht mit *Grot.*, *Rosenm.* u. M. dahin zu rationalisiren: „*per eam vim extraordinariam, quam Deus promiserat*", wodurch die Geschichte Gen. ll. ll. verletzt wird; auch nicht mit *Hofm.* dahin, dass sich die *Verheissung*, mit welcher Abr. *berufen* worden war., *in der Erzeugung selbst verwirklicht* hatte; sondern nach dem Wortlaute und nach Gen. 21, 1. bestimmt zu erklären: *kraft der Verheissung* ist er geboren, so dass bei seiner Zeugung (Matth. 1, 2. Luk. 3, 34.) die den Eltern gegebene göttliche Verheissung, welche ihnen die Geburt eines Sohnes zugesagt hatte, das Vermit-

telnde des Erfolgs war, der ohne solche Einwirkung der göttlichen Verheissungskraft (Gen. 18, 14.) nicht eingetreten wäre, da beide Eltern an sich zur Zeugung Isaak's unfähig waren; denn Sara war unfruchtbar und Beide waren schon zu alt (Gen. 18, 11. Röm. 4, 19.). Vrgl. *Chrys.*

V. 24. Ἅτινα) *quippe quae, quae quidem*, die geschriebenen Facta nach einer besondern *Beschaffenheit* aufnehmend. — ἐστιν ἀλληγορούμενα) *ist allegorischen Sinnes*. Das Wort ἀλληγορεῖν, nur hier im N. T., heisst ἄλλο ἀγορεύειν, *so reden* (darstellen, erzählen), *dass man einen andern Sinn ausdrückt, als die Worte besagen*, welcher anderweite Sinn hinter dem unmittelbaren Sinne des Geredeten verborgen liegt; *Hesych.*: ἀλληγορία ἄλλο τι παρὰ τὸ ἀκουόμενον ὑποδεικνύουσα. Vrgl. Quinctil. 8, 6. S. Plut. Mor. p. 363. D. Athen. 2. p. 69. C. Philo de migr. Abr. p. 420. B. Joseph. Antt. Prooem. 4. Im *Passiv*: *einen allegorischen Sinn haben* *), Schol. Soph. Aj. 186. Porph. Pyth. p. 185. Philo de Cherub. I. p. 143. u. s. überh. *Wetst.* **). Das allegorische Verständniss der alttestamentl. Geschichten war bekanntlich bei den späteren Juden höchst gangbar. *Synops. Sohar.* p. 25, 1.: „Quicunque dicit narrationes legis alium non habere sensum, quam illius tantum historiae, istius crepet spiritus." S. überh. *Döpke* Hermeneut. I. p. 104 ff. *Gfrörer* Gesch. d. Urchristenth. I. I. p. 68 ff. Wegen der rabbinischen Bildung aber, in welcher P. erzogen war (vrgl. *Tholuck* in d. Stud. u. Krit. 1835. p. 369 ff. *Weiss* bibl. Theol. p. 295 f.) und wegen seines wahrhaftigen Charakters ist durchaus nichts Anderes anzunehmen, als dass *er selbst* überzeugt war, jenes Erzählte enthalte ausser seinem geschichtlichen Sinne den von ihm

---

*) nicht: Gegenstand allegorischer *Fassung* sein (*Hofm.*). Der allegorische Sinn ist in den geschrieben stehenden Thatsachen von vorne herein enthalten und gegeben; sie haben den allegorischen *Sinninhalt*, welcher durch die Erklärung nur *aufgezeigt* wird. Wäre ἐστιν ἀλληγ. nicht im Sinne des *Ausdrückens*, sondern des *Auffassens* zu nehmen, welcher sich bei Plutarch, Synes. u. A. allerdings findet, so hätte P. ἀλληγορεῖται oder das Verbal-Adjectiv ἀλληγορητέος schreiben müssen. Uebrigens verhält sich ἀλληγορεῖν zu αἰνίττεσθαι wie *Species* zum *Genus*; willkürlich aber *Hofm.*: letzteres verlange zu seiner Deutung *Witz*, ersteres *Verstand*. αἰνίττεσθαι ist *jedes* dunkle oder versteckte Reden (Herod. 5, 56. Plato Rep. p. 332. B. u. oft. Soph. Aj. 1137. Eur. Jon. 430. Lucian. V. H. 1, 2.), sei es in allegorischer Form oder nicht, mag es Witz fordern oder nicht.

**) In der ältern Gräcität hiess die Allegorie ὑπόνοια (s. Plut. de aud. poet. p. 19. E.), Plato de Rep. p. 378. D. Xen. Symp. 3, 6. *Ruhnk.* ad Tim. p. 200 f.

dargelegten allegorischen, so dass er nicht etwa ein bloses *argumentum κατ' ἄνθρωπον* geben wollte, sondern seiner Allegorie objective Beweiskraft beimass, daher er sie zum Schlussstein seines ganz antinomistischen Raisonnements aufgehoben und so angelegentlich eingeführt (V. 21.) und durchgeführt hat, dass nicht mit *Schott* zu urtheilen ist, sie solle ein argumentum *secundarium* sein, *quod insuper accederet.* Für den nicht mit Rabbinischer Bildung zusammenhängenden Glauben aber fällt das *Argument* als wirklich *beweisend* gänzlich (*Luther:* es sei *„zum Stich zu schwach"*), während die bewiesene *Sache* nicht minder fest steht *), von der Allegorie unabhängig und nur veranschaulicht durch sie. „Es kann nichts ungereimter sein als das Bestreben der Interpreten, die Argumentation des Ap. als

*) Man hüte sich dabei, den Begriff der Allegorie mit dem des *Typus* zu verwechseln (1. Kor. 10, 6. 11. Rom. 5, 14. vrgl. Hebr. 9, 24. 1. Petr. 3, 21.), wie *Calvin* u. V. gethan: „a familia Abrahae *similitudo* ducitur ad ecclesiam; quemadmodum enim Abrahae domus tunc fuit vera ecclesia, ita minime dubium est, quin praecipui et prae aliis memorabiles eventus, qui in ea nobis contigerunt, nobis totidem sint *typi.*" Auch *Tholuck* (d. A. T. im N. T. p. 39. ed. 6.) und *Wieseler* nehmen *ἀλληγορούμενα* gleich *τυπικῶς λεγόμενα.* Aber auch Philo de opif. m. I. p. 38. 10. setzt den Typus der Allegorie nicht gleich, sondern nur ähnlich, und Joseph. Antt. Prooem. 4. redet vom theilweise allegorisch sprechenden Mose, ohne anzudeuten, dass er damit *Geschichtstypen* meine. Der Allegorie und dem Typus steht einerseits das gegenüber, was nur *πλάσματα μύθων* sind, andererseits das, was *ἐξ εὐθείας* (geradezu, ausdrücklich) gesagt wird. Aber weder beruht ein Typus nothwendig auf allegorischer Deutung, noch setzt die Allegorie nothwendig voraus, dass das so Gedeutete ein Typus sei; Beides kann unabhängig von einander sein. So ist z. B. die Allegorie des Namens Hagar bei Philo Alleg. II. p. 135. 29. nichts weniger als Typologie. S. d. Stellen selbst b. *Wetst.* Jedenfalls hat die Allegorie einen viel freiern Spielraum und kann von Verschiedenen sehr verschieden gehandhabt werden; „potest alius aliud et argutius fingere et veri cum similitudine suspicari; potest aliud tertius, potest aliud quartus, atque ut se tulerint ingeniorum opinantium qualitates, ita singulae res possunt infinitis interpretationibus explicari", *Arnob.* Der *Typus* ist eine wirkliche göttliche Geschichtspräformation einer neutestamentl. Thatsache im A. T. Vrgl. z. Rom. 5, 14., auch *Tholuck* a. a. O. p. 47 ff. *Allegorisch* aber bedeutet ein Factum ein anderes, wenn das ideale Wesen des letztern als im erstern sich bildlich darstellend nachgewiesen wird, wobei das bedeutsame Factum kein alttestamentliches zu sein braucht und die Deutung sehr verschieden sein kann. Vrgl. *Kleinschmidt* in d. Meklenb. theol. Zeitschr. 1861. p. 859. Wenn *Matthias* zur Erklärung u. St. bei dem weitern Begriffe *„Bild"* stehen bleibt, so wird damit dem Wortbegriffe des *Allegorischen* nicht genügt, sofern diess der Ausdruck einer innern *tiefern Bedeutsamkeit* ist, eines *ἑτέρως νοούμενον.*

eine objectiv wahre zu rechtfertigen", *Baur* Paulus II. p. 312. ed. 2. — *αὗται*) nämlich *Hagar und Sara;* denn s. hernach ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ. Daher nicht gleich ταῦτα sc. τὰ ἀλληγορούμενα (*Calov.* u. M.), wie man annahm, um hier kein εἶναι σημαντικόν zuzugeben. — *εἰσι*) nämlich allegorisch, und in so fern: *bedeuten.* Vrgl. Matth. 13, 20. 38. al. — *δύο διαθῆκαι*) *zwei Bündnisse*, nicht: *Stiftungen*, Willenserklärungen (*Usteri*) oder überh. „heilsgeschichtliche Ordnungen" (*Hofm.*), so wenig wie 3, 15. Das Merkmal des Bundes, dass zwei Partheien sein müssen, war ja bei den διαθήκαις vorhanden (Gott und die Menschen, welche dem Gesetze sich unterwarfen, — Gott und die Menschen, welche an Christum glauben). Vrgl. 1. Kor. 11, 25. — *μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ*) *eins vom Berge Sinai herrührend*, welches auf dem Berge Sinai gestiftet ist, und somit von daher stammt. Statt ἀπό hätte auch der blose Genit. stehen können (*Bernhardy* p. 223.), aber jenes ist bestimmter und bezeichnender. Das μέν ist ohne entsprechendes δέ (*Kühner* II. p. 430.); denn keines der folgenden δέ ist correlat. Der *Sache* nach folgt der durch μία μέν vorbereitete Gegensatz allerdings V. 26., aber nicht in Verbindung mit μέν, sondern s. z. V. 26. — *εἰς δουλείαν γεννῶσα*) *zu Knechtschaft gebärend*, d. i. die diesem Bunde Angehörigen mittelst dieser Angehörigkeit *in Sclavenstand versetzend*, nämlich durch Unterwerfung unter das Mos. Gesetz. S. V. 1 ff. Die Vorstellung einer Mutter hat die Beibehaltung des *bildlichen* Ausdrucks γεννῶσα veranlasst. — *ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ*) ἥτις, *quippe quae*, ist weder (*Bengel*) Prädicat, noch auch *Attributiv*bestimmung (*als diejenige διαθήκη, welche Hagar ist;* so *Hofm.*), als ob Ἄγαρ οὖσα stände, sondern *Subject* wie ἅτινα und αὗται, auch ἥτις V. 26. Der noch nicht genannte *Name* tritt *nachdrücklich* hinzu. Der Sinaitische Bund ist das was in jener Geschichte Hagar ist, ist mit der Hagar allegorisch identisch.

V. 25. Das eben gesagte ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ erhält nun *eine Begründung aus der Identität des Namens Hagar mit dem des Berges Sinai.* Aber τὸ γὰρ Ἄγαρ — Ἀραβίᾳ ist nicht zu *parenthesiren*, da weder in der Structur noch logisch eine Unterbrechung statt findet, sondern mit συστοιχεῖ δέ ist ein neuer Satz anzufangen. *„Dieser Bund ist die Hagar jener allegorischen Geschichte, was durch die Gleichheit des Namens dieser Frau mit der Arabischen Benennung des Berges Sinai bestätiget wird. Nicht verschiedenartig aber* — um nun auch das zutreffende Verhältniss anzuzeigen, nach welchem zwischen dieser Frau und der zum Si-

naitischen Bunde gehörigen Gemeinde keine charakteristische *Ungleichheit* statt finden darf, weil sonst jenes ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ der inneren Wahrheit entbehren würde — *nicht verschiedenartig aber, sondern gleichartig ist die Hagar mit dem jetzigen Jerusalem, d. h. mit dem Jüdischen Staate, weil dieser, wie einst Hagar es war, im Sclavenstande ist mit seinen Angehörigen.*“ Aus dieser Umschreibung ergiebt sich zugleich, welches Gewicht die *Stellung* von συστοιχεῖ an der *Spitze* des Satzes hat. — τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστιν ἐν τ. Ἀραβ.) Dass *der Name Hagar* (diess bezeichnet τὸ Ἄγαρ, s. Eph. 4, 9. *Kühner* II. p. 137.) mit dem Arabischen Namen des Sinai übereinkam, konnte dem allegorisirenden P. zur Unterstützung seines ἥτις ἐστὶν Ἄγαρ nur willkommen sein. Vrgl. Joh. 9, 6. — Σινᾶ ὄρος schreibt er, nicht ὄρος Σινᾶ, wie V. 24., weil Ἄγαρ und Σινᾶ wegen der Congruenz beider *Namen* zusammenstehen sollten. Im Arabischen nämlich heisst حَجَر *lapis*, und obgleich keine alten Zeugnisse weiter aufbehalten sind, dass die Araber den Sinai κατ᾽ ἐξοχήν den *Stein* *) genannt haben, so sagt doch schon *Chrys.*, dass in ihrer Landessprache der Name Sinai so gedolmetscht werde, ja *Büsching* Erdbeschr. V. p. 535. führt das Zeugniss des Reisenden *Harant* an, dass die Araber den Sinai noch immer *Hadschar* nenneten, was freilich keine ferneren Zeugnisse der Reisenden gefunden hat. Vielleicht war (und ist) es blos *Provincial*name, in der Umgegend des Berges gangbar, aus der granitigen Beschaffenheit der Gipfel (*Robinson* I. p. 170 f.), welcher auch die wahrscheinliche Bedeutung des Hebr. סִינַי, der *Zackige* (s. *Knobel* z. Ex. p. 190.) entspricht, sehr erklärlich **), und dem Ap., wenn nicht anderweitig schon, durch seinen Aufenthalt in Arabien (1, 17.) bekannt geworden. Vrgl. auch *Ewald* p. 495. *Reiche* p. 63. Freilich entspricht der Name der Hagar (הָגָר) eigentlich nicht dem Worte حَجَر (חגר), sondern dem هَجَر *fugit*, allein die alle-

---

*) Auch anderwärts kommt übrigens حَجَر als geographisches Nomen proprium in Arabia petraea vor. So nennt nämlich die Chald. Paraphr. die im Hebr. שׁוּר genannte Wüste immer חגרא. Ueber die *Stadt* حِجْر, welche aber nicht *Hadschr*, sondern *Hidschr* zu sprechen ist, auch wegen ihrer zu weit entfernten Lage hier nicht in Betracht kommen kann (gegen *Grot.* u. A.), s. *Ewald* p. 493 f. u. Jahrb. VIII. p. 200.

**) Ueber die mineralogische Schönheit des Berges s. *Fraas* aus d. Orient, geolog. Beobacht. 1867.

gorisirende Namendeutung ist zu wenig an buchstäbliche Strenge gebunden, um nicht schon die *Aehnlichkeit* des Wortes und den wesentlichen Gleichklang zu ihrem Zwecke hinreichend zu finden, wofür wir Matth. 2, 23. Joh. 9, 6. noch stärkere und kühnere Beispiele haben. *Beza, Calvin, Castal., Estius, Wolff* u. M. erklären: *denn Hagar ist ein Typus des Berges Sinai in Arabien* *), wogegen aber das Neutr. τὸ Ἄγαρ entscheidend ist. — ἐν Ἀραβίᾳ) nicht *in Arabia situm* (*Schott* und Aeltere), denn wie müssig wäre diese topographische Bemerkung **) bei der Allbekanntheit des Berges! auch nicht gleich ἀραβιστί, so dass Ἀραβ. Adjectiv und διαλέκτῳ zu ergänzen wäre (*Matthiae*), sondern in *Arabien* bedeutet der Name *Hagar* den Berg *Sinai* ***). So *Chrys., Theophyl., Luther* („*denn Agar heisst in Arabia der Berg Sinai*"), *Morus, Koppe, Reiche, Reithm.* und M. — συστοιχεῖ) Das *Subject* ist, wie schon *Theodor. Mopsv.* richtig hat, die *Hagar*, nicht der *Berg Sinai* (*Vulg., Hieron., Ambros., Chrys.* und seine Nachfolger, *Thomas, Erasm., Luther, Calvin, Estius, Wolf, Beng.* u. M., auch *Hofm.* jetzt), was ganz wider den Context läuft, nach wel-

---

*) Dabei bemerken *Calvin* u. A. über ἐν Ἀραβίᾳ: „hoc est extra limites terrae sanctae, quae symbolum est aeternae haereditatis." Diese Beziehung findet auch *Wieseler*, mit *Lachm.* blos τὸ γ. Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ lesend: „denn der *Sinai*berg liegt *ausser dem heiligen Lande*, und zwar in *Arabien*, wo auch die ausländische Hagar zu Hause ist." P. wolle sagen, durch ihre ausländische Art zeigen sich die Sinaitische διαθήκη und die Hagar als einander entsprechend, nämlich als in die Geschichte des Heils zwischenhineingekommen. Allein diess *hat* er eben *nicht* gesagt; das Wesentliche läge *zwischen* den Zeilen. Wie nahe hätte ihm gelegen, wenigstens statt oder neben ἐν τ. Ἀραβ. zu schreiben: ἔξω (oder μακρὰν ἀπὸ) τῆς γῆς Χαναάν, um so mindestens anzudeuten, dass das *Ausländische* die *Pointe* sei! Diess auch gegen *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 70 f.), welcher ebenfalls der Lesart ohne Ἄγαρ folgt und im Wesentlichen mit der Erklärung *Wieseler's* stimmt, den Berg Sinai als Gegensatz des Zion, und Arabien als Gegensatz des Landes der Verheissung nehmend. Vrgl. noch wider diese ganze einlegende Auslegung *Ewald* Jahrb. X. p. 239.

**) welche nicht mit *Bengel*, als wäre sie von einem μέν begleitet (und unter Befolgung der *Lachm.* Lesart), in ein gegensätzliches Verhältniss zu συστοιχεῖ δέ zu bringen ist (*d. Berg S. liegt zwar in Arabien, congruirt aber* u. s. w.); denn so würde ja die allegorische Bedeutung *der Hagar* nicht begründet.

***) Beachte, dass der Ap. gar nicht sagen will, *Hagar* sei überhaupt *in der Arabischen Sprache* der Name des Sinai, sondern dass er mit ἐν τῇ Ἀραβίᾳ jenen Namen als *landesüblichen*, als *Provincialnamen* kennzeichnet. Mit Unrecht findet *Hofm.* in den Worten nach uns. Lesart „*Widersinn.*"

chem die beiden *Frauen* die Subjecte der allegorischen Deutung sind, während τὸ γὰρ Ἄγαρ Σινᾶ ὄρος ἐστιν ἐν τῇ Ἀραβ. nur eine begründende Nebenbemerkung war. Unrichtig auch *Studer* und *Usteri*, *de Wette*, *B. Crus.* (auch *Hofm.* früher), *Windischm.*, *Reithm.*: das Subject sei noch μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, *die Sinaitische Verfassung*. So käme ja zwischen dem Subjecte von συστοιχεῖ und dem jetzigen Jerus. gar keine *Gleichung* heraus, was doch nach der Bedeutung von συστοιχεῖν (s. nachher) nothwendig der Fall sein muss, so dass in δουλεύει γάρ etc. das *Tertium comparationis* liegt. Die Sinaitische διαθήκη ist nicht *gleichartig* mit dem jetzigen Jerusalem, sondern dessen Verfassung *selbst*; aber eben deshalb entspricht nach allegorischer Gleichung die *Hagar* dem jetzigen Jerus. συστοιχεῖν heisst *in derselben Reihe stehen* (s. Polyb. 10, 21, 7. und *Wetst.*), d. h. hier: in der nämlichen *Kategorie* (συστοιχία, Aristot. metaph. 1, 5. p. 986. 1004.) stehen, von der nämlichen *Art und Gattung* sein, σύστοιχον εἶναι (Theophr. c. pl. 6, 4, 2. Arist. meteor. 1, 3. Lucian. q. hist. conscr. 43.). Mithin: die Hagar *gehört der nämlichen Kategorie an mit dem jetzigen Jerus.*, ist diesem gleichartig (vrgl. Polyb. 13, 8, 1.: ὅμοια καὶ σύστοιχα), hat dasselbe charakteristische Verhältniss mit diesem gemein, in so fern nämlich als, wie Hagar Sclavin ist, auch das jetzige Jerus. mit seinen Kindern im Sclavenstande sich befindet. S. das Folgende. So drückt συστ. die *Congruenz* aus. Unrichtig aber ist die Vorstellung: *sie steht als Parallele gegenüber* (*Rück.*, *Winer* *)). Diess müsste ausgedrückt sein durch ἀντιστοιχεῖ (Xen. Symp. 2, 20. Anab. 5, 4, 12.; vrgl. ἀντίστοιχος Eur. Andr. 746. und ἀντιστοιχία Plut. Mor. p. 474. A.). Viele von denen, welche den Sinai als Subject betrachten (s. oben), erklären: *er erstreckt sich bis nach Jerus. hin* (*Vulg.*, *Hieron.*, *Ambros.*, *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Wolf* u. M.). Diess wäre mit *Genebrardus* ad Ps. 133, 3. der Wortbedeutung von συστοιχεῖ zufolge näher so zu bestimmen: „*perpetuo dorso sese versus Sionis montes exporrigit.*" Allein selbst die geographische Wirklichkeit zugegeben, und abgesehen davon, dass der Sinai nicht das Subject ist, so

---

*) Vrgl. auch *Wieseler:* „entspricht ihm, aber nicht auf *gleicher*, sondern auf *verschiedener* Stufe", womit der Begriff des *Typus* ausgedrückt sei. Diess ist nicht durch Polyb. 10, 21, 7. zu belegen, wo συζυγοῦντας καὶ συστοιχοῦντας διαμένειν *in Reihe und Glied bleiben* heisst („servare ordines secundum παραστάτας et ἐπιβάτας", *Schweigh.*), so dass immer sowohl die συζυγοῦντες als auch die συστοιχοῦντες je *Eine* Reihe mit einander bilden.

müsste P. statt τῇ νῦν Ἱερουσ. den *Berg Zion* genannt haben. *Hofm.* erklärt in Bezug auf die Lage des Sinai in Arabien und Jerusalem's im Lande der Verheissung den Ausdruck zwar *räumlich*, aber als Bezeichnung des *nichträumlichen* Verhältnisses, dass das jetzige Jerus. mit dem gleichwohl Arabischen Berge, welcher es *auf gleicher Linie heilsgeschichtlicher Ordnung* neben sich habe, zusammengehöre. Eine erkünstelte Consequenz des bei ἐν Ἀραβ. eingetragenen geographischen Gegensatzes, so wie der irrigen Annahme, dass der Berg Sinai das Subject sei. Dabei ist die Fassung so gewendet, als ob P. geschrieben hätte: *συστοιχεῖ δὲ αὐτῷ ἡ νῦν Ἱερουσ. — τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ*) steht nicht im Gegensatze gegen das *vormalige Salem* (*Erasm.*, *Michael.*), sondern P. meint das jetzige, *der vormessianischen Weltperiode angehörende* Jerus., dem ἡ ἄνω Ἱερουσ. (V. 26.) entgegengesetzt, welches nach der Parusie an seiner Stelle sein wird. S. z. V. 26. Uebrigens repräsentirt das jetzige Jerus. und dessen Kinder (Bewohner, s. Matth. 23, 37. Ps. 149, 2.) den *Israelitischen Staat und seine Mitglieder*. Vrgl. Jes. 40, 2. — δουλεύει γὰρ etc.) nämlich dem Mos. Gesetze. Die *Römische* Knechtschaft (*Pelag.*) ist nach dem Zusammenhange weder allein (*Castal.*, *Ewald*) noch *mit* (*Beng.*) gemeint. Subject ist ἡ νῦν Ἱερουσ., nicht Ἄγαρ (*Corn. a Lap.*, *Grot.* u. M.). Der Subjects*wechsel* kann nach classischem und neutest. Gebrauch nicht auffallen; *Stallb.* ad Plat. Gorg. p. 510. C. *Winer* p. 586. Mit Unrecht hat *Lachm.* (auch *Ewald*) δουλεύει — αὐτῆς parenthesirt.

Anmerk. Bei der *Bengel-Lachm.* Lesart τὸ γ. Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τ. Ἀραβ. wäre einfach zu fassen: *denn der Sinai-Berg ist in Arabien*, so dass ἐν τῇ Ἀραβ. dazu dienen würde, das allegorische Verhältniss der Hagar zum Sinai zu unterstützen, da auch Hagar in *Arabien* und die Stammmutter der Araber war. Ein viel zu vages Begründungsmoment freilich, welches der dialektischen Schärfe des Ap. nicht entspricht. Auch bei der Recepta ist ἐν τῇ Ἀραβίᾳ, als *geographische* Notiz genommen, so überflüssig und zwecklos, dass *Schott's* unkritische Conjectur, die Worte τὸ γ. Ἄγ. Σ. ὄρ. ἐ. ἐν τ. Ἀρ. seien eine Doppelglosse, nicht verwunderlich ist. Schon *Bentley*, dem *Millius* Proleg. §. 1806. folgt, wollte von d. St. nur τὸ δὲ Ἄγαρ συστοιχεῖ τῇ νῦν Ἱερουσ. etc. stehen lassen. Gegen die *Wieseler-Hofm.* Ausdeutung von ἐν τ. Ἀραβ. s. oben.

V. 26. Ganz anders aber als mit dem jetzigen Jerus. verhält es sich mit dem *obern Jerus.*, das ist *frei*, und

dieses obere Jerus. ist unsere Mutter. — *δέ*) stellt dem vorherigen *τῇ νῦν Ἱερουσ.* die *ἄνω Ἱερουσ.* gegenüber. Jenes *μία μέν* V. 24. nämlich ist auf Anlass der V. 25. gegebenen Bemerkungen ohne ein nachfolgendes Correlat (etwa *ἡ δὲ ἑτέρα*) geblieben, was der paulinischen Beweglichkeit des Denkens ganz entsprechend ist. Vrgl. Rom. 7, 12. al. auch Rom. 5, 12. Er überlässt es dem Leser, sich selbst die zwëite Partie der allegorischen Deutung nach Aehnlichkeit der ersten zu bilden, und bringt nur so viel davon bei, als grade der Gegensatz von dem eben charakterisirten *τῇ νῦν Ἱερουσ.* an die Hand gab. Er überlässt also dem Leser, sich zu denken: „Der andere Bund aber, welcher in jener Geschichte allegorisch dargestellt ist, ist der von Christus gestiftete, welcher zur Freiheit gebiert; dieser ist die Sara, welche gleichartig ist dem obern Jerus., denn letzteres ist, wie Sara es war, frei mit seinen Kindern, und diesem obern Jerusalem gehören wir Christen als Kinder an.“ — *ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλήμ*) ist weder das *alte* Jerus., das Salem Melchisedek's (*Oeder*, *Michael.*, *Paulus*), noch der *Berg Zion*, welcher bei Joseph. *ἡ ἄνω πόλις* heisst (s. d. Stellen in *Ottii* Spicil. ex Josepho p. 400 f.), wie bei Griechen auch die Akropolis Athen's so genannt wird (*Vitringa*, *Elsner*, *Mill.*, *Wolf*, *Ramb.*, *Moldenh.*, *Zachar.*). Beides ist gegen den Context und Ersteres wider den Sprachgebrauch *). Der auch sonst bei Paulus in *ἄνω* liegende Gegensatz von Himmel und Erde (Phil. 3, 14. Kol. 3, 2.) findet auch hier statt, da *ἡ νῦν Ἱερ.* das *irdische* Jerus. ist. Zwar würde er diesen Gegensatz genauer ausgedrückt haben, wenn er statt *τῇ νῦν Ἱερουσ.* geschrieben hätte *τῇ κάτω Ἱερουσ.* (ירושלים של מטה), aber er dachte bei *νῦν* als Gegentheil das *künftige* Jerus. (Hebr. 13, 14.) und *wechselte* hernach seine Vorstellung, indem er das künftige als das *obere* dachte; denn es ist das *himmlische* Jerus., bei den Rabbinen ירושלים של מעלה genannt, welches nach Jüdischer Lehre das im Himmel befindliche Musterbild des irdischen Jerus. ist und bei Errichtung des Messiasreiches zur Erde herabgelassen wird, um, wie das irdische Jerus. der Mittelpunkt und die Residenz der alten Theokratie ist, das Nämliche für die Messianische Theokratie zu sein. Vrgl. Hebr. 11, 10. 12, 22. 13, 14. Apoc. 3, 12. 21, 2. S. überh.

*) *ἄνω* heisst immer *oben*; wo es *olim* zu heissen scheint, bezeichnet es die aufsteigende Stammlinie, wie z. B. Plat. Legg. 9. p. 880. B.: *ἢ πατρὶ ἢ ἔτι ἀνωτέρω.* Theaet. p. 175. B. al., die frühere Zeit als höher zurückliegende (Polyb. 5, 6, 1. 4, 2, 3. 4, 50, 3.).

Schoettg. de Hieros. coelest. in s. Horis p. 1205 ff. *Meuschen* N. T. ex Talm. ill. p. 199 ff. *Wetst.* z. u. St. *Bertholdt* Christol. p. 211 ff. *Ewald* ad Apoc. p. 11. 307. Wie aber vorhin das jetzige Jerus. den Jüdischen Gottesstaat darstellte, so ist hier mit dem obern Jerus. die *Messianische Theokratie* dargestellt, welche vor der Parusie die *Kirche* und nach der Parusie das herrliche *Messiasreich* ist. Mit Recht nämlich ist von je her auch die Kirche auf Erden (nicht blos die ecclesia *triumphans*) in dem himmlischen Jerus. gefunden (s. *Luther* u. bes. *Calov.* z. St.), denn letzteres ist das *πολίτευμα* der Kirche, welches im Himmel ist Phil. 3, 20. Der Kirche himmlische Vollendung in Christo erfolgt bei der Parusie, bei welcher der himmlisch herrschende Christus das bis dahin mit ihm in Gott verborgene Leben der Gemeinde (s. z. Kol. 3, 3 f.), die sein, des Hauptes, Leib und *πλήρωμα* ist (Eph. 1, 22 f.), in Herrlichkeit offenbaren wird. So ist die Kirche schon auf Erden der Gottesstaat des himml. Jerus. und hat ihr *πολίτευμα* im Himmel; aber diese ihre *κληρονομία* ist bis zur Parusie noch ein idealer und verhüllter, obwohl hoffnungs*gewisser* Besitz, welcher erst durch den wiederkommenden Herrn zur objectiven und herrlichen Verwirklichung wird. Uebrigens ist keineswegs zu behaupten, dass P. die sinnlichen Rabbinischen Vorstellungen vom himmlischen Jerus. (s. auch *Eisenm.* entdeckt. Judenth. II. p. 839 ff.) gehabt habe, da er sie nirgends darlegt oder auch nur andeutet, so oft er auch von der Parusie und den damit zusammenhängenden Folgen redet. Das himmlische Jerus. war ihm die volksthümliche Folie der an dem erhöheten Christus als an ihrem Mittelpunkte haftenden Idee *des Messiasreiches vor und nach seiner glänzenden Verwirklichung*. — *ἐλευθέρα ἐστιν*) d. i. unabhängig vom Mos. Gesetze (Gegentheil des *δουλεύει* V. 25.) in der freien sittlichen Selbstbestimmung unter dem höhern Lebensprincip des Geistes (Rom. 8, 2. 2. Kor. 3, 17.). — *ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν*) Correlat jenes *μετὰ τῶν τέκν. αὐτῆς;* daher P., wenn er *ἡμῶν* hätte betonen wollen (*Winer, Matthias*), diess durch die markirte Stellung *ἥτις ἡμῶν μήτ. ἐ.* kenntlich machen musste. Der Nachdruck liegt vielmehr auf *ἥτις*, d. i. *sie, welche* u. s. w. (vrgl. z. V. 24.) *quippe quae* libera Hierosol. *Diesem* Jerus. gehören wir Christen, wie Kinder ihrer Mutter, als unserm *πολίτευμα* an (Phil. 3, 20. Eph. 2, 19.). *Unfrei*, wäre es unsere Mutter nicht. Anders *Hofm.*: die Freiheit dieses Jerus. *könne man an den Kindern sehen.* Diess wäre aber ein correlater *Rückschluss*, da P. nicht *ὅτι* (sondern *ἥτις*)

gesagt, oder nicht participial οὖσα μήτ. ἡμ. sich ausgedrückt hat. μήτηρ ohne Artik. ist *qualitativ*. Dass aber ἡμᾶν auf die Christen überhaupt, mit Einschluss auch der Heidenchristen gehe, verstand sich nach dem Zusammenhange von selbst, und würde nicht erst durch das im Text. rec. zugesetzte auch von *Ewald* geschützte πάντων (gegen *Reiche*) in's Licht gestellt.

V. 27. Schriftbeweis *), dass kein anderes als *dieses*, das *freie Jerus.* (ἥτις), unsere Mutter sei. Dieses nämlich ist nach P. das angeredete Subject, die *Unfruchtbare*, weil *Sara*, welche nach der Allegorie dem himmlischen Jerus. entsprechend ist, bekanntlich unfruchtbar war. Der *historische* Sinn der Prophetie (Jes. 54, 1., genau nach den LXX.) ist die freudenreiche Verheissung grossen Wachsthums des heruntergekommenen Gottesvolks *im Stande seiner Freiheit* nach dem Babylonischen Exil. Das verödete, menschenleere, einem unfruchtbaren Weibe gleichgewordene Jerusalem wird zum Jubel aufgerufen, weil es — und so wird es allerdings poetisch wie eine zweite Person mit sich selbst verglichen (gegen *Hofm.*) — bevölkerter, kinderreicher werden soll, als ehedem, wo es die den Mann besitzende Gattin (Jehova's) war. Die *Erfüllung* dieser messianischen, weil von der Idee der siegenden Theokratie getragenen Weissagung aber erkennt P. in dem grossen neuen Gottesvolke, welches der ἄνω Ἱερουσαλήμ, dieser Sara im Sinne der Erfüllung, als seiner Mutter angehört. Vor der Entstehung des christlichen Gottesvolkes war dieses himmlische Jerusalem noch unbevölkert, kinderlos; es war στεῖρα, οὐ τίκτουσα, οὐκ ὠδίνουσα, ἔρημος (*solitaria*, d. i. dem Gegensatze gemäss: ohne *ehelichen* Verkehr), mithin ganz die Sara jener Allegorie, ehe dieselbe die Mutter Isaak's wurde. In und mit der Entstehung des christlichen Gottesvolkes aber ist die ἄνω Ἱερουσαλήμ eine fruchtbare, über ihren Kinderreichthum jubelnde Mutter geworden, kinderreicher als ἡ νῦν Ἱερουσαλήμ, diese Mutter des alten Gottesvolks, welche bis dahin, der Hagar gleich, בְּעוּלָה, ἡ ἔχουσα τὸν ἄνδρα gewesen war. Dieser ἀνήρ ist Gott (nicht das Gesetz, wie *Luther* deutet), dessen Verhältniss zum theokratischen Gemeinwesen des A. B. als ehelicher Verkehr gedacht ist. Vermöge dieser Vorstellung ist das Verhältniss Gottes

---

*) Zu diesem Schriftbeweis ist grade die Stelle Jes. 54, 1. mit grossem Geschick und richtigem Tact gewählt, da die ἄνω Ἱερουσαλήμ das allegorische Gegenbild der *Sara*, dieser στεῖρα ἡ οὐ τίκτουσα etc., ist.

zu der *νῦν* *Ἱερουσαλήμ*, diese als Frau *ἡ ἔχουσα τὸν ἄνδρα* gedacht, das Gegenbild des Verhältnisses Abraham's zur *παιδίσκη* Hagar, deren Nachkommen *κατὰ σάρκα* in's Leben traten. Hingegen ist Gottes Verhältniss zu der *ἄνω* *Ἱερουσαλήμ*, diese ebenfalls als Frau gedacht, welche aber bislang *στεῖρα* etc. gewesen, das Gegenbild des Verhältnisses Abraham's zur freien Sara, deren noch weit zahlreichere Nachkommen Verheissungskinder sind (V. 28.). Vrgl. Rom. 9, 8. — *ἡ οὐ τίκτουσα*) nicht für Partic. *Praeter*. (*Grot*. u. M.), sondern das *stattfindende Verhältniss* wird ausgesprochen: *die nicht gebiert*, Folge von *στεῖρα*, *sterilis*, unfruchtbar, wie Sara עֲקָרָה war. Eben so nachher *ἡ οὐκ ὠδίνουσα*. — *ῥῆξον*) *Gewöhnlich* ergänzt man *φωνήν*. Viele Beispiele von *ῥήγνυμι φωνήν* oder *αὐδήν* (Eur. Suppl. 710.), die Stimme entfesseln, d. i. *laut werden*, s. b. *Wetst*. z. u. St. *Loesn*. Obss. p. 333. *Jacobs* ad Anthol. X. p. 385. XI. p. 57. XII. p. 131. Vrgl. d. Lat. *rumpere vocem* (*Drackenb*. ad Sil. It. 4, 528.). Allein da das Verbum *allein* nie so gebraucht wird, so ist es sicherer, die Ergänzung aus dem Vorhergegangenen zu entnehmen, daher *Kypke* und *Schott* richtig *εὐφροσύνην* ergänzen (*rumpe jubilum*, *hebe an zu jubeln*), aber nicht weil im Hebr. רִנָּה פִּצְחִי steht (*Schott*), sondern weil *εὐφροσύνην* aus dem vorherigen *εὐφράνθητι* fliesst *); frohlocke, *lass es hervorbrechen*. Das Gegentheil ist *ῥήγνυμι κλαυθμόν* (Plut. Per. 36.), *ῥήγν. δακρύων νάματα* (Soph. Trach. 919.). — *στεῖρα* etc.) ist, wie es schon im Grundtext-Zusammenhange auf Jerusalem geht, nothwendig auch hier (s. V. 26.) nach der Messianischen Erfüllung der Prophetie, von welcher aus P. den Schriftspruch auffasst, auf Jerusalem zu beziehen, aber auf die *ἄνω* *Ἱερουσαλήμ*, *ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν*, wogegen die damit in Vergleichung gestellte *ἡ ἔχουσα τὸν ἄνδρα* die *νῦν* *Ἱερουσαλήμ* ist. S. vorher. *Chrys*. und seine Nachfolger, *Beng*. u. M. denken bei *στεῖρα* etc. an die *Heidenchristen* (und die den Mann habende sei die *Jüdische* Kirche), wogegen aber streitet, dass durch V. 27. jenes *ἥτις ἐστὶ μήτηρ ἡμῶν*, welches sich auf *alle* Christen bezieht, bewiesen werden soll. — *πολλὰ* — — *μᾶλλον ἤ*) nicht statt *πλείονα ἤ*, welches die *Vielheit* der Kinder ganz auf sich beruhen lassen würde, sondern es sagt aus, dass *Beide viel* Kinder haben, die Einsame aber *mehr*: denn zahlreich sind die Kinder *der Einsamen in höherem Grade als* der den Mann Besitzenden.

---

*) Wahrscheinlich haben die LXX. רִנָּה gar nicht gelesen.

So haben die LXX. das Hebr. רַבִּים מִבְּנֵי richtig verstanden.

V. 28. Erst mit V. 29. hebt ein *neuer* Gedanke an, daher V. 28. als eine die *Erfüllung* des Prophetenspruchs, welche in der *Christenheit* ihre thatsächliche Verwirklichung habe, erläuternde Bemerkung zu betrachten und noch an V. 27. (durch ein Semikolon) anzuschliessen ist. So richtig gegen die herkömmliche Trennung von V. 27. *Hofm.*, *Ewald*, *Wieseler*. — Die *Christen* aber (ὑμεῖς individualisirend, s. d. krit. Anm.) *sind die vielen Kinder jener geistlichen Sara, des himmlischen Jerusalem's!* — κατὰ Ἰσαάκ) *nach Art Isaak's;* vrgl. 1. Petr. 1, 15. u. s. *Wetst.* u. *Kypke*, auch *Heind.* ad Plat. Gorg. p. 225 f. — ἐπαγγελίας τέκνα) ἐπαγγ. ist mit Nachdruck vorangestellt: Kinder Abraham's, welche es nicht durch fleischliche Abkunft wie Ismael sind, sondern *durch Verheissung*. So wie nämlich Isaak dem Abraham *vermöge der Verheissung* (V. 23.) geboren wurde, so sind auch die Christen kraft göttlicher Verheissung Abrahamiden, vermöge dessen, dass sie von Gott dem Abraham als τέκνα verheissen wurden, ohne welche Verheissung, die sich auf sie bezog, sie nicht im Abrahamiden-Verhältniss sein würden. Vrgl. Rom. 9, 8. Wegen V. 23. ist hier so wenig wie Rom. 9, 8. (s. z. d. St.) *liberi promissi* (*Winer* u. M.) zu erklären.

V. 29 f. Gleichwohl, ungeachtet dieses ihres höhern Kindschaftsstandes, werden diese geistlichen Abrahamiden, wie einst Isaak und Ismael, von den leiblichen verfolgt, aber (V. 30.) wie ganz ohne endlichen Erfolg wird und muss diess nach der Schrift sein! Diess ist nicht ein nebengeordneter Zug (*Holsten*), sondern das trostreiche practische Moment, in welches die Allegorie ausläuft, ihr *siegesfroher Schluss*. Vrgl. z. V. 31. — τότε) *damals*, nämlich zu jener Zeit, als die allegorisch bedeutsame Geschichte sich zutrug. — ὁ κατὰ σάρκα γεννηθείς) S. V. 23. — ἐδίωκε) *verfolgte*. Zwar wird Gen. 21, 9. Ismael nur als *Spötter* (gegen Isaak) bezeichnet *). Aber P. folgt der *Tradition*, welche auf Grund jener Angabe weiter ging. S. *Beresch*. R. 53, 15.: „Dixit Ismael Isaaco: eamus et videamus portionem nostram in agro; et tulit Ismael arcum et sagittas, et

---

*) Dass P. wirklich nur jenes *Spotten* mit ἐδίωκε gemeint habe („nulla enim persecutio tam molesta esse nobis debet, quam dum impiorum ludibriis videmus labefactari nostram vocationem", *Calvin*), ist dem umfassenden Sinne des Wortes nicht entsprechend.

jaculatus est Isaacum et prae se tulit ac si luderet." Nach *Hofm.* meint P. mit διώκειν wahrscheinlich ein den Isaak muthwillig beunruhigendes *Nachlaufen* (wie auch die gesetzlich Gesinnten *hinter den gläubigen Heiden her gewesen seien*, sie zu beunruhigen, Act. 5, 10. 12.). Ohne allen geschichtlichen Anhalt und zu dem ταράσσειν der Judaisten (von welchen überh. hier keine Rede ist) sehr unpassend; vrgl. 1, 7. — τὸν κατὰ πνεῦμα) *den geistgemäss Geborenen*, d. h. den, welcher zufolge der vermittelnden Wirksamkeit des heiligen Geistes (denn das göttliche πνεῦμα, als das Princip der göttlichen Verheissung, ist in der Wirksamkeit der letztern wirksam) geboren ward. Durch die *vis carnis* konnte Isaak nicht geboren werden, sondern nur dadurch, dass bei seiner Erzeugung (Rom. 4, 17 ff.) die in der göttlichen Verheissung wirksame *vis spiritus divini* die Zeugungs- und Empfängnissfähigkeit herstellte. Der Sache nach ist also τὸν κατὰ πνεῦμα dasselbe was τὸν διὰ τῆς ἐπαγγελίας γεννηθέντα, V. 23. Die Erklärung: *per singularem efficacitatem Dei* (*Schott*) vergleicht Verschiedenartiges (Luk. 1, 35.) und ist nicht wortgenau. Entbehrlich aber nimmt *Hilgenf.* an (vrgl. schon *Beng.*): der Ausdruck sei aus einem Ineinanderfliessen der idealen Beziehung der Allegorie auf die Christen und ihrer historischen Grundlage zu erklären. — οὕτω καὶ νῦν) so verfolgen auch jetzt die leiblichen Abrahamiden (die Juden) diejenigen, welche κατὰ πνεῦμα Abrahamiden sind (die Christen, ἐπαγγελίας τέκνα V. 28.). Vrgl. 1. Thess. 2, 14. Dieses οὕτω καὶ νῦν schliesst keinerlei Verfolgung, welche die Christen von den Juden erlitten, aus; aber wirkliche *Verfolgungen*, wie sie ja damals so allgemein die Christenheit von der Judenschaft zu erfahren hatte, müssen gemeint sein, nicht das ταράσσειν Seitens der Judaisten (*Hofm.*; s. z. ἐδίωκε). — ἀλλὰ τί λέγει ἡ γραφή;) führt mit Triumph die göttliche Gewissheit der Erfolglosigkeit ein, welche dieses διώκειν zum eigenen Verderben der Verfolger haben werde. Beachte, wie die Wichtigkeit des Spruchs durch die *fragende* Ankündigung lebendiger hervortritt. Vrgl. Rom. 4, 3. 10, 8. 11, 2. 4. *Dissen* ad Dem. de cor. p. 186. 347. *Blomf.* Gloss. ad Aesch. Pers. 1013. Das Citat ist Gen. 21, 10. fast genau nach den LXX. Statt μετὰ τοῦ υἱοῦ μου Ἰσαάκ bei den LXX. (welches daher D.* E.? F. G. Codd. d. It. u. e. Väter auch hier lesen) hat Paulus μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας nicht zufällig, sondern zu einer Hervorhebung des Gegensatzes geschrieben, welche bedeutsam auf den Hauptpunkt der Allegorie (vrgl. schon V. 22.) zurückweist. —

ἔκβαλε etc.) Worte der Sara an Abraham (aber Gen. 21, 12. ausdrücklich von Gott rechtgeheissen und zur Vollziehung bestätiget), die Verstossung der Hagar und ihres Sohnes *aus dem Hause* fordernd. Die Galater sollen darin im Zusammenhange der Allegorie die Ausschliessung der jetzt die freie Christenheit verfolgenden unfreien Juden aus dem Gottesvolk entnehmen. Diese Ausschliessung findet thatsächlich schon im gegenwärtigen *αἰών* statt, sofern das wahre, gesetzfreie Israel (der *Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ* 6, 16.) an die Stelle des alten Gottesvolks getreten ist, und wird zur vollendeten Verwirklichung bei der Parusie, wo die *κληρονομία* des ewigen Messianischen Heils nur der freien christlichen Gottesfamilie zu Theil wird. Vrgl. 3, 18. 29. Nach *Hofm.* (vrgl. auch dessen Schriftbew. II. 2. p. 71.) ist die Meinung, dass, wie Abraham den Ismael von Isaak *abgeschieden* hat, auch die Leser diejenigen als unbetheiligt an ihrem Erbe *von sich weisen* sollen, welche ihnen die eigene Gesetzlichkeit aufdringen wollen; *unverworren* soll die Christenheit mit solchen Leuten bleiben. Diese Abschwächung ist nach der richtigen Fassung von *διώκειν* V. 29. unmöglich; *die gewisse göttliche Nemesis* gegen die Verfolger muss gemeint sein, — die göttliche *ἐκδίκησις* (Luk. 18, 7 f. vrgl. 2. Thess. 1, 6. 8.). — *οὐ γὰρ μὴ κληρον.*) mit grossem Nachdruck voran: *gewisslich nicht erben soll* der Sohn der Sclavin. Vrgl. Gen. 25, 5 f. Ueber den Ausschluss der Kinder der Kebsweiber von der Erbschaft nach Israelit. Recht s. *Selden* de success. ad leg. Hebr. p. 28. *Saalschütz* M. R. p. 831. *Ewald* Alterth. p. 266.

V. 31. wird *gewöhnlich* als Schlussstein, als Endergebniss *der bisherigen Rede* betrachtet. „Applicat historiam et allegoriam, et summam absolvit brevi conclusione“, *Luther* 1519. Allein so genommen, erscheint der Inhalt von V. 31., weil schon mehrmals im Vorherigen dagewesen (s. V. 26. 28.), viel zu wenig sagend und matt. Dieses Missverhältniss bleibt auch dann, wenn man mit *Rück.* die auch von *Hofm.* gebilligte Lesart *ἡμεῖς δέ* billigt (s. d. krit. Anm.) und die verschwiegene Schlussfolgerung annimmt: „also kann uns das Erbe nicht entgehen, Ausstossung trifft uns nicht.“ Denn nach der ganzen vorherigen Entwickelung wäre eine solche ausdrückliche Anwendung von V. 30. auf die Christen ganz entbehrlich gewesen; kein Leser bedurfte sie, um die V. 30. enthaltene Siegesgewissheit klar zu erkennen und tief zu empfinden, daher V. 31. ohne alle Energie nachschleppte. Nein, *mit V. 31. hebt ein neuer Abschnitt an.* Vrgl. *Lachm.*, *de Wette*, *Ewald*, *Hofm.* Die allegorische

Belehrung nämlich, welche P. von V. 22. an gegeben hat, schliesst kräftig und angemessen mit dem sieghaften Schriftworte V. 30., und nun will P. die Ermahnung folgen lassen, in der christlichen Freiheit zu beharren (5, 1.). Dieser Ermahnung aber schickt er erst als Grundlage denjenigen aus der bisherigen Belehrung sich ergebenden Satz voraus, welcher den „Kern der Allegorie" (*Holsten*) bildet und grade als solcher geeignet ist, als das theoretische Princip der im Folgenden zu fordernden Praxis an der Spitze zu stehen, V. 31., wozu dann noch *τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν* 5, 1. hinzutritt und den Uebergang zur directen Aufforderung *στήκετε οὖν* sehr kräftig vermittelt. „*Deshalb, Brüder* — da unser Verhältniss so ist, wie es sich aus dieser Allegorie ergeben hat — *sind wir nicht einer Sclavin Kinder* (wie die Juden), *sondern der Freien; für die Freiheit hat uns Christus befreit: stehet also fest* u. s. w."

Kap. V.

V. 1. *τῇ ἐλευθερίᾳ, ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσε, στήκετε*) So auch *Griesb.* (jedoch *Χριστὸς ἡμᾶς* lesend), *Rück.*, *Tisch.*, *Wieseler.* Aber *Elz.*, *Matth.*, *Winer*, *Rinck*, *Reiche: τῇ ἐλευθερίᾳ οὖν, ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἠλευθέρωσε, στήκετε. Lachm.*, welchem *Usteri* folgt: „*τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν. στήκετε οὖν*", was auch *Mill.*, *Bengel*, *Griesb.* billigten und *Winer* nicht verwirft. *Scholz: τῇ ἐλευθερίᾳ, ᾗ Χριστὸς ἡμᾶς ἐλευθέρωσε, στήκετε οὖν. Schott* endlich, nach *Rinck*, schliesst *τῇ ἐλευθερίᾳ, ᾗ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν* noch an 4, 31. an, und beginnt den neuen Satz mit *στήκετε οὖν.* So auch *Ewald.* Für die *ursprüngliche* Lesart ist die auch von *Hofm.* befolgte *Lachmann*'sche zu halten, 1) weil sie ein bei den vielen Varianten entscheidendes Ueberwiegen der Zeugen für sich hat; denn *ᾗ* fehlt bei A. B. C. D.* Sin. u. 8 Minusk. Dam., und *οὖν* nach *στήκετε* haben A. B. C.* D. (im Griechischen) F. G. Sin. u. etwa 10 Minusk. Copt. Goth. Aeth. Boern. Vulg. ms. Cyr. Bas. ms. Aug. Ambrosiast.; 2) weil aus ihr die Entstehung der übrigen Lesarten leicht und natürlich und ohne Verletzung der Zeugen sich erklären lässt, nämlich aus dem Bestreben, *τῇ ἐλευθ. ἡμ. Χ. ἠλευθ.* unmittelbar an 4, 31. anzuschliessen. So verwandelte man theils blos *τῇ* in *ᾗ* (F. G. It. Vulg. Goth. u. Väter), theils schob man *ᾗ* vor *ἡμᾶς* ein (*Griesb.* etc.), *τῇ* stehen lassend. Das so eingekommene Relativ. aber veranlasste Andere, welche die richtige Verbindung mit

στήκετε im Auge hatten, das durch das Relativ hinderlich gewordene *οὖν* nach *στήκετε* entweder zu tilgen (E. Vulg. It. Syr. p. Väter; *Griesb.*, *Rück.*, *Tisch.*), oder vorzurücken gleich hinter *ἐλευθερίᾳ* (C.*** K. L. Minusk. Väter; *Elz.*). Die Umstellung endlich *Χριστὸς ἡμᾶς* lag als Voranstellung des Subjects unwillkürlich nahe und ist durch das entscheidende Gegengewicht der Zeugen verurtheilt. Misslich ist es, die verschiedenen Lesarten u. St. aus der Zufälligkeit einer Schreibauslassung von *H* vor *Ημας* herzuleiten (*Tisch.*, *Wieseler*), zumal schon sehr alte Zeugen, denen *ῇ* fehlt, nicht *ἡμᾶς Χριστός*, sondern *Χριστὸς ἡμᾶς* lesen (wie C. L. Sin.** Marcion. Chrys.). — V. 3. *πάλιν*) fehlt bei D.* F. G. 73. 74. 76. It. Chrys. Theophyl. Victorin. Hier. Aug. Ambrosiast. Die Auslassung ist durch das ähnliche *παντί*, welches folgt, veranlasst. — V. 7. *ἐνέκοψε*) *Elz.*: *ἀνέκοψε*, gegen alle Majuskeln und die meisten Minuskeln, und deshalb mit Recht von *Grot.*, *Mill.*, *Bengel*, *Matth.*, *Lachm.*, *Tisch.*, *Reiche* verworfen, wogegen es *Usteri* sehr schwach zu stützen suchte. — Das folg. *τῇ* fehlt bei A. B. Sin.* Aber der Artikel ist in der Vorstellung (vrgl. 2, 5. 14.) nothwendig begründet; die Auslassung ist als bloser Schreibfehler zu betrachten. Grundlos halten *Seml.* u. *Koppe* das ganze *τῇ ἀληθ. μὴ πείθεσθαι* für unächt, und Letzterer will statt dessen *μηδενὶ πείθεσθε* in Schutz nehmen, welches sich bei F. G. Codd. lat. b. Hier. u. einigen Verss. u. Vätern hinter *πείθεσθαι* findet, aber offenbar glossematischer Beisatz zum folgenden *ἡ πεισμονή* etc. ist. Noch willkürlicher hält *Schott* den ganzen V. 7. für glossematisches Einschiebsel. — V. 9. *ζυμοῖ*) D.* E. Vulg. Clar. Germ. Codd. lat. b. Hier. u. Sedul. u. m. Väter: *δολοῖ*. Gebilliget von *Mill.* u. *Valck.* Schol. II. p. 178. Interpretament, weil hier der Sauerteig etwas Verderbendes (anders Matth. 13, 33.) abbildet. Vrgl. z. 1. Kor. 5, 6. — V. 14. *ἐν ἑνὶ λόγῳ*) Marcion (b. Epiph. u. Tert.) las *ὑμῖν*, und D.* E. F. G. It. Ambrosiast. haben *ἐν ὑμῖν ἐν ἑνὶ λόγῳ*. Marcion's Lesart ist antinomistischen Ursprungs (daher er auch das folgende *ἐν τῷ* wegliess); aber das durch sie eingekommene *ὑμῖν* ward nachher mit dem ursprünglichen Texte verschmolzen. — *πληροῦται*) Vertheidiget von *Reiche*. Aber A. B. C. Sin. Minusk. Marcion (b. Epiph. u. Tert.) Damasc. Aug.: *πεπλήρωται*. Richtig; der Sinn des Perfecti (welches auch *Lachm.*, *Rück.*, *Schott*, *Tisch.* haben) ward von mechanischen Abschreibern nicht begriffen. — *σεαυτόν*) *Elz.*, *Matth.*, *Schott*: *ἑαυτόν*. Zwar gegen A. B. C. D. E. K. Sin. Minusk. u. Griechische Väter; aber den Abschreibern lag das Pronom. der zweiten Person sehr nahe (LXX. Lev. 19, 18. ist dieselbe Verschiedenheit der Lesart), wie denn auch der Endbuchstabe des vorherigen *ὡς* dem *σεαυτόν* leicht Vorschub leisten konnte; daher *ἑαυτόν* gegen *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Tisch.* u. M. wiederherzustellen. Vrgl. z. Rom. 13, 9. — V. 17. *ταῦτα δέ*) *Lachm.* u. *Schott*: *ταῦτα γάρ*, nach B. D.* E. F.

G. Sin.* 17. Copt. Vulg. It. u. e. Vätern. Bei dieser überwiegenden Beglaubigung, und da das weiterführende *δέ* leicht passender scheinen konnte, ist *γάρ* vorzuziehen. — V. 19 f. *μοιχεία*) vor *πορν.* fehlt bei A. B. C. Sin.* Minusk. u. v. Verss. und Vätern; 76. 115. Epiph. Chrys. Theophyl. haben es hinter *πορνεία*. Es ist gegen *Reiche* mit *Griesb.*, *Scholz*, *Lachm.*, *Schott*, *Tisch.* u. M. zu tilgen, da es, wenngleich schon sehr früh (It. Or.), höchst wahrscheinlich durch die den Abschreibern bekannte anderweitige Zusammenstellung beider Worte (Matth. 15, 19. Mark. 7, 21. vrgl. Hos. 2, 2.) eingekommen ist. — *ἔρεις, ζῆλοι*) *Lachm.* u. *Tisch.* haben die Singulare nach erheblicher Bezeugung; die Plurale kamen aus der Umgebung ein. — V. 21. *φόνοι*) fehlt bei B. Sin. 17. 33. 35. 57. 73. u. m. Vätern, aber in keiner Version. Verworfen von *Mill.*, *Seml.* u. *Koppe*. Eingeklammert von *Lachm.*, getilgt von *Tisch.* Es konnte wegen des Gleichklanges mit dem vorhergehenden Worte eben so leicht übergangen, als aus Rom. 1, 29. zugesetzt werden. Daher entscheidet das Uebergewicht der Zeugen, und zwar für die Beibehaltung.

Inhalt: Ermahnung zum Beharren in der christlichen Freiheit und Warnung vor dem Gegentheil. Liessen sie sich beschneiden, so nütze ihnen Christus nichts, so seien sie dem ganzen Gesetze verpflichtet; von Christo und von der Gnade seien sie durch Gesetz-Rechtfertigung gelöst, was aus dem Wesen der christlichen Gerechtigkeit bewiesen wird (V. 1—6.). Klage und Warnung wegen des Abfalls der Leser, zu denen jedoch Paulus gute Zuversicht hegt, dagegen er das Gericht droht den Verführern, deren Lehre von der Beschneidung keinesweges die seinige sei (V. 7—12.). Warnung vor Missbrauch und Ermunterung zum rechten Gebrauche der christlichen Freiheit, welcher in einem gegenseitigen liebevollen Verhalten bestehe (V. 13—15.), worüber er sich dann ausführlich dahin erklärt, dass der heilige Geist die leitende Macht ihres Wandels sein müsse, nicht das Fleisch (V. 16—25.). Darauf beginnen besondere sittliche Ermahnungen (V. 26.).

V. 1. *Τῇ ἐλευθερίᾳ ἡμᾶς Χριστὸς ἠλευθέρωσεν*) Ueber diese Lesart s. d. krit. Anm. Der Satz bildet mit 4, 31. die Grundlage der folgenden Ermahnung *στήκετε οὖν* etc. S. z. 4, 31. *Für die Freiheit,* damit wir frei sein

und bleiben, nicht wieder unfrei werden sollten, *hat uns Christus befreit* (4, 1—7.), nämlich von der Knechtschaft der στοιχεῖα τοῦ κόσμου (4, 3.). Der Dativ τῇ ἐλευθ. ist also *commodi*, nicht *instrumenti*. Vrgl. auch *Buttm.* neut. Gr. p. 155., *Holsten*, *Hofm.*, *Reithm.* Hiermit und durch die Beachtung des *Nachdrucks*, welcher nicht auf Χριστός, sondern auf dem gleich nach τῆς ἐλευθέρας 4, 31. anhebenden τῇ ἐλευθερίᾳ liegt, fällt gänzlich der Einwand *Rückert's* (vrgl. *Matthies* u. *Olsh.*), dass P. hätte schreiben müssen: *X.* ἡμᾶς ἐλευθερίᾳ ἠλευθέρωσεν, oder εἰς ἐλευθ., oder τῇ ἐλευθ. ταύτῃ oder ἣν ἔχομεν oder sonst mit einem Beisatz. — στήκετε οὖν) *haltet also Stand*, nämlich in der Freiheit, was aus dem Vorhergehenden fliesst, daher die Nichtverbindung mit τῇ ἐλευθ. keine Dunkelheit oder Abgerissenheit ergiebt (gegen *Reiche*). Zum absoluten στήκετε, welches aus dem Contexte seine Beziehung erhält, vrgl. 2. Thess. 2, 15. — καὶ μὴ πάλιν etc.) *und werdet nicht wieder in einem Knechtschaftsjoche gehalten.* Vorher waren sie (die Meisten) im Joche des Heidenthums gewesen, jetzt waren sie daran, im Joche des Mosaismus (nur einer andern Art der στοιχεῖα τοῦ κόσμου) gehalten zu werden. Das Joch ist als auf den Nacken gelegt gedacht. Act. 15, 10. Sir. 51, 26. Dem. 322. 12. Hom. h. Cer. 217. Ueber πάλιν vrgl. z. 4, 9. δουλείας bezeichnet das dem Joche eigene *Qualitätsverhältniss*. Vrgl. Soph. Aj. 924.: πρὸς οια δουλείας ζυγὰ χωροῦμεν. Eur. Or. 1330. Plat. Legg. 6. p. 770. E.: δούλειον ζυγόν. Ep. 8. p. 354. D. Dem. 322. 12. Herod. 7, 8. — ἐνέχεσθαι mit Dativ (Dem. 1231. 15. 2. Makk. 5, 18. 3. Makk. 6, 10.) oder ἐν (Dem. 1069. 9.) ist der eigentliche Ausdruck von denen, welche in einer physischen (Netz u. dergl.) oder ethischen (Gesetz, Lehrsatz, Affect, Sünde u. dergl.) Bindung der Freiheit *gehalten* werden, so dass sie nicht heraus können. S. *Kypke* z. St. und *Markl.* ad Lys. V. p. 37. Reisk. Hier, wegen der Vorstellung eines *Joches*, ist die *physische* Beziehung, aber zur *bildlichen* Darstellung der *geistigen*, welche das *Gewissen* betrifft.

Anmerkung. Nach der *Recepta* und nach *Griesb.* und seinen Nachfolgern (s. d. krit. Anm.) ist zu erklären: „*In Betreff der Freiheit* [*also*], *für welche uns Christus befreit hat*, *haltet Stand*, *und werdet nicht wieder* u. s. w.", so dass τῇ ἐλευθερίᾳ wie τῇ πίστει 2. Kor. 1, 24. Rom. 4, 20., und ᾗ als Dativ. *commodi* (*Morus*, *Winer*, *Reiche*) zu fassen ist. Man könnte ᾗ auch mit *Vulg.*, *Luther*, *Beza*, *Calvin*, *Pisc.*, *Rück.*, *Schott*, *Hilgenf.*, *Wieseler* u. V. *ablativisch* (in-

strumental) nehmen: *qua* nos liberavit, nach Analogie der classischen Ausdrücke ζῆν βίῳ, ὕσαι ὕδατι etc. (*Bernhardy* p. 107. *Lobeck* Paral. p. 523 ff.) und des bei den LXX. und im N. T. (*Winer* p. 434.) häufigen Gebrauchs der Nomina conjugata im Dativ. Aber bei Paulus findet sich sonst diese Redeweise nicht, auch 1. Thess. 3, 9 nicht. Nach *Schott*, *Ewald* u. *Matthias*, welche an 4, 31. anschliessen (s. d. krit. Anm.), kommt heraus: „*Nicht sind wir einer Magd Kinder, sondern der Freien durch die Freiheit, womit uns Christus befreiete; bestehet also.*" So wird τῇ ἐλευθερίᾳ ᾗ ἡμᾶς X. ἠλευθ. ein selbstverständliches Anhängsel, und Χριστός erhält einen Nachdruck wie 3, 13., welchen es nach seiner Stellung nicht hat.

V. 2. Nun deckt ihnen P. warnend die schreckliche Gefahr auf, welcher sie entgegengehen. Er thut es mit dem die besondere Beachtung jedes Lesers anregenden singularischen ἴδε (vrgl. Soph. Trach. 824.) und mit energischer, trotzbietender Einlegung seiner persönlichen Auctorität: ἐγὼ Παῦλος, wozu *Theophyl.* gut bemerkt: τὴν τοῦ οἰκείου προςώπου ἀξιοπιστίαν ἀντὶ πάσης ἀποδείξεως τίθησι. Vrgl. 2. Kor. 10, 1. Eph. 3, 1. Kol. 1, 23. — ἐὰν περιτέμνησθε) mit besonderem Nachdrucke auszusprechen. Die Leser standen jetzt eben auf dem Punkte, *so weit*, also bis zum Aeussersten, den falschen Aposteln in der Annahme des Gesetzjoches Folge zu leisten, nachdem sie sich früher schon zu vorläufigen einzelnen Gesetzbeobachtungen verstanden hatten (4, 10.). Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει) Vrgl. 2, 21. Χριστός ist gewichtig voran und gleich hinter περιτ. gestellt. Treffend übrigens *Chrys.*: ὁ περιτεμνόμενος ὡς νόμον δεδοικὼς περιτέμνεται, ὁ δὲ δεδοικὼς ἀπιστεῖ τῇ δυνάμει τῆς χάριτος, ὁ δὲ ἀπιστῶν οὐδὲν κερδαίνει παρὰ τῆς ἀπιστουμένης. So kann Christus nicht Christus, der Heilsvermittler, sein. Das Urtheil P. setzt voraus, dass die Beschneidung nicht als Bedingung heiligen Lebens (*Holsten*), sondern als *Heilsbedingung*, wie sie unter den Galatern in Frage stand, angenommen wird, 2, 3. 5. Act. 15, 1.; Act. 16, 3. Vrgl. *Lechl.* apost. Zeit. p. 248. — Das *Futur.* ὠφελήσει, von Anderen (*de Wette*, *Hofm.* u. M.) überh. von der Folge erklärt, weist auf die nahe Zeit der Parusie und Entscheidung des Gerichts. Vrgl. V. 5.: ἐλπίδα δικαιοσύνης, so wie vorher die Idee der κληρονομία 4, 30.

V. 3. Ueber dieses Urtheil Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει giebt nun P. mit steigendem Affecte (μαρτύρομαι, παντὶ ἀνθρ. περιτ.) den die ganze Gewissheit dieser Verneinung bloslegenden Aufschluss V. 3. u. 4. — Das δέ ist nicht *potius* (*Schott*), da keine gegnerische Behauptung voraufgeht,

sondern das zu näherer Auskunft fortführende *autem* (*Herm.* ad Viger. p. 845.). — μαρτύρομαι) im Sinne von μαρτυρῶ wie Act. 20, 26. Eph. 4, 17. Joseph. Bell. 3, 8, 3, auch Plat. Phil. p. 47. D., während es gewöhnlich bei Classikern *zum Zeugen anrufen* und *obtestor* heisst. P. *bezeugt*, was er mit göttlicher Gewissheit *weiss*. Mit *Bretschn.* und *Hilgenf.* θεόν zu ergänzen, ist ohne Recht im Contexte. — πάλιν) nicht *contra* (*Erasm.*, *Er. Schmid*, *Koppe*, *Wahl*, vrgl. *Usteri*), was es nie heisst (s. *Fritzsche* ad Matth. p. 166 f.), sondern *abermals*, aber nicht so, dass V. 3. als Wiederholung des V. 2. Gesagten bezeichnet werde (*Calvin*, *Castal.*, *Calov.*, *Wolf*, *Zachar.*, *Paulus* und M.), was er nicht ist; auch nicht so, dass P. nur an das *Bezeugen an sich*, nicht an den *Inhalt* denke (*Hofm.*, vrgl. *Fritzsche*, *Winer*, *de Wette*), was um so weniger natürlich sein kann, je nothwendiger das πάλιν Bezeugte mit dem vorher ausgesprochenen Axiom im wesentlichen inneren Zusammenhange steht („*probatio* est proximae sententiae sumta *ex loco repugnantium*", *Calvin*), sondern so, dass P. *an seine letzte Anwesenheit* (die zweite) *erinnert*, wo er dasselbe, was er hier ausspricht, bereits mündlich betheuert habe (*Moldenh.*, *Flatt*, *Rück.*, *Olsh.*, *Wieseler*). Vrgl. z. 1, 9. 4, 16. — παντὶ ἀνθρ. περιτ.) verhält sich zu dem vorherigen ὑμῖν *klimaktisch*, rücksichtslos *Alle* umfassend: *Jedem* bezeuge ich, so dass sich Keiner nicht mit gemeint zu sein dünken mag. Nach *Chrys.* u. *Theophyl.*, welchen *Schott* u. M. beistimmen, hat P. den Schein vermeiden wollen, κατ᾽ ἔχθραν ταῦτα λέγεσθαι, womit man aber die ganze steigende Mächtigkeit dieser Rede verkennt. — ὅλον) hat den Nachdruck; vrgl. Jak. 2, 10. Das *ganze* Gesetz zu befolgen verpflichtet die Beschneidung den, welcher sie annimmt, da sie ihn zum völligen Mitgliede des Gesetzbundes, zum Proselyten der Gerechtigkeit macht, das Gesetz aber von den ihm Verpflichteten seine ganze Erfüllung verlangt (3, 10.). Wahrscheinlich hatten die Pseudoapostel diese wahre und, da Niemand das Gesetz ganz zu halten im Stande ist (Act. 13, 38. 15, 10. Rom. 8, 3.), so schreckhafte Consequenz der Beschneidungsannahme wenigstens zu vertuschen oder zu schwächen gesucht, als ob an Christum glauben und sich beschneiden lassen, mit einander vereinbar wäre. Dagegen deckt P. das entschiedene *aut* — *aut* auf. Der Stand dessen, der sich beschneiden lässt, verhält sich zum Stande der Gnade *contradictorisch* (vrgl. Rom. 6, 14 f. 11, 6.).

V. 4. Wer aber durch's Gesetz gerecht wird — welcher Weg der Rechtfertigung nothwendig aus jener Ver-

pflichtung folgt — ist losgetrennt von Christo u. s. w. So ist nun über das Χριστὸς ὑμᾶς οὐδὲν ὠφελήσει vollständiger Aufschluss gegeben. Asyndetisch (ohne δέ) und zur zweiten Person zurückkehrend, redet P. desto nachdrücklicher und lebendiger. — κατηργήθητε) Im ersten Gliede hat die tragische *Scheidung*, von welcher man betroffen worden, im zweiten das damit verlorene *Gut* den Nachdruck; ein energischer Wechsel des Accents. Die Prägnanz καταργεῖσθαι ἀπό τινος (vrgl. Rom. 9, 3. 2. Kor. 11, 3. s. überh. *Fritzsche* ad Rom. II. p. 250.) ist aufzulösen: καταργεῖσθαι καὶ χωρίζεσθαι ἀπό τινος, d. h. *zu nichte werden hinsichtlich des bisher bestandenen Verhältnisses zu Jemandem, so dass man von ihm los wird.* Eben so Rom. 7, 2. 6. Daher der Sinn: *zu nichte geworden, aufgehoben ist euer Verband mit Christo;* ἀπεκόπητε, *Oec.* Die Rechtfertigung durch's Gesetz und die Rechtfertigung um Christi willen sind nämlich *Opposita* (Werke — Glaube), so dass die eine die andere *ausschliesst.* — οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε) *ihr, die ihr durch's Gesetz rechtbeschaffen werdet.* Das assertorische und präsentische δικαιοῦσθε ist aus der Seele der betreffenden Subjecte gesagt, in *deren* Sinn der Heilsweg ist: durch's Gesetz, mit welchem unser Verhalten stimmt (vrgl. 3, 11.), werden wir vor Gott gerecht. Man hat daher die concrete Darstellung weder dadurch zu schwächen, dass man δικαιοῦσθαι im Sinne von ζητεῖν δικαιοῦσθαι 2, 17. nimmt (*Rück.*, *B. Crus.* u. Aeltere), noch dadurch, dass man dem οἵτινες einen *hypothetischen* Sinn beilegt (*Hofm.*, irrig Thuc. 5, 16, 1. vergleichend). Wen P. mit seinem οἵτινες etc. *trifft*, den *meint* er auch. — τῆς χάριτος ἐξεπέσατε) d. h. des Verhältnisses, *begnadiget* zu sein von Gott, seid ihr *verlustig geworden.* Gegentheil: ὑπὸ χάριν εἶναι Rom. 6, 14., zu welcher Gottesgnade der Glaube geführt hat Rom. 5, 2. Zu dem bildlichen ἐκπίπτειν vrgl. 2. Petr. 3, 17. Plut. Gracch. 21.: ἐκπεσεῖν καὶ στέρεσθαι τῆς πρὸς τὸν δῆμον εὐνοίας. Polyb. 12, 14, 7. Lucian. Cont. 14. Sir. 31, 4. Wer durch Gesetzbefolgung gerecht wird, wird es nicht mehr durch die Gnade Gottes (δωρεάν, Rom. 3, 24.), sondern durch Werke nach Gebühr (Rom. 4, 11. 16. 11, 6.), so dass also sein Gnadenverhältniss zu Gott (welches *verlierbar* ist) *aufgehört* hat.

V. 5. *Begründung* des V. 4. über die durch's Gesetz gerecht Werdenden gefällten Urtheils *e contrario*, nicht überh. aus dem, was das Wesen des Christenstandes ausmacht (*Hofm.*), sondern speciell aus der specifischen Weise, auf welche *Paulus und seines Gleichen* gerecht zu werden

erwarten. Es wird dabei die Gewissheit vorausgesetzt, welche im Bewusstsein des Ap. lag, dass die ἡμεῖς die *nicht* von Christo Geschiedenen und *nicht* aus der Gnade Gefallenen sind. — ἡμεῖς) *wir* unsern Theils; „qui a nobis dissentiunt, habeant sibi", *Beng.* — πνεύματι ἐκ πίστεως) ist nicht mit *Luther* als Ein Moment zu betrachten („*Spiritu, qui ex fide est*"), da kein Gegensatz gegen einen andern Geist vorhanden ist, sondern als zwei dem ἐν νόμῳ V. 4. entgegengesetzte Punkte *vermöge des Geistes aus Glauben* erwarten wir u. s. w., so dass der heilige Geist das göttliche *Agens* und der Glaube an Christum die subjective *Quelle* unserer Erwartung ist. Zu πνεύματι vrgl. Rom. 7, 6. 8, 4. 15 f. Eph. 1, 13 f. 2, 22. al. und zu ἐκ πίστεως 2, 16. 4, 22. Rom. 1, 17. 3, 22. 9, 30. 10, 6. al. Man hat demnach πνεύματι weder von dem *Menschengeiste schlechthin* mit *Grot.*, *Borger*, *Fritzsche* u. M. zu erklären, noch (vrgl. z. Rom. 8, 4.) von der durch den göttlichen Geist *geheiligten Geistigkeit des Menschen* (*Winer*, *Paulus*, *Rück.* u. M., vrgl. *B. Crus.*, *de Wette*, *Hofm.*), sondern wie V. 16. von dem *objectiven* πνεῦμα ἅγιον, welches das göttliche Princip des geistlichen Lebens der Christen ist, und welches sie ἐξ ἀκοῆς πίστεως empfangen haben (3, 2. 5. 4, 6.). Die göttliche Triebkraft der christlichen Hoffnung aber ist der heilige Geist als die Potenz aller christlichen Gesinnung und Lebensrichtung überhaupt, und als Angeld und Bürgschaft des ewigen Lebens insonders (2. Kor. 1, 22. 5, 5. Eph. 1, 14. Rom. 8, 11. 23.). — ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχ.) ἀπεκδέχεσθαι (Rom. 8, 19. 23. 25. 1. Kor. 1, 7. Phil. 3, 20. 1. Petr. 3, 20.) bezeichnet zwar nicht, dass der Wartende *ganz darin aufgeht* zu warten (*Hofm.*), wohl aber (vrgl. überh. *Winer* de verb. compos. IV. p. 14.) das beharrliche, bis zur Verwirklichung nicht nachlassende *Abwarten* (*C. F. A. Fritzsche* in *Fritzschior*. Opusc. p. 156.). Der Genit. δικαιοσύνης ist nicht *appositionis* (*Wieseler*), so dass der Sinn sei: die von uns *gehoffte Gerechtigkeit*, wie aber der Genit. bei ἐλπίς niemals gebraucht ist, sondern Genit. *objecti: die Hoffnung, gerechtfertiget zu werden*, nämlich beim Gericht, wo wir von Christo für rechtbeschaffen erklärt werden. Contextwidrig, da die Rechtfertigung *selbst* in Frage steht (s. V. 4.), fassen es *Andere* als Genit. *subjecti*, von dem, *was die Gerechtigkeit zu hoffen hat* *), d. i. *den gehofften Lohn der Gerech-*

*) Darauf kommt sachlich, obgleich die Fassung des Genit. als G. *subjecti* verwerfend, auch *Hofm.* hinaus: „Warten auf das ihm

tigkeit, das ewige Leben. So *Pelag.*, *Beza*, *Pisc.*, *Hunn.*, *Calov.*, *Beng.*, *Ramb.*, *Baumg.*, *Zachar.*, *Koppe*, *Borger*, *Paulus*, *Windischm.*, *Reithm.* u. M., vrgl. auch *Weiss* bibl. Theol. p. 333. 341. Dass aber die δικαιοσύνη selbst, d. i. die *Glaubens*gerechtigkeit, nicht die eines heiligen *Lebens* (*Holsten*), als etwas *Zukünftiges* (vrgl. Rom. 5, 19.) erscheint, kann an sich nicht auffallen, da sie während des zeitlichen Lebens zwar durch den Glauben vorhanden, jedoch noch verlierbar (s. V. 2. 4.) und noch nicht *definitiver* Besitz ist, was sie erst beim Gerichte wird (Rom. 8, 33 f.). Entsprechend ist auch die υἱοθεσία, obschon bereits durch den Glauben eingetreten (3, 26. 4, 5.), Gegenstand der Hoffnung Rom. 8, 23. Daraus erklärt sich zugleich, weshalb P. *hier* grade von einer ἐλπὶς δικαιοσύνης redet, womit er nämlich die Verschiedenheit der *Heilsgewissheit* im Bewusstsein (Rom. 8, 24.) der wahren Christen von der werkmässigen Zuversichtlichkeit der Gesetzgerechten fühlen lässt, welche sagen: ἐν νόμῳ δικαιούμεθα, weil ihnen das Gerechtwerden etwas fortwährend durch verdienstlichen Gesetzgehorsam *Werdendes* ist. Der Ausdruck ἀπεκδέχεσθαι ἐλπίδα endlich ist nicht durch die Annahme zu erklären, P. habe, als er ἐλπίδα schrieb, im Sinne gehabt, ἔχομεν folgen zu lassen (*Winer*, *Usteri*, *Schott*), was um so willkürlicher ist, weil kein Zwischensatz da ist, welcher ablenken konnte, sondern die Hoffnung ist *objectivirt* (vrgl. z. Kol. 1, 5. Rom. 8, 24. Hebr. 6, 18.), so dass ἀπεκδέχεσθαι ἐλπίδα in die Kategorie der bekannten Ausdrücke ζῆν βίον, πιστεύειν δόξαν (*Lobeck* Paralip. p. 501 ff.) gehört. Vrgl. Act. 24, 15.: ἐλπίδα — — ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προςδέχονται, Tit. 2, 13. Hiob 2, 9. Jes. 28, 10. 2. Makk. 7, 14. Eur. Alc. 130.: νῦν δὲ τίν' ἔτι βίου ἐλπίδα προςδέχωμαι; Dem. 1468. 13.: ἐλπίδα — — προςδοκᾶσθαι. Die katholische Lehre von dem *wachsenden Zunehmen der Gerechtigkeit* (*Trident.* 6, 10, 24., *Dölling*.) ist ganz unpaulinisch, obgleich von *Romang*, *Hengstenb.* u. A. begünstigt. Die Gerechtigkeit ist nicht eine als Heiligkeit sich entwickelnde und wachsende, sondern sie hat die Heiligkeit durch den Geist, welcher dem durch den Glauben Gerechtfertigten gegeben wird, zur sittlichen Folge, 4, 6. So ist uns Christus δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός, 1. Kor. 1, 30.

V. 6. Begründung des ἐκ πίστεως: *denn in Christo*

---

schon bereitstehende, *den Inhalt seiner Hoffnung ausmachende Gut der Gerechtigkeit*", — also auf den στέφανος seiner δικαιοσύνη 2. Tim. 4, 8. (s. *Huther* z. d. St. ed. 3.).

Jesu in der Gemeinschaft mit Christo (in dem Verhältnisse des ἐν Χριστῷ εἶναι) *vermag weder Beschneidung noch Vorhaut etwas*, ist es ohne allen Einfluss, ob man beschnitten oder unbeschnitten sei, *sondern Glaube, welcher durch Liebe wirksam ist* sc. ἰσχύει τι. Das τι ἰσχύει ist so allgemein und ohne Beschränkung zu lassen wie es gesagt ist. Beschnittenheit und Unbeschnittenheit sind im Christenthum unwirksame, nichtsvermögende Verhältnisse. Und doch waren sie in Galatien die Angelpunkte der Verwirrung! Zum *liebethätigen Glauben*, der im Christenstande das heilskräftige Element ist, vrgl. 1. Tim. 1, 5. 1. Thess. 1, 3. 1. Kor. 13., auch Jak. 2, 22. Durch diesen Glauben ist der Mensch καινὴ κτίσις 6, 15. Gut *Beng.*: „Cum *fide* conjunxit v. 5. *spem*, nunc *amorem*; in his stat totus Christianismus." Wie sehr es aber Noth that für die Galater, die *Liebesthätigkeit* des Glaubens hervorzuheben, s. V. 15. 20. 26. Die *passive* Fassung von ἐνεργουμ. bei Vätern und vielen Katholiken, wie *Bellarm.*, *Estius*, *Reithm.*, bei welchen grossen Theils dogmatisches Interesse gegen die Protestanten im Spiele war, ist falsch, da ἐνεργεῖσθαι im N. T. *immer Medium* ist (*vim suam exserere*). S. z. 2. Kor. 1, 6. *Fritzsche* ad Rom. 7, 6. II. p. 18. Es heisst nicht „*energisch geworden durch Liebe*" (*Reithm.*), sondern *wirkend* durch die Liebe, seine Lebenskraft durch sie äussernd. Uebrigens streitet u. St. nicht gegen die Rechtfertigung *allein* aus dem Glauben: „*opera fieri* dicit ex fide per caritatem, non *justificari* hominem per caritatem", *Luther*. Vrgl. *Calov.*: „*Formatam* *) etiam fidem apostolus refellit, cum non per caritatem *formam* suam accipere vel *formari*, sed per caritatem *operosam* vel *efficacem* esse docet. Caritatem ergo et opera non fidem *constituere*, sed *consequi* et ex eadem *fluere* certum est." Zu beachten aber ist, dass die Liebe (das Gegentheil aller Selbstsucht) die fortdauernde *ethische Vermittelung* der Wirksamkeit des Glaubens der durch ihn Gerechtfertigten seiner Natur nach sein muss **), 1. Kor. 13, 1 ff. Vrgl. *Lipsius* Rechtfert. p. 192. *Romang* in d. Stud. u. Krit. 1867. p. 90 ff., welcher jedoch dem Begriffe der *fides formata* zu viel einräumt.

V. 7—9. Wie natürlich reiht sich — und dem lebhaften Affecte gemäss asyndetisch — an den Ausspruch

---

*) Die fides *formata* finden auch *Bisping* u. besonders *Reithm.* hier nach d. Trid. Sess. 6, 7. de justif. S. dagegen schon Apol. Conf. Aug. p. 81 f.

**) Vrgl. auch *Dorner* Gesch. d. prot. Theol. p. 232 ff.

dieses Axioms des christlichen Wesens und Lebens, welches die Leser früherhin auch befolgten, das missbilligende Befremden darüber, dass sie ihm nicht treu geblieben sind (V. 7.), und dann abermals Warnung vor den Irrlehrern, nämlich aus der ungöttlichen Art (V. 8.) und aus dem verderbenden Einflusse (V. 9.) ihres Wirkens! — ἐτρέχετε καλῶς) d. h. eure christliche Verfassung, euer christliches Leben und Streben verlief in trefflicher Entwickelung. Eine dem Ap. sehr gangbare bildliche Darstellung geistiger Lebensthätigkeit. Vrgl. 2, 2. Phil. 3, 14. — τίς ὑμᾶς ἐνέκοψεν) Frage des Befremdens (vrgl. 3, 1.): *Wer hemmte euch?* Vrgl. 1. Thess. 2, 18. Rom. 15, 22. 1. Petr. 3, 7. Bei Polyb. 21, 1, 12. mit Dativ. So auch Hippocr. p. 28, 35.; denn es heisst eigentlich: einen Einschnitt machen. — τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι) *der Wahrheit*, d. i. dem wahren Evangelium, nach welchem nur der Glaube das Gerechtmachende ist, *zu gehorchen*. μή ist das gewöhnliche nach Verbis des Hinderns. S. *Herm.* ad Viger. p. 810 f. *Pflugk* ad Eur. Hec. 867. *Winer* p. 561. Der *Infin.* mit μή bedeutet was nach der Willensthätigkeit des Hemmenden nicht geschehen soll. — ἡ πεισμονὴ etc.) nach dem Befremden die *Warnung*. ἡ πεισμονή kommt nur noch bei Apoll. Synt. p. 195. 10., bei Eustath. (Il. ι, p. 637, 5. α, p. 21, 26. al. s. *Wetst.*) und bei Vätern vor (Ignat. ad Rom. 3. interpol. Justin. M. Ap. I. 53. p. 87. Epiph. Haer. 30, 21. Chrys. ad 1. Thess. 1, 4.). Ob es aber activisch, die *Ueberredung*, oder passivisch, die *Folgsamkeit* zu nehmen sei, muss an den einzelnen Stellen durch den Zusammenhang entschieden werden. *Ueberredung* fassen es hier Codd. d. *It.* (*suasio*), *Vulg.* (*persuasio*), *Erasm.*, *Castal.*, *Calvin*, *Beza*, *Corn. a Lap.*, *Wolf*, *Mich.*, *Zachar.*, *Koppe*, *Borger*, *Flatt*, *Paulus*, *Usteri*, *Schott*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Matthias*, *Holsten* u. M.; dagegen *Chrys.* (οὐκ ἐπὶ τούτοις ἐκάλεσεν ὑμᾶς ὁ καλῶν, ὥστε οὕτω σαλεύεσθαι), *Oecum.* (τὸ πεισθῆναι τοῖς λέγουσιν ὑμῖν περιτέμνεσθαι), *Theophyl.* (τὸ πείθεσθαι τοῖς ἀπατῶσιν), *Luther* (1519. u. 1524., aber 1538. und in der Uebersetzung: *solch Ueberreden*) u. M. auch *Morus*, *Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *Olsh.*, *Reiche*, *Hofm.*, *Reithm.* *Folgsamkeit* *) erklären, was aber dem absolut gesetzten Worte nicht entspricht. Dieses er-

---

) Aus dieser Fassung ist die Weglassung des οὐκ bei D. Minusk. Cod. lat. bei Hier. u. Sedul. Clar. Germ. Or. (einmal) Lucif. zu erklären. Auch *Theodoret.* scheint es nicht gelesen zu haben, indem er erklärte: ἴδιον θεοῦ τὸ καλεῖν, τὸ δὲ πείθεσθαι τῶν ἀκουόντων.

giebt vielmehr den Gedanken: *Die Ueberredung ist nicht von eurem Berufer*, ist nichts von Gott Herrührendes (s. vielmehr 2. Kor. 11, 15.); das will P. auf die Art der Wirksamkeit der Pseudoapostel angewendet wissen, welche die Galater *durch Ueberredung* (Beschwatzung) bearbeiteten, dass sie der Wahrheit nicht gehorsam blieben, sondern sich ἀπὸ τοῦ καλέσαντος αὐτοὺς ἐν χάριτι Χριστοῦ zu einem ἕτερον εὐαγγέλιον wendeten (1, 6.). Wäre *Folgsamkeit* zu fassen, so müsste eine nähere Bestimmung dabeistehen *), da die Folgsamkeit nicht an sich, sondern nur nach Beschaffenheit der Forderung, der Motive und überhaupt der sittlichen Umstände ungöttlich ist; hat man *credulitas* (*Estius*, *Winer*, *B. Crus.* u. M.) daraus gemacht, so hat man den Wortsinn verändert. Das *Bereden* aber bedurfte eines Zusatzes nicht, da es *an sich*, in Sachen des Glaubens nämlich, verwerflich ist, daher auch sehr überflüssig war, dass *Luther*, *Grot.* u. V. den Artikel *demonstrativ* fassen wollten. Trefflich passt auch der active Sinn zu der Bezeichnung Gottes durch ὁ καλῶν ὑμᾶς, in so fern nämlich das *Bereden* ein von dem göttlichen *Berufen* charakteristisch verschiedenes Einwirken auf den Menschen ist; jenes nicht gotteswürdig wie dieses; jenes mit menschlicher Absichtlichkeit, Kunst, Zudringlichkeit verbunden, ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις (1. Kor. 2, 4.) geschehend, der freien Selbstbestimmung entgegenwirkend u. s. w. Vrgl. Soph. Fragm. 744. Dind.: δεῖνον τὸ τᾶς Πειθοῦς πρόςωπον. Aesch. Agam. 385.: βιᾶται δ' ἁ τάλαινα πειθώ. *Bengel*, *Morus* u. *de Wette* fassen: *Eigensinn* („das Haften an Vorurtheilen", *de Wette*), so dass es dem vorherigen τῇ ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι entspräche. So auch *Ewald*, obwohl *Selbstvertrauen* übersetzend und πίσυνος vergleichend. Allein die oben angezogenen Stellen aus Eustath. erweisen diese Bedeutung nicht, wie namentlich Od. X. p. 785, 22. ganz ungehörig dafür angeführt wird (s. *Reiche* p. 79 f.). *Reiche*, die Bedeutung *Folgsamkeit* vorziehend, nimmt den

---

*) wenigstens ὑμῶν, wie auch Syr. Erp. Codd. b. Hier. Lucif. Aug. Ambrosiast. Sedul. wirklich lesen. Arm. las: αὕτη γὰρ πεισμονή. *Vömel* u. *Hofm.* suchen die Unbestimmtheit dadurch zu heben, dass sie statt des Artikels das *Relativ.* ἥ lesen: *welche* Folgsamkeit. Sonach aber müsste ἥ πεισμ. dem vorherigen πείθεσθαι correlat (vrgl. Sap. 16, 2.) und mithin dieses nicht negativ, sondern positiv bestimmt sein, wie etwa wenn P. statt τ. ἀληθ. μὴ πείθεσθαι geschrieben hätte: ἑτέρῳ εὐαγγελίῳ πείθεσθαι. Schrieb er aber τ. ἀληθ. μὴ πείθεσθαι, so musste er in Correlation mit μὴ πείθεσθαι relativisch fortfahren ἥ ἀπείθεια.

Satz unwillig *fragend:* „Annon assensus, obsequium veritati praestandum e Deo est, qui vos vocavit?“ Aber weshalb sollte diess P. mit dem sonderlichen und ihm sonst ganz ungebräuchlichen πεισμονή, und nicht durch das gangbare und unzweideutige πίστις oder ὑπακοὴ τῆς πίστεως ausgedrückt haben? Damit hätte er ja ebenfalls dem vorherigen πείθεσθαι entsprochen. — Der καλῶν ὑμᾶς ist weder Christus (*Theophyl.*, *Erasm.*, *Michael.* u. M.), noch der Apostel (*Locke*, *Paulus*), sondern *Gott.* S. z. 1, 6. Das Partic. *Praesent.* ist nicht vom *fortdauernden* Rufe „*ad resipiscentiam*“ (*Beza*) zu fassen, wogegen der beständige Gebrauch des absoluten καλεῖν ist (1, 6. 5, 13. Rom. 8, 30. al.), stellt auch nicht die Berufung als bis zur Folgeleistung gegen die Wahrheit während dar (*Hofm.*), was eine dem N. T. fremde Vorstellung wäre (1, 6. *Weiss* bibl. Theol. p. 386 f.), sondern es ist *substantivisch*, *euer Berufer*, wobei die Zeitbestimmung ausser Betracht bleibt. Vrgl. 1. Thess. 5, 24. *Winer* p. 331. Gott, der *Berufer* zum ewigen Heil, hat Jedem dadurch, dass er ihn bei seiner Bekehrung berief, die „*normam totius cursus*“ (*Beng.*) angewiesen, Phil. 3, 14. — μικρὰ ζύμη etc.) Sinn dieser sprichwörtlichen Warnung (s. z. 1. Kor. 5, 6.): „Ist den falschen Aposteln durch ihre Ueberredung nur erst ein kleiner Anfang gelungen, euch Irrlehren oder falsche Grundsätze beizubringen, so wird sich diess zum Verderbniss eures ganzen christlichen Glaubens und Lebens entwickeln.“ So, das Bild in *doctrineller* Beziehung auffassend, im Wesentlichen auch *Chrys.*, *Theophyl.* (welche jedoch μικρὰ ζύμη zu speciell von der *Beschneidung* erklären), *Luther*, *Calvin*, *Corn. a Lap.* u. V. auch *Flatt* u. *Matthies.* Zwar war das gegnerische Dogma an und für sich grundstürzend (Einwand *Wieseler's*), aber sein *Einfluss* hatte sich noch nicht so weit entwickelt, dass die ζύμη nicht noch relativ als μικρά zu bezeichnen gewesen wäre. Fassen *Andere* von *Personen:* „vel pauci homines perperam docentes possunt omnem coetum corrumpere“, *Winer* (vrgl. *Theodoret.*, *Hieron.*, *Augustin.*, *Erasm.*, *Grot.*, *Estius*, *Locke*, *Bengel*, *Borger*, *Paulus*, *Usteri*, *Schott*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Windischm.*, *Reithm.* u. M.), so ist dagegen, dass die *Zahl* der Irrlehrer, wie sie an sich gleichgültig ist und durch das Eingedrungensein von aussen nicht an Bedeutsamkeit gewinnt, auch im ganzen Briefe ausser Betracht bleibt, und es nur auf ihren *Lehreinfluss* (vrgl. πεισμονή) ankam, welcher das ein verderbliches Umsichgreifen drohende Ferment war. Vrgl. 1, 7 ff. 3, 1.

V. 10. Nach der Warnung V. 8. 9. versichert nun P. seine Leser, wie er das Vertrauen zu ihnen hege, sie würden dieser Warnung entsprechend gesinnt sein; ihre Verführer aber werde die Strafe treffen. — ἐγώ) mit Nachdruck: *ich meines Theils*, mögen auch meine Gegner euer Urtheil noch so sehr für sich gewonnen zu haben meinen. Grundlos und willkürlich *Rück.*: was P. *sage*, sei nicht ganz das, was er *meine*, nämlich: „ich zwar habe gethan, was möglich war, um hoffen zu dürfen u. s. w." — εἰς ὑμᾶς) *zu euch*. Vrgl. Sap. 16, 24. Gewöhnlich mit Dativ oder ἐπί. — ἐν κυρίῳ) *In Christo*, in welchem P. lebt und webt, weiss er auch seine Zuversicht beruhend und begründet. Vrgl. Phil. 2, 24. 2. Thess. 3, 4. Rom. 14, 14. — οὐδὲν ἄλλο) wird von den Meisten, auch *Luther*, *Calvin*, *Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Ewald* auf den bisherigen, gegen den Judaismus gerichteten Inhalt des Briefes überhaupt bezogen. Aber womit diese vage Beziehung rechtfertigen? Die unmittelbar vorgängige Warnung V. 8. 9. (nicht V. 7., auf welchen *Wieseler*, *Hofm.* u. A. willkürlich zurückgreifen) hat das nächste Recht, οὐδὲν ἄλλο auf sich bezogen zu sehen, und ist dazu wichtig genug. Auch passt der Gegensatz ὁ δὲ ταράσσων sehr treffend zu den Subjecten jener Warnung ἡ πεισμονή und ζύμη, welches Beides das Wirken der Verführer charakterisirt. *Usteri*: „dass ihr *keine andere als die bisherige* Gesinnung zulassen werdet." Nein, grade eine *Aenderung*, d. i. Berichtigung der bisherigen Gesinnung hofft P. — φρονήσετε) keine andere *Gesinnung* (praktische Bestimmtheit des Denkens) haben werdet. Das *Futur.* (vrgl. 6, 16.) bezieht sich auf die Zukunft von Empfang dieses Briefs an. Bisher schienen sie durch Nachgiebigkeit gegen die Verwirrer einer andern Gesinnungsweise, die nicht die richtige war (ἄλλο, vrgl. Lys. in Eratasth. 48.; häufiger ist ἕτερος so gebraucht, s. z. Phil. 3, 15.), sich hingegeben zu haben! — ὁ δὲ ταράσσων ὑμᾶς) Der *Singul.* bezeichnet nicht wie 2. Kor. 11, 4. das *totum genus*, sondern dem nachherigen ὅςτις ἂν ᾖ angemessener, das *jedesmalige Individuum* der Verwirrer *in jedwedem concreten Falle*. Vrgl. *Bernhardy* p. 315. Die dem Ap. wohlbekannte *Hauptperson* unter den Gegnern zu denken (*Erasm.*, *Luther*, *Par.*, *Estius*, *Bengel*, *Rück.*, *Olsh.*, *Ewald* u. M. vrgl. auch *Usteri*), wobei man ehemals sogar namentlich, und selbst auf Petrus gerathen hat (*Hieron.*), berechtiget nichts im Briefe. S. vielmehr gleich V. 12. u. vrgl. 1, 7. 4, 17. — ὅςτις ἂν ᾖ) ist in ganzer Allgemeinheit zu belassen: *ohne Unterschied des per-*

sönlichen Verhältnisses, er mag vorkommenden Falls sein, wer er will. Die Beziehung auf *hohes Ansehn* (*Theodor.*, *Theophyl.*, *Luther*, *Estius* u. V., auch *Koppe*, *Flatt*, *Rück.*, *de Wette*) hätte nur dann Grund, wenn ὁ ταράσσ. auf einen bestimmten Sonderlichen ginge. — τὸ κρῖμα) *das Richturtheil* κατ᾽ ἐξοχήν, d. i. das Verdammungsurtheil des (nahen) jüngsten Gerichts. Vrgl. Rom. 2, 3. 3, 8. 1. Kor. 11, 29. Von *Excommunication* (*Locke*, *Borger*) enthält der Context nichts *). — βαστάσει) Das Richturtheil ist als etwas schwer *Auferlegtes* (2. Reg. 18, 14.) gedacht, welches der Verurtheilte, vom Gerichte hinweggehend, *trägt*. Nicht ganz gleich ist die Vorstellung λαμβάνειν κρῖμα (Rom. 13, 2. Jak. 3, 1. Luk. 20, 47. al.).

V. 11. *Ich aber* meines Theils u. s. w. Die Judaistischen Lehrer, denen er sich so gegenüberstellt, hatten (s. schon *Chrys.*), wie aus uns. Stelle erhellt, um das Hinderniss, welches sie in Paulinischen Gemeinden an dem ihnen entgegenstehenden Ansehn des Ap. finden mussten, zu entkräften, vorgegeben (vielleicht die Beschneidung des Timoth. Act. 16, 3. hierzu benutzend), Paulus selbst predige noch (in andern Gemeinden) *Beschneidung*, d. i. man solle sich beim Uebertritte aus dem Heiden- in's Christenthum beschneiden lassen. Diese Verleumdung (vrgl. auch *Hilgenf.* in s. Zeitschr. 1860. p. 216 ff.) war absurd genug, um sie so in aller Kürze noch abzufertigen wie er's thut, und mit welchem schlagenden Erfahrungsbeweise! *Wenn Ich aber Beschneidung noch verkündige, warum werde ich noch verfolgt?* Denn die Verfolgung von Seiten der Juden gründete sich ja eben auf den *Antinomismus* seiner Predigt vom Gekreuzigten. S. d. Folgende. — εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω) P. hätte auch sagen können: εἰ π. ἔ. ἐκήρυσσον, τ. ἔ. ἐδιωκόμην ἄν, denn er meint was *objectiv* ein *nichtwirklicher* Thatbestand ist. Aber er versetzt sich direct in den *Sinn der Gegner* und zeigt eben so direct dessen Unsinn auf; er setzt die Wirklichkeit *des gegnerisch Behaupteten*, und hebt sie durch den Nachsatz als ungereimt wieder auf, daher der Sinn nicht sein kann, wie er von *Holsten* bestimmt wird, dass seine Verfolgung wegen Nichtmehrpredigens der Beschneidung nicht etwa den vorgegebenen Scheingrund habe, die Heiden zu Vollgliedern des Gottesvolks zu machen, sondern einzig nur den Beweggrund

*) Davon und von anderen Kirchenstrafen fasst auch *Jatho*. Aber es war des Ap. Art nicht, die Kirchenzucht so indirect und verhüllt zu fordern. Vrgl. 1. Kor. 5.

nationaler Eitelkeit und Selbstsucht, das Aergerniss des Kreuzes zu vernichten *). — Den Nachdruck hat *περιτομήν;* in *ἔτι* aber, *noch immer* (s. *Schneider* ad Plat. Rep. p. 449. C.), liegt nicht, dass P. *als Apostel* vormals Beschneidung gepredigt habe. Denn obgleich die Erleuchtung des heil. Geistes bei keinem Apostel auf einmal und schlechthin die Ablegung alles früher gehegten religiösen Irrthums wirkte, sondern sie in allmählicher und individueller Entwickelung vorwärts in die ganze Wahrheit leitete (s. d. treffenden Bemerkungen *Lücke's* z. Joh. 2, 10. p. 501.), so wäre doch grade bei P., eben weil er mitten im Gesetz-Zelotismus bekehrt wurde, die Annahme, er habe nun noch die Nothwendigkeit der Beschneidung zum Heil geprediget, habe also grade dem der Offenbarung Gottes in ihm (1, 15.) und seinem ihm geoffenbarten Evangelium (1, 11 f.) entgegenstehenden Grundirrthume gehuldiget, ganz *unpsychologisch; geschichtlich* darwider aber wäre der entschieden antinomistische Charakter seines ganzen uns bekannten apostolischen Wirkens (vrgl. Act. 21, 21.), so wie der Umstand, dass die Forderung der Beschneidung an die Heidenchristen Act. 15. als etwas ganz Neues und Unerhörtes in die apostolische Kirche eintritt und daher so grosse Aufregung macht, ja den Apostelconvent veranlasst. Rein exegetisch auch ist jene Annahme nicht mit *τί ἔτι διώκομαι* vereinbar, weil daraus zu schliessen sein würde, P. sei, so lange er noch die Beschneidung gepprediget habe, *nicht* verfolgt worden; und doch ward er gleich zu Anfange seines christlichen Wirkens von den Juden verfolgt, Act. 9, 24 f. 2. Kor. 11, 32 f. *Rück.* (vrgl. *B. Crus.* u. *de Wette*) meint, man habe

*) *Holsten* hat in einem besondern Excurs (z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 337 ff.) seine Fassung scharfsinnig erläutert und zu vertheidigen gesucht; er formulirt sie am Schlusse so: „P. will den Galatern den *geheimen*, unausgesprochenen Grund seiner Verfolgung von Seiten seiner Gegner denuntiiren: *ich, lieben Brüder, werde nur verfolgt, weil ich die Beschneidung nicht mehr verkünde; denn wenn ich sie noch als göttlichen Willen verkünde, was werde ich noch verfolgt? — So ist ja vernichtet das Aergerniss des Kreuzes!*" Allein P. musste doch eine besondere Veranlassung haben, mit *εἰ* etc. einen notorisch nicht wirklichen Fall als logische Wirklichkeit zu setzen, und diese Veranlassung konnte nur in der entsprechenden gegnerischen Anschuldigung liegen. Sonst wäre nicht abzusehen, weshalb er nicht seiner Rede die Form gegeben hätte, dass der Vordersatz entweder mit *εἰ* und *Imperf.* oder mit *ὅτι* (*weil*) angehoben, und darnach auch der Ausdruck der Nachsätze sich umgestaltet hätte. Nach *Holsten's* Fassung haben die Worte eine dialektische Räthselhaftigkeit, welche bei der Einfachheit des Gedankens, der dahinter läge, unmotivirt sein würde.

mit ἔτι nur sagen wollen, P. fordere, obwohl er Christum predige, *dass man sich trotzdem immer noch beschneiden lassen solle*. Vrgl. *Olsh.*, welcher ἔτι auf *die Inferiorität der Richtung* bezieht. Allein nach *Olsh.* bleibt doch die Beziehung auf ein früheres κηρύττειν περιτομήν unbeseitiget, und nach *Rück.* wird das ἔτι unbefugt vom Ap. hinweg und auf die Seite derer hinübergespielt, denen er predigte. Auch wenn man mit *Hofm.**) das ἔτι so versteht, dass es der frühern Zeit gegenüberstehe, *wo das Predigen der Beschneidung überhaupt geschehen und an ihrem Orte gewesen sei*, verlegt man die Beziehung dieses ἔτι in eine *allgemeine Praxis der Vorzeit*, obgleich es nach den Worten des Ap. klar und bestimmt *sein eigenes* vormaliges κηρύσσειν περιτ. setzt. Die *richtige* Ansicht ist die *gewöhnliche*, auch von *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Wieseler* angenommene, ἔτι weise zurück *auf die Zeit vor der Bekehrung des Apostels*. Zwar wendet man ein (s. *Rück.* u. *Hofm.*), damals habe P. als Jude unter Juden, und nur mit Judenchristen in Berührung kommend, gar keine Veranlassung gehabt, die Beschneidung zu verkündigen. Aber diess ist bei unserer geringen Bekanntschaft mit seinen vorchristlichen Verhältnissen viel zu rasch geurtheilt. Denn als ζηλωτής Gottes und des Gesetzes (Act. 22, 3. vrgl. Gal. 1, 14. Phil. 3, 5.) konnte Saulus, welcher ein energischer und (vrgl. Act. 22, 4. 5.) angesehener pharisäischer Rabbi war, oft genug Veranlassung haben, die Beschneidung zu verkündigen und zu verfechten, theils im Interesse des Proselytenmachens, theils auch im polemischen Bestreben gegen Christen in und ausserhalb Judäa's, welche nicht ihre Beschneidung, sondern ihren Glauben als Heilsursache geltend machten. — τί ἔτι διώκομαι;) Auch dieses ἔτι, welches meist (auch von *de Wette*, *Wieseler* u. V.) als das *logische* gefasst wird wie Rom. 3, 7. 9, 19., kann ohne Willkür nicht anders als *zeitlich* genommen werden: warum werde ich *noch immer* verfolgt? warum hat

*) Nach *Hofm.* ist die Meinung des Ap., „dass man ferner keinen Grund mehr haben würde, ihn zu verfolgen, sobald seine Predigt von Jesu Christo das wäre, was sie nicht ist, Fortsetzung der Beschneidungspredigt in der Gegenwart.“ Diess ist auch deshalb unzutreffend, weil mit εἰ eine *sumtio facti* eingeführt würde, und zwar im Sinne des Paulus selbst. So könnte allerdings εἰ mit Indicat. Praes. gesetzt sein, aber im Nachsatze müsste Optat. mit ἄν stehen, wie in den von *Hofm.* selbst verglichenen Stellen Xen. Anab. 7, 6, 15. 5, 6, 12. S. auch Memor. 2, 2, 3. *Bornem.* ad Sympos. 4, 10. 5, 7. *Klotz* ad Devar. p. 487.

man *noch nicht aufgehört* mich zu verfolgen? Man müsste ja eingesehen haben, wie grundlos dieses διώκειν sei! — ἄρα κατήργηται etc.) ἄρα ist wie immer *igitur, rebus sic se habentibus* (wenn ich nämlich noch Beschneidung predige). P. giebt Aufschluss über die vorherige Frage, in wie fern nämlich kein Grund mehr vorhanden sei u. s. w.: *so ist also abgethan der Anstoss des Kreuzes*, d. h. der Anlass zur Verwerfung des Evang., welcher dadurch gegeben wird, dass der Kreuzestod Christi als der einzige Heilsgrund verkündigt wird (1. Kor. 1, 23. Phil. 3, 18.). Hätte P. zugleich auch die Beschneidung als nöthig zum Heile gepredigt, so hätte der Jude sein Gesetz aufrecht erhalten gesehen, und das Kreuz wäre ihm unanstössig geworden; aber er predigte nach dem entschiedenen Grundsatz 2, 21. den Kreuzestod als des Gesetzes Ende (3, 13. Rom. 10, 3. al.) und mit Verwerfung aller Gesetzgerechtigkeit, — so nahm der Jude Aergerniss am Kreuze und verwarf den Glauben. Vrgl. *Chrys.* u. *Theophyl.* Die *fragende* Fassung (*Syr.*, *Bengel* z. V. 12., *Usteri*, *Ewald* u. M.), bei welcher auch ἆρα accentuirt werden könnte (vrgl. z. 2, 17.), erscheint nach τί ἔτι διώκομαι logischer Weise nicht unpassend, ergiebt aber einen weniger *schlagenden* Fortgang der Rede.

V. 12. Die lebhafte Vergegenwärtigung des Treibens seiner Feinde, welche sogar solcher Lüge sich nicht schämten (V. 11.), drängt nun noch einen derb und bitter witzigen Wunsch *) heiligen Unmuths aus seiner Seele: *möchten sie sich sogar verschneiden lassen, die euch in Aufruhr bringen!* möchten sie, die so viel auf Beschneidung geben und euch dadurch aufrührerisch machen, nicht damit, dass sie beschnitten sind, sich begnügen, sondern sich sogar entmannen lassen. Zu ὄφελον als Partikel; s. z. 1. Kor. 4, 8. „Omnino autem observandum est, ὤφελον (über die Form ὄφελον s. Interpr. ad Moer. p. 285 f.) non nisi tum adhiberi, quum quis optat, ut fuerit aliquid, vel sit, vel futurum sit, quod non fuit aut est aut futurum est", *Herm.* ad Viger. p. 756. Mit *Futur.* steht es nur sehr selten, wie Lucian. Soloec. 1. S. *Herm.* l. l. *Graev.* ad Luc. Sol. II. p.

---

*) Nach *Hofm.* freilich ist er „*ganz ernstlich* gemeint", und soll den Gedanken enthalten: „ihre Verkehrtheit, welche jetzt dadurch gefährlich wird, dass sie sich auf das geoffenbarte Gesetz berufen können, würde damit eine Gestalt annehmen, in welcher sie ungefährlich wäre." Welche willkürliche Eintragung! Und doch wäre der Wunsch, *ernstlich* gemeint, jedenfalls ein *alberner*. Ein ähnliches bitteres Acumen gegen die Beschneidung nach deren judaistischer Ueberschätzung s. Phil. 3, 2.

730. — *καί*) das *steigernde auch*, nicht das des entsprechenden Verhältnisses der Vergeltung (*Wieseler*), so wäre es nur überflüssig und im Wege. — *ἀποκόψονται*) bezeichnet die *Entmannung* (Arrian. Epict. 2, 20. 19.), sie mag nun durch Incision der *vena seminalis* (Deut. 23, 2.) oder anderswie geschehen. S. d. Stellen b. *Wetst.* Vrgl. *ἀπόκοπος*, *entmannt*, Strabo 13. p. 630. *ἀποκεκομμένος* Deut. 23, 2. Diese Erklärung ist durch *καί*, welches nach V. 11. auf ein Mehreres als die damit angezeigte Beschneidung geht, die einzig contextmässige, von *Chrys.* u. seinen Nachfolgern *Hieron.*, *Ambros.*, *Augustin.*, *Cajet.*, *Grot.*, *Estius*, *Wetst.*, *Seml.*, *Koppe* u. V. auch *Winer*, *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Hofm.*, *Reithm.*, *Holsten* befolgt; vrgl. *Ewald*, welcher „ihr Glied ganz abschneiden" erklärt, wie schon *Pelag*, *Theod. Mopsv.* u. A. Contextwidrig, zum Theil durch einen unrichtigen ästhetischen Maasstab veranlasst (vrgl. *Calov.*: „glossa impura"), und die auch bei Griechischen Prosaisten immer reflexive Medialbedeutung (*Kühner* II. p. 19.), welche auch durchgängig im N. T. zu halten ist (*Winer* p. 239.), aufopfernd, haben *Andere* als Sinn gefunden: „*exitium* imprecatur impostoribus" (*Calvin*, doch das Wort als Anspielung auf die Beschneidung anerkennend, *Calov.* u. M.), oder von der *göttlichen Ausrottung* erklärt (*Wieseler*); oder: möchten sie *excommunicirt* werden (*Erasm.*, *Beza*, *Piscat.*, *Corn. a Lap.*, *Bengel*, *Mich.*, *Zachar.*, *Morus*, *B. Crus.*, *Windischm.* u. M.*)); oder: möchte ihnen *alle Gelegenheit benommen* werden, euch zu verführen (*Elsner*, *Wolf*, *Baumg.*); oder: möchten sie sich *abscheiden von euch* (*Ellicot*). — *ἀναστατοῦν*, stärker als *ταράσσειν*, heisst hier *aufwiegeln* (gegen das wahre Christenthum), *alarmiren*. Vrgl. Act. 17, 6. 21, 38. Das Wort, statt des classischen *ἀνάστατον ποιεῖν*, gehört der spätern Gräcität; *Sturz* dial. Mac. p. 146.

V. 13. Mit Recht rede ich so entrüstet gegen jene Menschen; denn *ihr*, ihr, die ihr von ihnen zur Sclaverei des Gesetzes bearbeitet werdet, habet zu einem ganz andern

---

*) *Luther* in der Uebersetzung: *ausgerottet* werden (also wie *Calvin*); im Kommentare 1519. erklärt er sich nicht näher, sondern spricht blos von einem Fluche, welcher ausgedrückt sei. Eigenthümlich aber 1524.: „Si omnino volunt circumcidi, opto, ut et abscindantur et sint eunuchi illi amputatis testiculis et veretro, i. e. qui docere et gignere filios spirituales nequeunt, extra ecclesiam ejiciendi." Im Komment. 1538. dagegen ganz einfach: „allusit — — ad circumcisionem, q. d. cogunt vos circumcidi, utinam ipsi funditus et radicitus excindantur."

Zwecke, habet, um frei zu sein, den Ruf Gottes zum Messiasreiche erhalten. So erinnert er die Leser wieder des schon V. 1. bezeichneten hohen Gutes, um aber nun auch dessen einzig nothwendige sittliche Schranke ihnen einzuschärfen. — ἐπ᾽ ἐλευθερίᾳ) *dass ihr frei sein sollet; ἐπί* vom ethischen *Zwecke* des *καλεῖν*. Vrgl. 1. Thess. 4, 7. Eph. 2, 10. Soph. Oed. C. 1459.: *τάξιωμ᾽ ἐφ᾽ ᾧ καλεῖς.* — *μόνον μὴ* etc. beschränkende Ermahnung. Aber das selbstverständliche Verbum (etwa *τρέπετε* oder auch *ἔχετε*) fehlt, wodurch die Rede straffer und gemessener wird. Vrgl. Matth. 26, 5. *Buttm.* neut. Gr. p. 338. Diess entspricht auch (gegen *Hofm.* grundloses Bedenken) dem Gebrauche der Griechen nach dem verbietenden *μή*. S. *Heind.* ad Plat. Prot. p. 315. B. *Hartung* Partikell. II. p. 153. *Klotz* ad Devar. p. 669. *Winer* p. 554 f. — *εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί*) *zu einem Anlass für das Fleisch;* gebrauchet eure Freiheit nicht dazu, dass sie der ungeistlichen psychisch leiblichen Natur eures Wesens zur Veranlassung diene, ihr gottwidriges Gelüste geltend zu machen. Vrgl. Rom. 7, 8. S. über *σάρξ* im ethischen Sinne z. Rom. 4, 1. 6, 19. 7, 14. Joh. 3, 6. *ἀλλὰ διὰ τῆς ἀγάπης δουλ. ἀλλήλ.*) sondern *die Liebe* (durch welche euer Glaube wirksam sein muss, V. 6.) sei dasjenige, vermittelst dessen ihr in einem gegenseitigen *Dienstverhältnisse* steht. Sinnige Zusammenstellung der *Freiheit* und brüderlichen *Dienstbarkeit* in ihr. Vrgl. Rom. 6, 18. 22. 1. Kor. 9, 19. 1. Petr. 2, 16. 2. Petr. 2, 19. Der *specielle* Gegensatz aber, welcher hier der *allgemeinen* Kategorie der *σάρξ* gegenübergestellt ist, hat in den Galatischen Verhältnissen seinen *Grund* und in dem, was V. 14. von der Liebe gesagt werden soll, sein *Recht*.

V. 14.*). Begründung des eben gesagten *διὰ τῆς ἀγάπης* etc.: *denn das ganze Gesetz ist in Einem Ausspruche erfüllt*, d. h. des ganzen Mos. Gesetzes Befolgung ist geschehen und vorhanden, wenn ein einziges Gebot desselben befolgt ist, nämlich das Gebot: *liebe deinen Nächsten wie dich selbst.* Wenn ihr also durch die Liebe einander dienet, so ist damit der ganze Streitpunkt gehoben; so kann gar nicht mehr die Rede davon sein, ob ihr diese oder jene Vorschrift des Gesetzes zu erfüllen gehalten seid, — das

---

*) *Hofm.* liest den Vers: ὁ γ. πᾶς νόμος ἐν ὑμῖν πεπλήρωται· ἀγαπήσεις etc. Eine von den Zeugen so verlassene Textgestaltung (blos *Tertull.* hat *statt ἐν ἑνὶ λόγῳ: in vobis*), dass sie nur einer (sehr wunderlichen) *Conjectur* gleich steht. Auch die Weglassung von ἐν τῷ ist viel zu schwach bezeugt. In dem oben befolgten Texte stimmen A. B. C. Sin. zusammen.

ganze Gesetz habt ihr erfüllt. „Theologia brevissima et longissima; brevissima quod ad verba et sententias attinet, sed usu et re ipsa latior, longior, profundior et sublimior toto mundo“, *Luther*. ὁ πᾶς νόμος (vrgl. 1. Tim. 1, 16. Act. 19, 7. 20, 18. Soph. El. 1244. Phil. 13. Thuc. 2, 7, 2. 8, 93, 3. *Krüger* §. 50, 11, 12.) setzt die *Totalität* des Gesetzes dem *einzelnen Spruche* desselben entgegen. Die Fassung von *Hofm.*: es bezeichne das *einheitliche Gesammtgesetz*, dessen *in den Lesern vorhandene Erfüllung* sie *an der Liebe* haben, welche sie erzeigen sollen, fällt schon mit der irrigen Lesart, welcher sie mit künstelnder Einlegung angepasst ist, wie denn namentlich ὁ πᾶς νόμος keineswegen das *Gesammtgesetz*, sondern das *gesammte Gesetz* heisst. Vrgl. noch 2. Makk. 6, 5. 3. Makk. 6, 2. al. Herod. 1, 111. Der Sache nach nicht verschieden ist ὅλος ὁ νόμος Matth. 22, 40. Der Ap. hätte ohne Sinnverschiedenheit auch πᾶς γὰρ ὁ νόμος sagen können, wodurch nur der Nachdruck noch stärker auf πᾶς gefallen wäre. — πεπλήρωται) Ueber die Lesart s. d. krit. Anm. Das *Perf.* bezeichnet die Erfüllung als vollzogen und fertig vorliegend wie Rom. 13, 8. Richtig haben *Chrys.*, *Theodoret.*, *Oecum.*, *Theophyl.*, *Estius*, *Baumg.*, *Seml.*, *Morus*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Wieseler* und M. πληροῦσθαι von der *Befolgung* des Gesetzes erklärt; denn die Erklärung *comprehenditur* (*Erasm.*, *Castal.*, *Luther*, *Calvin*, *Ramb.*, *Michael.*, *Zachar.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Winer*, *Usteri*, *Olsh.*, *Reiche* u. M.), d. i. ἀνακεφαλαιοῦται, welches aber Rom. 13, 9. vom πληροῦσθαι *unterschieden* wird, ist dem durchgängigen Gebrauche von πληροῦν τὸν νόμον im N. T. (vrgl. ἐκπιμπλάναι τ. νόμον, Herod. 1, 199., so auch Philo de Abrah. I. p. 36.) zuwider. S. 6, 2. Matth. 3, 15. Rom. 8, 4. 13, 8. Kol. 4, 17. Der Gedanke ist der nämliche wie Rom. 13, 8.: ὁ ἀγαπῶν τὸν ἕτερον νόμον πεπλήρωκε, und 13, 10.: πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη. *Grot.* fasst πληρ. wie Matth. 5, 17.: „sicuti rudimenta implentur per doctrinam perfectiorem.“ Falsch wegen πᾶς und weil ein Gebot *des Mos. Gesetzes selbst* angeführt wird. — ἐν τῷ) d. i. in dem Gesetzspruche; s. *Winer* p. 103. — ἀγαπήσεις) Lev. 19, 18. Wegen des imperativischen *Futuri* s. z. Matth. 1, 21., und über ἑαυτόν von der *zweiten* Person z. Rom. 13, 9. *Jacobs* ad Anthol. IX. p. 447. Zum *Gedanken* des ὡς ἑαυτ. s. z. Matth. 22, 39. Vrgl. Cic. de legg. 1, 12.: „Nihilo sese plus quam alterum homo diligat.“ Der *Nächste* ist für den dieses Mosaische Gebot mit Recht (Matth. 5, 17.) auch auf sich beziehenden *Christen* der *Mitchrist* (vrgl. V. 13.

ἀλλήλοις, u. s. V. 14.), wie es für den Juden der Mitjude ist; aber wie wenig diess irgend einen Andern *ausschliessend* zu nehmen sei, zeigt ausser bestimmten Hinweisungen wie 6, 10. 1. Thess. 3, 12. 2. Petr. 1, 7. der ganze Geist des Christenthums, welcher in diesem Punkte im Samariterbeispiel Luk. 10. seinen schönsten Ausdruck hat; und P. selbst war ein solcher Samariter gegen Juden und Heiden. — Die Frage, wie P. mit Recht vom *ganzen* Gesetze sagen konnte, es sei durch die Nächstenliebe erfüllt, ist weder so zu beantworten, dass man νόμος das *christliche* Gesetz bedeuten lässt (*Koppe*), noch so, dass man nur das *Moralgesetz* versteht (*Estius* u. V.), oder die *zweite Tafel* des Dekalogs (*Beza* u. M., auch *Wieseler*, vrgl. *Ewald*), oder jedes göttlich *geoffenbarte Gesetz überhaupt* (*Schott*), da ὁ πᾶς νόμος nach dem Zusammenhange des ganzen Briefs nichts Anderes heissen kann als *das ganze Mosaische Gesetz;* sondern so, dass man sich auf den erhabenen geistlichen Standpunkt des Ap. versetzt, von welchem aus er alle andern Gesetzgebote so tief untergeordnet unter das Gebot der Liebe sah, dass, wer *dieses* Gebot erfüllt habe, unter den sittlichen Maassstab und die sittliche Schätzung falle, als habe er das *gesammte* Gesetz erfüllt. Von diesem hohen und kühnen Standpunkte aus trat Alles, was nicht mit dem Liebesgebote zusammenhing (Rom. 13, 8–10.), so gänzlich zurück*), dass es als noch besonders und selbstständig zu Erfüllendes gar nicht mehr in Betracht kam, vielmehr das *ganze* Gesetz schon in der *Liebe* vollbracht erschien, als in der vom göttlichen Geiste gewirkten (V. 22 f. Rom. 15, 30.) Gesinnung und That, in welcher der Gipfel-, Ziel- und Vollendungspunkt aller Gesetzstücke enthalten sei **). Der Gedanke kommt also auf eine *impletio totius legis dilectione formata* hinaus, durch welche der Anspruch des Gesetzes befriedigt sei (V. 23.). Die Ansicht von *Hofm.*, das Gesetz komme hier nur *in so fern* in Betracht, als es im Glauben nicht schon *erfüllt sei;* für den *Gläubigen* bestehe seine Forderung in dem *Liebesgebote*, und auch dessen Verwirklichung sei schon *in ihm vorhanden*, so dass er nur die von Gott in ihm gewirkte Liebe zu *erzeigen* habe, — ist ein Ausfluss der irrigen Textgestaltung und Erklärung von

---

*) Namentlich die *Cultus*vorschriften gehörten dem Ap. sogar unter die στοιχεῖα τοῦ κόσμου, 4, 3.

**) Darin liegt das Wesen des s. g. *tertius usus* des Gesetzes, dessen weitere Entwickelung der Römerbrief giebt. Vrgl. *Sieffert* in d. Jahrb. f. D. Theol. p. 271 f.

V. 14. Dass übrigens der Apostel, indem er nur das Gebot der *Nächstenliebe* anführt, das Gebot der *Gottesliebe* nicht ausschliesst (vrgl. Matth. 22, 37 f.), verstand sich dem christlichen Bewusstsein aus dem nothwendigen Zusammenhange der Gottes- und Nächstenliebe (vrgl. 1. Joh. 4, 20. 1. Kor. 8, 1. 3.) von selbst; nur die letztere aber aufzuführen, war P. zusammenhangsmässig veranlasst (V. 13. 15.).

V. 15. *Δάκνετε καὶ κατεσθίετε*) klimaktische bildliche Bezeichnung der *hässig wirksamen Partheifeindschaft*, in welcher man sich wechselseitig *wehe zu thun* und zu *verderben* bemüht ist, von reissenden Thieren entlehnt, welche bildlichen Ausdrücke auch anderwärts gangbar sind. S. *Maji* Obss. II. p. 86. *Jacobs* ad Anthol. VIII. p. 230. *Wetst.* z. St. *κατεσθίειν* aber ist nicht mit *Schott anfressen* zu fassen, sondern was es *immer* heisst, *auf*essen, *auffressen*. S. z. 2. Kor. 11, 20. Hom. Il. *β*, 314. *φ*, 24. Od. *α*, 8. al. LXX. Gen. 40, 17. Jes. 1, 7. Add. ad Esth. 1, 11. — Beachte die *Klimax* der drei Verba, wozu nuch die *passive* Wendung des zu besorgenden Endresultats gehört: *μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε*) *dass ihr nicht von einander aufgerieben werdet, consumamini*, d. h. (denn P. bleibt in seinem Bilde): dass nicht durch diese wechselseitigen Partheifeindseligkeiten euer christliches Gemeinschaftsleben gänzlich ruinirt und zu nichte werde. Nicht das Aufhören des *Christenstandes* (*Hofm.*), also der Abfall ist gemeint, sondern durch solch feindseliges Wesen im Schoosse der Gemeinden hört endlich der *Gemeinde*bestand völlig auf, dessen organisches Leben von den eigenen Gliedern wechselseitig zerstört wird.

V. 16. Mit *„ich meine aber“* (3, 17. 4, 1.) hebt nun nicht etwas Neues, sondern eine tiefer und weiter greifende Gestaltung und Erörterung dessen an, was er V. 13—15. warnend und mahnend an's Herz gelegt hat, — bis V. 26. Mit Ungrund beschränkt *Hofm.* die Erläuterung nur auf das nach *ἀλλά* Folgende, was an sich willkürlich und der offenbaren Correlation des Gegensatzes von Geist und Fleisch mit der *ἀφορμή*, welche der freie Christ nicht dem Fleische zu geben habe (V. 13.), entgegen ist. — *πνεύματι περιπατεῖτε*) Dativ der *Norm* (*κατὰ πνεῦμα*, Rom. 8, 4.). Vrgl. 6, 16. Phil. 3, 16. Rom. 4, 12. Hom. Il. *ο*, 194.: *οὔτι Διὸς βέομαι φρεσίν*. Das nachherige *πνεύματι ἄγεσθε* V. 18. ist dieser Fassung günstiger als der von *Fritzsche* ad Rom. I. p. 225.: es sei Dativ. *commodi* (*spiritui divino vitam consecrare*), und der von *Wieseler*: es sei *instrumental*, so dass der Geist als *Bahn* gedacht sei (bei *διά* 2. Kor. 5, 7. ist

die Vorstellung anders), so wie der von *Hofm.: kraft* des Geistes. Gut *Calov.: „juxta* instinctum et impulsum." Der *Geist* aber ist nicht die *sittliche Menschennatur* (d. i. ὁ ἔσω ἄνθρωπος, ὁ νοῦς, Rom. 7, 22. 23.), welche vom göttlichen Geiste geheiliget ist (*Beza*, *Gomar.*, *Rück.*, *de Wette* u. M.; vrgl. *Michael.*, *Morus*, *Flatt*, *Schott*, *Olsh.*, *Windischm.*, *Delitzsch* Psych. p. 389.), weshalb man sich irrig (s. auch Rom. 8, 9.) auf den Gegensatz von σάρξ beruft, da ja eben das *göttliche* πνεῦμα die die σάρξ überwindende Potenz ist (Rom. 7, 23 ff. 8, 1 ff.), sondern *der heilige Geist*. Dieser ist als das göttliche Princip des christlichen Lebens den Gläubigen gegeben (3, 2. 5. 4, 6.), und ihm sollen sie folgen, nicht dem gottwidrigen Gelüste ihrer σάρξ. Vrgl. *Neand.* u. *Müller* v. d. Sünde I. p. 453. ed. 5. Der Mangel des Artikels steht (gegen *Harless* z. Eph. p. 268.) nicht entgegen, ist aber auch nicht *qualitativ* zu erklären (*Hofm.*), letzteres so wenig wie bei θεός, κύριος u. a., sondern πνεῦμα hat die Natur eines Nom. propr., und bleibt immer, auch wenn es im Menschengeiste wohnt und waltet, *objectiv*, als das *göttliche*, vom menschlichen specifisch *verschieden* (Rom. 8, 16.). Vrgl. z. V. 3. 5. u. z. Rom. 8, 4., auch *Buttm.* neut. Gr. p. 78. — καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε) wird von *Vulg.*, *Hieron.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Grot.*, *Estius*, *Beng.* u. den Meisten, auch *Winer*, *Paulus*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Reithm.* als *Folge* gefasst, von *Anderen* aber, wie *Castal.*, *Beza*, *Koppe*, *Usteri*, *B. Crus.*, *Ewald* im Sinne des *Imperativ*. Beides ist dem Zusammenhange angemessen, da hernach zur Erörterung des V. 16. Gesagten das Verhältniss zwischen σάρξ und πνεῦμα dargelegt wird. Aber nur die Fassung als *Folgesatz* entspricht dem sonstigen neutestam. Gebrauch, in welchem οὐ μή mit Conj. Aor. immer im Sinne zuversichtlicher *Versicherung*, nicht wie οὐ mit Futur. imperativisch steht, obwohl im Classischen οὐ μή so gebraucht wird. *Fleischesgelüst werdet ihr gewisslich nicht vollbringen*, diess ist die sittliche glückliche Folge, die ihnen *verheissen* wird, wenn sie nach dem Geiste wandeln. Zu τελεῖν von thatsächlicher Ausführung des Verlangens, der Leidenschaft und dergl. vrgl. Soph. O. R. 1330. El. 769. Hesiod. Scut. 36.

V. 17. Ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πνεύματος, τὸ δὲ πνεῦμα κατὰ τ. σαρκός) Die vorherige Ermahnung mit ihrer Verheissung wird durch die Bemerkung, *dass das Fleisch und der Geist in ihrem Begehren wider einander sind*, so dass also nicht Beides zusammen

den Wandel bestimmen kann, erläutert. — Da τὸ πνεῦμα auch hier (s. z. V. 16.) nicht die *sittliche Menschennatur*, sondern *der heilige Geist* ist *), so hat man mit theilweisem Unrecht den Zwiespalt zwischen dem νοῦς und der σάρξ Rom. 7, 18 ff. in dem noch nicht Wiedergebornen, in welchem der sittliche Wille dem Fleische unterliegt, nebst den Parallelen bei Griechen und Römern (Xen. Cyr. 6, 1, 21. Arrian. Epict. 2, 26. Porphyr. de abst. 1, 56. Cic. Tusc. 2, 21. al.) und Rabbinen (s. *Schoettg*. Hor. p. 1178 ff.) verglichen. *Hier* ist vom Widerstreit des sarkischen und *göttlichen* Princips im *Wiedergebornen* die Rede. Das Verhältniss ist also verschieden, wenn auch der Widerstreit in sich etwas Aehnliches hat. Vorsichtig setzt *Beng*. bei der Vergleichung „*quodammodo*" hinzu. — ταῦτα γὰρ ἀλλήλοις ἀντίκειται) Wegen der Lesart γάρ s. d. krit. Anm. Es führt eine *pragmatische Weitererörterung* des so eben Gesagten ein. Um einer vermeintlichen Tautologie auszuweichen, haben *Rück*. u. *Schott* ταῦτα γ. ἀλλ. ἀντίκ. parenthetisch (s. auch *Grot*.) und in dem Sinne gefasst: „denn sie sind *ihrer Natur nach* einander entgegengesetzt." Eingetragen; P. müsste geschrieben haben: φύσει γὰρ ταῦτα ἀλλ. ἀντίκ., da das blose ἀντίκειται nach dem Vorherigen nur von dem thatsächlich vorhandenen Widerstreite verstanden werden kann. — ἵνα μὴ etc.) ist nicht mit *Grot*., *Seml*., *Mold*., *Rück*. und *Schott* zur ersten Hälfte des Verses zu verbinden, was durch die richtige Fassung des nicht parenthetischen ταῦτα γὰρ ἀλλ. ἀντικ. verboten wird, sondern zu letzterem. Mit ἵνα ist die *Absicht* ausgedrückt, und zwar nicht die Absicht *Gottes* bei jenem Widerstreite, was, wenn der Wille auf das Gute gerichtet ist, auf eine ungöttliche

*) Mit Unrecht wendet *de Wette* ein: im Zustande der Wiedergeborenen finde dieses Verhältniss des Widerstreites nicht statt; der Geist habe das Uebergewicht (V. 18. 24.). Allerdings, wenn die Wiedergeburt völlig wäre, nicht wie sie bei den Galatern war (4, 19.), und wenn nicht überhaupt beim Wiedergeborenen die concupiscentia carnis bliebe. Dass πνεῦμα hier den *heiligen* Geist bezeichnet, wird durch V. 22. bestätiget. Darin besteht die Verschiedenheit des Kampfes im Unbekehrten und im Wiedergeborenen, dass bei jenem die σάρξ mit dem besseren sittlichen Willen (νοῦς) streitet, und die σάρξ siegt Rom. 7, 7 ff.; beim Wiedergeborenen aber streitet die σάρξ mit dem heiligen Geiste, und der Mensch kann dem heil. Geiste folgen (V. 18.). Dort widerstrebt die creatürliche Potenz der σάρξ dem ebenfalls creatürlichen νοῦς, hier dem göttlichen nicht geschöpflichen πνεῦμα. *De Wette* meinte irrig, P. sage hier kurz und undeutlich, was er Rom. 7, 15 ff. deutlich darlege; ähnlich *Delitzsch* Psychol. p. 389.

(unsittliche) Absicht hinausliefe, sondern die Absicht jener mit einander *kämpfenden Potenzen* bei diesem Kampfe in ihrem wechselseitigen Verhältniss zur sittlichen Willensstellung des Menschen, welche auch beim Wiedergebornen zwiefach bestimmbar ist (vrgl. *Weiss* bibl. Theol. p. 361 f.). Beide beabsichtigen dabei, der Mensch soll grade *dasjenige* (ταῦτα, mit Nachdruck) nicht thun, was er in den einzelnen Fällen (ἂν) *will. Will er das Gute thun, so ist das Fleisch*, gegen den Geist streitend, *darwider; will er das Böse thun, so ist der Geist*, wider das Fleisch streitend, *dagegen*. Jede *einseitige* Fassung von ἃ ἂν θέλητε, es mag nun auf den *moralischen* Willen bezogen werden, welcher durch das Fleisch (*Luther*, *Erasm.*, *Calvin*, *Estius*, *Morus*, *Rosenm.*, *Flatt*, *Usteri*, *Rück.*, *Schott*, *de Wette*, auch *B. Crus.*, *Holsten* u. M.), oder auf den *sinnlichen* Willen, welcher durch den Geist gehindert werde (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Beza*, *Grot.*, *Neand.* *)), scheitert daran, dass ἵνα μὴ etc. an das vorherige ταῦτα γὰρ ἀλλ. ἀντίκ. sich anschliesst, dieses aber den wechselseitigen Streit *beider* Gewalten zusammenfasst **). Das im Ganzen Richtige hat auch *Winer:* „τὸ πνεῦμα impedit vos [vielmehr *impedire vos cupit*], quo minus perficiatis τὰ τῆς σαρκός (ea, quae ἡ σὰρξ perficere cupit), contra ἡ σὰρξ adversatur vobis, ubi τὰ τοῦ πνεύματος peragere studetis", und so im Wesentlichen *Ambros.*, *Oecum.*, *Bengel*, *Zachar.*, *Koppe*, *Matthies*, *Reithm.* u. M.; am genauesten *Wieseler*. Uebrigens war diese nähere Darlegung des Widerstreites (ταῦτα — ταῦτα ποιῆτε) zwar an sich entbehrlich, da sie dem Wesen nach schon in der ersten Hälfte enthalten ist, sie trägt aber das Gepräge einer nachdrücklichen, ja feierlichen Exposition zu desto mehrerer Beachtung und Beherzigung. Nach *Hofm.* soll ἵνα μὴ etc. als den Zweck des Widerstreites aussprechen, dass des Christen Thun kein *eigengewolltes* („kraft eigener Selbstbestimmung aus sich selbst") sein solle, und zwar weil er nicht anders *zur Ruhe komme*, als wenn er seinen Wandel durch den Geist bestimmt sein lasse. Allein abgesehen davon, dass von letzterem Gedanken nichts dasteht, so ist der Begriff und Nachdruck des *Eigengewollten*, welcher doch mit der ganzen Betonung des Bestimmtwerdens *aus sich selbst* die Pointe des Gedankens wäre, eigen-

---

*) Vrgl. auch *Ewald:* „*damit ihr* nach dem darüber stehenden göttlichen Willen *nicht thuet*, *was ihr etwa wünschet*, sondern das, wovon ihr wissen könnet, dass Gott es wolle und billige."

**) Vrgl. *Ernesti* Urspr. der Sünde I. p. 89.

mächtig zugetragen, als ob P. geschrieben hätte: ἵνα μὴ ἃ ἂν αὐτοὶ (oder αὐτοὶ ὑμεῖς Röm. 7, 25., oder αὐθαίρετοι, oder αὐτογνώμονες, αὐτόνομοι, αὐτόβουλοι oder dergl.).

V. 18. Wenn aber von diesen beiden streitenden Mächten *der Geist* es ist, was euch regiert, in welcher glücklichen Freiheit seid ihr dann! Vrgl. 2. Kor. 3, 17. Röm. 8, 2 ff. — πνεύματι ἄγεσθε) S. z. Röm. 8, 14. Vrgl. auch 2. Tim. 3, 6. — οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον) *weil nämlich dann das Gesetz keine Gewalt über euch haben kann;* durch die treibende Macht des Geistes befindet ihr euch in einer solchen sittlichen Lebensverfassung (in einer solchen καινότης ζωῆς Röm. 6, 4. und πνεύματος 7, 6.), dass das Gesetz nichts an euch auszusetzen, zu verdammen und zu strafen Macht hat. Vrgl. z. Röm. 8, 4. Diese Erklärung ist nach V. 23. die einzig richtige; und *diese* Freiheit ist die wahre *sittliche* Freiheit vom Gesetze, auf welche es dem Ap. hier nach V. 13. ankam. Vrgl. 1. Tim. 1, 9. Ungenauer ist die *gewöhnliche* Fassung (auch *Winer*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *B. Crus.*, vrgl. *de Wette*): ihr *bedürfet* des Gesetzes nicht mehr, wie *Chrys.*: τίς χρεία νόμου; τῷ γὰρ οἴκοθεν κατορθοῦντι τὰ μείζω ποῦ χρεία παιδαγωγοῦ; oder: ihr seid vom *äussern Zwange* des Gesetzes frei (*Usteri*, *Ewald*); vrgl. auch *Hofm.*, welcher im Zusammenhange mit seiner verfehlten Fassung von V. 14. eine *Unterstellung unter das Gesetz* als von *aussen* kommende Forderung versteht, welche beim Christen nicht statt habe, weil *in ihm* das einheitliche Gesammtgesetz erfüllt sei.

V. 19—23. Was P. eben behauptet hat, dass die Leser als Geistgeleitete nicht unter dem Gesetze ständen, erläutert er nun näher (δέ) dadurch, dass er die ganz entgegengesetzten sittlichen Zustände aufführt, welche durch's Fleisch und welche durch den Geist (V. 22 f.) hervorgebracht werden; jene schliessen vom Messiasreiche aus (sind also dem Gesetzfluche verfallen), gegen diese aber ist das Gesetz nicht.

V. 19. Φανερὰ δὲ etc.) *offenbar aber* (um mich nämlich nun über jenes οὐκ ἐστὲ ὑπὸ νόμον näher zu erklären), offenkundig vor Aller Augen, Jedem als solche erkennbar zu Tage liegend, *sind die Werke des Fleisches,* diejenigen concreten Thaterscheinungen, welche zu Wege gebracht werden, wenn das Fleisch, die sündliche Menschennatur (nicht aber der heil. Geist), das wirkende Princip ist. Das δέ (gegen *Hofm.* Einwand) ist das bei Griechen und im N. T. sehr häufige δέ *explicativum* (*Winer* p. 421. *Kühner* ad Xen. Mem. 2, 1, 1.). Dass der Geistgeleitete die folgen-

den *ἔργα unterlassen* werde, versteht sich zwar von selbst, aber P. sagt es nicht und führt also auch nicht durch *δέ* dazu über, wie *Hofm.* meint, welcher in *φανερά* die Sinnbestimmung einlegt: dem Christen *ohne Gesetz* bekannt. Vrgl. zu *φανερός*, *zum Erkennen vorliegend*, *manifestus*, *v. Heng.* ad Rom. I. p. 111. Das folgende Verzeichniss von *ἔργοις τῆς σαρκός* enthält *vier* ungefähre Theilungen: 1) *Wollust: πορνεία, ἀκαθαρσ., ἀσέλγ.*, 2) *Götzendienst: εἰδωλολατρ., φαρμακ.*, 3) *Feindseligkeit: ἔχθραι — φόνοι*, 4) *Unmässigkeit: μέθαι, κῶμοι.* — *ἀκαθαρσία*) *wollüstige Unreinigkeit* (Unflätherei) *überhaupt*, nach dem speciellen *πορνεία*. Vrgl. Rom. 1, 24. 2. Kor. 12, 21. — *ἀσέλγεια*) *wollüsstige Frechheit und Ausgelassenheit.* S. z. Rom. 13, 13. Vrgl. 2. Kor. 12, 21. Eph. 4, 19. 1. Petr. 4, 3. 2. Petr. 2, 7.

V. 20. *Εἰδωλολατρεία*) ist nicht als Species der *Wollustsünden* zu betrachten (*Olsh.*), wogegen der Wortsinn ist und der Umstand, dass Unzucht nur bei *manchen* heidnischen Riten getrieben wurde. Es ist *eigentlich* zu nehmen: *Götzendienst.* Unter Heiden lebend, wurden Heidenchristen nicht selten zum Götzendienste verführt, wozu die Opfermahlzeiten leicht veranlassten. Vrgl. z. 1. Kor. 5, 11. — *φαρμακεία*) kann *hier* sowohl *Giftmischerei* (Plat. Legg. 8. p. 845. E. Polyb. 6, 13, 4. 40, 3, 7.; vrgl. *φαρμακός* Dem. 794. 4.) heissen, als auch *Zauberei* (Ex. 7, 11. 22. 8, 3. Jes 47, 9. 12. Apoc. 9, 21. 18, 23. 21, 8. Sap. 12, 4. 18, 13.; vrgl. *φάρμακα* Herod. 3, 85., *φαρμακεύειν* Herod. 7, 114.). Letzteres ist mit *Luther*, *Grot.*, *Estius*, *Koppe*, *Winer*, *Usteri*, *Schott*, *de Wette*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.* u. M. theils wegen der Verbindung mit *εἰδωλολατρεία* (vrgl. Deut. 18, 10 ff. Ex. 22, 18.), theils weil hernach noch *φόνοι* vorkommt, vorzuziehen. Die Zauberei war namentlich in Asien sehr gangbar (Act. 19, 19.). Mit *Olsh.* speciell *Liebes-Incantationen* zu verstehen, ist eigenmächtig und grundlos, da die Reihe der Wollustsünden mit *ἀσέλγεια* geschlossen ist. — Zu dem generellen *ἔχθραι* verhalten sich die folgenden Stücke bis *φόνοι* als specielle Erscheinungen. Zum *Plur.* vrgl. Herod. 7, 145. Xen. Mem. 1, 2, 10. — *ζῆλος*, Rom. 13, 13., *Eifersucht*, 1. Kor. 3, 3. 2. Kor. 12, 20. Jak. 3, 16. — *θυμός* und *ὀργή* unterscheiden sich so, dass *ὀργή* den *Zorn an sich*, *θυμὸς* aber das *Aufbrausen*, die *Erbitterung* bezeichnet. Daher Apoc. 16, 19. 19, 15.: *θυμὸς τῆς ὀργῆς*. S. z. Rom. 2, 8. — *ἐριθεῖαι*) selbstsüchtige *Parthei-Cabbalen*. S. z. Rom. 2, 8. 2. Kor. 12, 20. — *διχοστασίαι, αἱρέσεις*) *Zwiespältig-*

keiten, Factionen (vrgl. 1. Kor. 11, 18 f.). Ueber *αἵρεσις* in dieser nur bei Späteren vorkommenden Bedeutung (1. Kor. 11, 19. Act. 24, 5. 14.) s. *Wetst.* II. p. 147 f. Vrgl. *αἱρετιστής: Parteigänger*, Polyb. 1, 79, 9. 2, 38, 7. Beachte, wie P., die Galatischen Verhältnisse im Blicke, vorzugsweise die Bezeichnungen des *Unfriedens gehäuft* hat. Vrgl. Soph. O. C. 1234 f. Werke des *Fleisches* aber sind diese Erscheinungen auch nach 1. Kor. 3, 3.

V. 21. *Φθόνοι, φόνοι*) Paronomasie wie Rom. 1, 29. Eur. Troad. 736. — *κῶμοι*) *Schwärmgelage, commissationes*, besonders nächtliche; *Herm.* Privatalterth. §. 17, 29. Vrgl. Rom. 13, 13. 1. Petr. 4, 3. Plat. Theaet. p. 173. D.: *δεῖπνα καὶ σὺν αὐλητρίσι κῶμοι.* Symp. p. 212. C. Isaeus p. 39. 21.: *κῶμοι καὶ ἀσέλγεια.* Herod. 1, 21.: *πίνειν κ. κώμῳ χρέεσθαι ἐς ἀλλήλους.* *Jacobs* Del. epigr. 4, 43.: *κώμον κ. πάσης κοίρανε παννυχίδος.* — *καὶ τὰ ὅμοια τούτοις*) *und das, was diesem* (dem sämmtlichen V. 20. u. 21. Aufgeführten) *ähnlich ist.* „Addit *et iis similia*, quia quis omnem lernam carnalis vitae recenseat?“ *Luther* 1519. — Das *προ* in *προλέγω* und *προεῖπον* ist das *Vorher* in Bezug auf die *künftige Verwirklichung* (Herod. 1, 53. 7, 116. Lucian. Jov. Trag. 30. Polyb. 6, 3, 2.) bei der Parusie; das *Praeter.* aber *προεῖπον* erinnert die Leser an die mündlich ihnen vorgetragenen Lehren und Warnungen, deren Inhalt an den ersten *und* zweiten Aufenthalt in Galatien zu denken berechtiget. — *πράσσοντες*) die das Derartige *treiben;* V. 17. aber *ποιῆτε: thuet.* S. z. Rom. 1, 32. Joh. 3, 20. — *βασιλείαν θεοῦ οὐ κληρονομ.*) Vrgl. 1. Kor. 6, 9 f. 15, 50. Eph. 5, 5. Jak. 2, 5. u. überh. Rom. 8, 6 ff. Dergleichen Sünden schliessen also den Christen, wenn er nicht durch *μετάνοια* in's Glaubensleben wieder eintritt und so durch erneueten Glauben die Vergebung sich aneignet (2. Kor. 7, 9. 10. Rom. 8, 34. 1. Joh. 2, 1 f.; man beachte das Partic. *Praesent.*), vom Messiasreiche aus, und bewirken, dass er der Verdammniss verfällt. Denn das Versöhntwordensein durch den Glauben ist die Bedingung des neuen heiligen Lebens (Rom. 6.) und hebt also die Verantwortlichkeit beim Gerichte nicht auf (2. Kor. 5, 10. Rom. 14, 10.).

V. 22. *Ὁ δὲ καρπὸς τοῦ πνεύματος*) wesentlich dasselbe, was mit *τὰ δὲ ἔργα τοῦ πνεύματος* gesagt wäre, der sittliche Erfolg, welchen der heilige Geist wie seine Frucht zu Wege bringt. Vrgl. Pind. Ol. 7, 8.: *καρπὸς φρενός*, Nem. 10, 12. Pyth. 2, 74. Sap. 3, 13. 15. Aber Paulus liebt die *Abwechselung* im Ausdrucke. Vrgl. Eph.

2, 9. 11. Eine *Absichtlichkeit* *) steht nicht zu erweisen, da sowohl ἔργα als καρπός **) an sich *voces mediae* sind (s. zu καρπός insonders Rom. 6, 21 f. Matth. 7, 20. Plat. Ep. 7. p. 336. B.), auf Bezeichnung der organischen Entwickelung aber (worauf *Olsh.* καρπός bezieht), welche übrigens auch in ἔργα, und ohne Bild, gelegen hätte, oder des Hervorgehens aus innerem Triebe (*de Wette*), es nach dem Zusammenhange gar nicht ankam. Der *collective* (Hom. Od. α, 156. u. oft) *Singul.* καρπός ist wie Eph. 5, 9. aus der Vorstellung der innern Einheit und sittlichen Zusammengehörigkeit hervorgegangen, wofür übrigens auch der Singul. ἔργον (s. z. 6, 4.) passlich gewesen wäre (gegen *Wieseler*). — Dass nicht wegen Eph. 5, 9. φῶς und πνεῦμα als identisch zu betrachten sei, s. z. Eph. l. l. — ἀγάπη) steht als das Hauptstück (1. Kor. 13. Rom. 12, 9.), welches zugleich das praktische Princip der übrigen ist, an der Spitze, dem Gegensatz V. 13. entsprechend. Die Auswahl und Reihenfolge der Tugenden ist so, dass sich in ihr der specifische Charakter des christlichen *Gemeinschaftslebens* (welches bei den Galatern so arg gestört war, V. 15.) vor den Lesern entwickeln und darstellen musste. Die Liebe selbst, weil sie *Frucht* des Geistes ist, heisst Rom. 15, 30. ἀγάπη τοῦ πνεύματος. — χαρά) ist die heilige Freudigkeit der Seele, welche der Geist wirkt (s. z. Rom. 14, 17. 1. Thess. 1, 6. vrgl. auch 2. Kor. 6, 10.), durch den wir das Bewusstsein der göttlichen Liebe (Rom. 5, 5.), und damit die Gewissheit der Seligkeit, den Triumph über alle Leiden u. s. w. im Herzen tragen. Die Erklärungen: *Mitfreude* (*Grot.*, *Zachar.*, *Koppe*, *Borger*, *Winer*, *Usteri*) und: *ein fröhliches Wesen gegen Andere* (*Calvin*, *Michael.*), tragen ein, was nicht da steht (Rom. 12, 15.). — εἰρήνη) *Friede* mit Anderen. Rom. 14, 17. Eph. 4, 3. Hat man zugleich den Frieden *mit Gott* (Rom. 5, 1.) *und mit sich*

---

*) *Chrys.* meinte, P. habe καρπός gesagt, weil die guten Werke nicht, wie die bösen, blos durch uns, sondern auch durch die göttliche φιλανθρωπία zu Stande kämen. Vrgl. auch *Holsten*, welcher aber schärfer scheidet. *Luther* u. V. auch *Winer*, *Usteri*, *Schott*: weil von *heilsamen und löblichen* Werken die Rede sei. *Matthies*: weil das, worin sich der Geist bethätigt, in und durch sich unmittelbar Frucht und Genuss sei. *Reithm.* mischt sehr Verschiedenes, darunter auch sehr grundlos, dass in καρπός die Anerkennung des *menschlichen Mitantheils* an der Hervorbringung liege.

**) Vrgl. die evidente Stelle LXX. Prov. 10, 16., wo ἔργα und καρποί grade umgekehrt wechseln: ἔργα δικαίων ζωὴν ποιεῖ, καρποὶ δὲ ἀσεβῶν ἁμαρτίας.

selbst (*de Wette* u. M.) verstanden, so steht entgegen, dass *dieser* Friede (der Friede der Versöhnung) den weiteren Früchten des Geistes *vorgängig*, und dass εἰρήνη etc. offenbar dem ἔχθραι etc. V. 20. correlat ist, daher auch die εἰρήνη θεοῦ (s. z. Phil. 4, 7.) nicht hieher gehört. — μακροθυμία) *Langmuth*, nach welcher man, die Geltendmachung des eigenen Rechts zurückhaltend, bei Beleidigungen geduldig ist (βραδὺς εἰς ὀργήν Jak. 1, 19.), um den Beleidiger zur Besinnung und Besserung kommen zu lassen. Vrgl. Rom. 2, 4. 2. Kor. 6, 6. Gegentheil: ὀξυθυμία, Eur. Andr. 728. — χρηστότης) *huldreiches Wesen*. 2. Kor. 6, 6. Kol. 3, 12. S. *Tittm.* Synon. p. 140 ff. — ἀγαθωσύνη) *Gutheit*, Bravheit der Gesinnung und des Thuns. So passt es treffend zum folg. πίστις, Gewöhnlich (auch *Ewald* u. *Wieseler*): *Gütigkeit*. Aber s. z. Rom. 15, 14. — πίστις) *Treue* *). Matth. 23, 23. Rom. 3, 3. u. s. z. Philem. 5. — πραΰτης (s. z. 1. Kor. 4, 21.): *Sanftmuth*. Gegentheil: ἀγριότης, Plat. Conv. p. 197. D., bei Griechen oft mit φιλανθρωπία verbunden. — ἐγκράτεια) *Selbstbeherrschung*, d. i. hier *Enthaltsamkeit*, den Wollust- und Unmässigkeits-Sünden entgegengesetzt. Sir. 18, 30. Act. 24, 25. 2. Petr. 1, 6. Xen. Mem. 1, 2, 1.: ἀφροδισίων κ. γαστρὸς ἐγκρατέστατος.

V. 23. Wie V. 21. τὰ τοιαῦτα (*haec talia*, s. *Engelh.* ad Plat. Lach. p. 14. *Kühner* ad Xen. Mem. 1, 5, 2.), so ist auch hier τῶν τοιούτων *Neutrum*, auf die vorher aufgeführten Stücke der Geistesfrucht gehend (*Iren.*, *Hieron.*, *Aug.*, *Pelag.*, *Calvin*, *Beza*, doch schwankend, *Castal.*, *Corn. a Lap.* und die Meisten), nicht *Masculin.*, wie es *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Erasm.*, *Luther*, *Grot.*, *Beng.* u. v. Aeltere, auch *Koppe*, *Rosenm.*, *Rück.*, *Hofm.* fassen **). Uebrigens ist es ganz ungehörig, mit *Beza*, *Estius*, *Rosenm.*, *Flatt* u. M. eine μείωσις anzunehmen (*non adversatur, sed commendat* u. dergl.; so auch *de Wette*), da P. nur das οὐκ εἶναι ὑπὸ νόμον, welches er V. 18. von den Geistgeleiteten gesagt hat, erläutern will. Er thut diess so, dass er, nachdem er des Contrastes wegen erst die Fleischeswerke aufgeführt und über ihre Thäter das Urtheil gesprochen hat, dann die Geistesfrucht auf-

*) *de Wette*, *Wieseler*, *Reithm.*: *Zutrauen*, Gegensatz des Misstrauens, 1. Kor. 13, 7. Aber in diesem allgemeinen Sinn findet sich das *Substantiv.* sonst im N. T. nicht.

**) So auch *Bäumlein* in d. Stud. u. Krit. 1862. p. 551 f. Der Einwand, dass der Singul. ὁ καρπός V. 22. die *Neutral*fassung verbiete (*Hofm.*), ist an sich und weil καρπός *collectiv* ist, ganz grundlos.

führt und sagt: *gegen die derartigen Tugenden und Zustände ist das Gesetz nicht.* Diess zu sagen aber, ist keineswegs „mehr als überflüssig" (*Hofm.*), sondern soll evident machen, wie *vermöge dieser ihrer sittlichen Verfassung* die Geistgeleiteten dem Mos. Gesetze nicht unterworfen sind *). Denn wer so beschaffen ist, dass ein Gesetz nicht wider ihn ist, über den hat dasselbe keine Macht. Vrgl. 1. Tim. 1, 9 f.

V. 24. 23. Nachdem P. seine V. 16. gegebene Ermahnung erläutert (V. 17.) und ihre Befolgung wegen ihrer glücklichen Folge empfohlen hat (V. 18—23.), zeigt er nun noch (durch das metabatische *δέ* fortführend), wie diese Befolgung, der Geisteswandel, *im specifischen Wesen des Christen* begründet und motivirt sei; *der Christ* habe sein Fleisch getödtet, lebe also durch den Geist, so müsse dem Geiste auch sein Wandel folgen. — *τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν*) nicht: sie *kreuzigen* ihr Fleisch (*Luther* u. M. auch *Matthies*), sondern: *sie haben es gekreuziget*, nämlich als sie gläubig wurden und die Taufe annahmen, wodurch sie in die ethische Gemeinschaft des Todes Jesu traten (s. z. 2, 19. 6, 14. Rom. 6, 3. 7, 4.), indem sie *νεκροὶ τῇ ἁμαρτίᾳ* wurden (Rom. 6, 11.). Die symbolische Vorstellung „*das Fleisch gekreuziget haben*" drückt also aus: sich aller Lebensgemeinschaft mit der Sünde, deren Sitz die *σάρξ* ist, entäussert haben, so dass man, wie Christus objectiv gekreuziget worden, mittelst des Eintretens in die Gemeinschaft dieses Kreuzestodes die *σάρξ* subjectiv, im sittlichen Glaubensbewusstsein gekreuziget, d. h. sie gänzlich lebenslos und unwirksam gemacht hat durch den Glauben als das neue Lebenselement, zu welchem man übergegangen ist. Den Christen *ideal* betrachtet wie hier, ist diese ethische Tödtung des Fleisches etwas *Geschehenes* (vrgl. Rom. 6, 2 ff.), in der *Wirklichkeit* aber auch etwas *Geschehendes* und *Fortdauerndes* (Rom. 8, 13. Kol. 3, 5.), welches letztere Verhältniss jedoch hier, wo P. die Sache als bei der Bekehrung vollzogen und das seitdem statt findende Leben als *ζῆν πνεύματι* (V. 25. vrgl. 2, 20.) anschaut, nicht mit *Bengel* u. *Schott* zugleich *neben* jenem idealen Verhältnisse zu denken ist, was der historische Aorist. unbedingt verbietet. — *σὺν τοῖς παθήμ. κ. ταῖς ἐπιθυμ.*) *sammt den Affecten*

---

*) Damit ist der Grundgedanke des ganzen Briefs, die Freiheit des Christen vom Mos. Gesetze, nach seiner *sittlichen* Natur u. Wahrheit in's volle Licht gestellt. Vrgl. *Sieffert* in d. Jahrb. f. D. Theol. 1869. p. 264.

(s. z. Rom. 7, 5.) *und Gelüsten*, welche, von der Sündenpotenz auf Anlass des Gesetzverbotes zu Wege gebracht (Rom. 7, 8.), in der σάρξ, in dem gottwidrig gerichteten leiblich psychischen Menschenwesen, ihren Sitz haben und daraus entspringen; daher sie nothwendig, wenn die σάρξ durch die Todesgemeinschaft mit dem Herrn gekreuzigt wurde, *mit* gekreuzigt sein müssen und nicht lebendig bleiben konnten. Vrgl. z. V. 17. Rom. 7, 14 ff. Die ἐπιθυμίαι sind die näheren sündlichen Gelüste und Begehrungen, in denen sich die παθήματα wirksam erweisen und ihre Bestimmtheiten haben. Rom. 7, 5. 8. Die Affecte erregen das Gemüth, und es entstehen ἐπιθυμίαι, in denen sich ihre bestimmten Aeusserungen kund geben; τῇ γὰρ ἐπὶ τὸν θυμὸν ἰούσῃ δυνάμει δῆλον ὅτι τοῦτο ἐκλήθη τὸ ὄνομα, Plat. Crat. p. 419. D. Vrgl. 1. Thess. 4, 5.

V. 25. Hat der Christ sein Fleisch an's Kreuz geschlagen, so ist es nicht mehr die Potenz seines Lebens, welches vielmehr nun von der dem Fleische entgegengesetzten Macht, *vom heiligen Geiste*, herrührt; und die daraus hervorgehende Verpflichtung ist, diesem Lebensgrunde auch im *Wandel* zu entsprechen (denn welch ein Selbstwiderspruch wäre sonst in ihm!). — εἰ ζῶμεν πνεύματι) asyndetisch (ohne οὖν), lebhaft einfallend. Den Nachdruck hat πνεύματι als Gegentheil der σάρξ: Haben wir nach Kreuzigung des Fleisches unser Leben *dem heiligen Geiste* zu verdanken, womit das mit der Bekehrung, durch die παλιγγενεσία (Tit. 3, 5.) eingetretene Leben gemeint ist, das Leben der neuen Creatur 6, 15. Vrgl. Rom. 6, 4 ff. 7, 5 f. 8, 9. 2. Kor. 3, 6. Gal. 2, 20. — Das erste πνεύματι ist *ablativisch*, das zweite, gewichtig an die Spitze des Nachsatzes gestellt, der Ausdruck der *Norm* (V. 16.). Vrgl. 6, 16. Phil. 3, 16. Rom. 4, 12. Von περιπατεῖν V. 16. unterscheidet sich στοιχεῖν (vrgl. auch Act. 21, 24.) nur dem Bilde nach; jenes ist *ambulave*, dieses *ordine procedere* (marschiren). Beides aber das Nämliche darstellend, die sittliche *Lebensführung*, deren *feste Ordnung* sich in στοιχεῖν versinnlicht.

V. 26. Nun beginnen *besondere* Ermahnungen, welche aus jener allgemeinen Verpflichtung (V. 16. 25.) fliessen, erst *negative* (V. 26.), und dann *positive* (6, 1 ff.). Daher sollte V. 26. das neue Kapitel beginnen. Die Anrede ἀδελφοί 6, 1. und der Uebergang zur zweiten Person, womit *Rück.*, *Schott*, *Wieseler* die Kapitelabtheilung vertheidigen, und was *de Wette* hinzusetzt, dass die Fehler V. 26. zu den Werken des Fleisches V. 20. und zur Zwietracht V. 15. gehören (diess würde auch auf 6, 1 ff. Anwendung erleiden),

kann die Zusammengehörigkeit der *speciellen* Ermahnungen nicht überwiegen. — κενόδοξοι) *vanam gloriam captantes*. Phil. 2, 3. Polyb. 27, 6, 12. 39, 1, 1. Vrgl. κενοδοξεῖν 4. Makk. 5, 9. und κενοδοξία Lucian. V. H. 4. M. D. 8. S. *Servius* ad Virg. Aen. 11, 854. P. bezieht sich mit diesen Warnungen weder blos auf die ihm treu Gebliebenen (*Olsh.*), noch blos auf die Judaistisch Gesinnten (*Theophyl.* u. V.), welche einseitigen Beziehungen nicht im Contexte begründet sind, sondern auf die damaligen Galatischen Verhältnisse überhaupt, in welchen *von beiden Seiten* Prahlerei und Streit (vrgl. V. 15.) getrieben wurde. — Sowohl in γινώμεθα an sich aber *), als auch in der ersten Person, liegt schonende *Milde* des Ausdrucks. — ἀλλήλους προκαλ., ἀλλήλοις φθονοῦντες) enthält den *Modus* der κενοδοξία: *einander herausfordernd* (zum Streit, um über die Herausgeforderten zu triumphiren), *einander beneidend* (nämlich die Ueberlegenen, mit denen man den Streit nicht zu bestehen wagt). Zu προκαλεῖσθαι, *provociren*, s. Hom. Il. γ, 432. η, 50. 218. 285. Od. θ, 142. Polyb. 1, 46, 11. *Bast* ep. crit. p. 56. u. d. Stellen b. *Wetst.* — φθονεῖν regiert nur den *Dativ.* der Person (*Kühner* II. p. 247.), oder den Accus. *cum infin.* (Hom. Od. α, 346. σ, 16. λ, 381. Herod. 8, 109.), nicht den blosen Accus. (auch Soph. O. R. 310. nicht), daher das von *Lachm.* aufgenommene ἀλλήλους φθον. (nach B. G.* u. m. Minuskeln, Chrys. Theodoret. ms. Oec.) als Schreibfehler durch mechanische Wiederholung des vorherigen ἀλλήλους zu betrachten ist. — Das zweimalige voranstehende ἀλλήλ. lässt das *Gemeinschaftswidrige* fühlen, V. 13.

Kap. VI.

V. 2. ἀναπληρώσατε) *Lachm.* u. *Schott:* ἀναπληρώσετε nach B. F. G. 33. 35. u. m. Verss. u. Vätern. Bei dieser, besonders durch

---

*) *fiamus.* Die Sache ist als bereits im Werden begriffene gedacht; daher *Praes.*, nicht *Aor.*, wie G.* Minusk. γενώμεθα lesen. Auch *Vulg.* u. *Erasm.* übersetzen richtig *efficiamur.* Dagegen *Castal.*, *Beza*, *Calvin* u. die Meisten unrichtig *simus.* Gegen *efficiamur* hat *Beza* den ungehörigen dogmatischen Einwand: „*atqui natura ipsa tales nos genuit*“, welcher schon deshalb nichts gilt, weil die Christen *wiedergeboren* sind (V. 24.). Absprechend *Hofm.:* von schonender Milde könne keine Rede sein. Sie liegt ja im Ausdrucke selbst. Vrgl. Rom. 12, 16. 2. Kor. 6, 14. Eph. 5, 17. Stellen aber wie 4, 12. sind keinesweges dagegen, da sie *ohne Negation* sind; vrgl. Eph. 5, 1. Phil. 3, 17.

die Verss. (auch Vulg. It.) wichtigen Beglaubigung, und da der Imperat. leicht durch die vorhergegangenen Imperative veranlasst werden konnte, wobei die Aoristform sich unwillkürlich aus der ähnlichen Futurform darbot, ist das Futur. vorzuziehen. — V. 10. *ἐργαζώμεθα*) A. B. L. Minusk. Goth. Oec. haben *ἐργαζόμεθα*. Zwar von *Winer* gebilliget, aber zu schwach bezeugt, besonders da fast keine Version dafür ist. Bloser Schreibfehler nach den vorhergehenden Indicativen *θερίσομεν* und *ἔχομεν*. Als Schreibfehler nach der häufigen Verwechselung von *ω* und *ο* ist auch das von *Tisch.* V. 12. aufgenommene, durch A. C. etc. bezeugte *διώκονται* statt *διώκωνται* (B. D. etc.) zu betrachten. — V. 12. *μή*) ist mit *Lachm.* u. *Tisch.* nach entscheid. Zeugen hinter *Χριστοῦ* zu setzen. — V. 13. *περιτεμνόμενοι*) B. L. u. viele Minuskeln, auch Verss. u. Lat. Väter: *περιτετμημένοι* *). Empfohlen von *Griesb.*, aufgenommen von *Lachm.* u. *Scholz*, gebilligt auch von *Rinck* u. *Reiche*. Richtig; das Praeter. ist schlechthin nothwendig, da die Judaistischen *Lehrer* gemeint sind. Das Praes. ist nur durch den Mechanismus der Schreiber, die eben vorher *περιτέμνεσθαι* geschrieben hatten und vielleicht auch an 5, 3. sich erinnerten, eingekommen. — V. 14. *τῷ* vor *κόσμῳ* fehlt zwar nach bedeutenden Zeugen bei *Lachm.*, konnte aber in der vorhergehenden Sylbe *γω* um so leichter untergehen, da der Artikel entbehrlich und *κόσμος* gleich vorher artikellos war. — V. 15. *ἐν γὰρ Χριστῷ Ἰησοῦ οὔτε*) B. 17. Arm. Aeth. Goth. Chrys. Georg. Syncell. Hier. Aug. Ambrosiast. haben blos *οὔτε γάρ* (Syr. Sahid.: *οὐ γάρ*). Gebilliget von *Mill.*, *Seml.*, *Griesb.*, *Rinck*, *Reiche*, aufgenommen von *Bengel*, *Schott*, *Tisch.* Richtig; die Recepta ist offenbar glossematische Erweiterung aus 5, 6. — *ἐστίν*) *Elz.* u. *Matth.*: *ἰσχύει*, gegen entscheidende Zeugen. Aus 5, 6. — V. 16. *στοιχήσουσιν*) A. C.* D. E. F. G. 4, 71. Syr. utr. Sahid. It. Cyr. Victorin. Hier. Aug. Ambrosiast.: *στοιχοῦσιν*. Gebilligt von *Griesb.*, an den Rand gesetzt von *Lachm.*, aufgenommen von *Tisch.* Aber das Praes. bot sich den unfeinen Abschreibern am nächsten dar, und welch einen Grund hätten sie zur Verwandlung in das Futur. gehabt? — *κυρίου* V. 17. vor *Ἰησοῦ* fehlt bei A. B. C.* Sin. 17. 109. Arr. Aeth. Arm. Vulg. ms. Petr. alex. Verdächtiget von *Griesb.*, getilgt von *Lachm.* u. *Tisch.* Gangbarer Zusatz, und hier besonders aus V. 18. heraufgenommen, daher auch mehrere Zeugen *ἡμῶν* zufügen.

---

*) Dafür zeugen wohl auch F. mit *περιτεμνημοι* und G. mit *περιτεμνημενοι*, welche durch das *η* verschriebene Perfectformen verrathen.

Inhalt: Fortsetzung der 5, 26. begonnenen besonderen Ermahnungen (V. 1—5.); dann eine Aufmunterung zur christlichen Sittlichkeit überhaupt unter Hinweisung auf die künftige Vergeltung (V. 6—10.). Eigenhändige schliessliche Zusammenfassung der polemischen Hauptpunkte des Briefs (V. 11—16.), wornach P. wiederholte Belästigungen abweist und den Segenswunsch hinzufügt (V. 17. 18.).

V. 1. Liebreiche (ἀδελφοί) Ermahnung zu einem der κενοδοξία entgegengesetzten Verhalten. — ἐὰν καὶ προληφθῇ etc.) im Wesentlichen richtig *Vulg.*: „etsi praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto.“ Es heisst nämlich: *wenn auch Jemand* (ἄνθρωπος, wie V. 7. 1. Kor. 11, 28. 4, 1. al.) *überholt sein wird durch irgend ein Vergehen*, so dass ihn nämlich die Sünde schneller erreicht hat, als er vor ihr fliehen konnte (1. Kor. 6, 18. 10, 14. 1. Tim. 6, 11. 2. Tim. 2, 22.). So *Chrys.*, *Theophyl.*, *Erasm.*, *Luther*, *Calvin*, *Beza* u. d. Meisten, auch *Rück.* u. *de Wette*; im Wesentlichen auch *Wieseler*, doch προλ. bildlich von einer Schlinge deutend, *in* welcher (ἐν) man unversehens (προ) *gefangen* wird *). Diess Bild findet jedoch im Contexte (καταρτίζετε) keine Andeutung; für ἐν aber genügt völlig der ganz gewöhnliche *instrumentale* Gebrauch, wornach der Ausdruck vom blosen Dativ nicht verschieden ist. In milder und vertrauensvoller Stimmung denkt sich P. die Sünde, welche bei seinen Galatern vorkommen möchte, nur als peccatum *praecipitantiae;* denn diess ist jedenfalls durch προληφθῇ abgebildet. Zu προλαμβάνειν, *überholen*, vrgl. Xen. Cyr. 5, 19. 7, 7. Theophr. H. pl. 8, 1, 3. Polyb. 31, 23, 8. Diod. Sic. 17, 75. Strabo 16. p. 1120. In ἐὰν καί hat εἰ den Nachdruck (*wenn*schon, *wenn*gleich), s. *Klotz* ad Devar. p. 519. *Baeuml.* Partik. p. 151. Haben *Andere* (*Grot.*, *Winer*, *Olsh.*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Hofm.*) προληφθῇ *deprehensus fuerit*, *ertappt wird*, erklärt, so steht entgegen, dass, da das Wort nicht einfach gleich dem Simplex oder καταληφθῇ (Joh. 8, 4.) oder ἐγκαταληφθῇ (Aeschin. Ctes. p. 62, 17.) stehen kann, keine Beziehung des προ aus dem Contexte ersichtlich ist**). Auch Sap. 17, 17. ist προληφθείς

---

*) Vrgl. *Goth.*: „*gafahaidau*“, d. i. gefahen.

**) Seltsam *Grot.*: „deprehensus *antequam haec epistola ad vos veniat.*“ Eintragend auch *Winer:* „etiamsi quis *antea deprehensus fuerit in peccato*, eum tamen (*iterum peccantem*) corrigite.“ Das hätte P. ausdrücken müssen durch: ἐὰν καὶ πάλιν ληφθῇ. *Olsh.*: durch προ werde das λαμβάνεσθαι als *vor* καταρτίζειν *statt habend* bezeichnet. Aber *dieses* zeitliche Verhältniss verstand sich so von selbst, dass es sonderbar gewesen wäre, es auszudrücken. Nicht geschick-

eingeholt, überrascht vom Verderben. Das *καί* aber erfordert jene Erklärung deshalb nicht, weil es zwar zu *προληφθῇ* gehören *könnte* (*Klotz* p. 521. *Kühner* §. 824. Anm. 1.), so dass es *auch wirklich* betroffen (vrgl. 1. Kor. 7, 11.) oder steigernd wäre (*sogar betroffen*), aber nicht nothwendig dazu gehört. — *ὑμεῖς οἱ πνευματικοί*) Damit giebt P. dem Bewusstsein *jedes Lesers* anheim, *sich selbst* mit gemeint zu sehen oder nicht: *ihr die Geistlichen*, d. h. *vom πνεῦμα ἅγιον Geleiteten*. Gegentheil: *ψυχικοί*, *σαρκικοί* 1. Kor. 2, 13 f. 3, 1. Bei *δυνατοί* Rom. 15, 1. ist Voraussetzung und Gegensatz anders. Grade die *πνευματικοί* konnten sich leicht einer unbrüderlichen Erhebung und Schärfe schuldig machen, wenn sie den Geisteszug zur Sanftmuth nicht sattsam beachteten und befolgten. — *καταρτίζετε*) *bringet ihn zurecht*, in den gehörigen, normalen Zustand, *διορθοῦντε*, *Chrys*. Vrgl. z. 1. Kor. 1, 10. Eine *bildliche* Beziehung, auf das Einrichten verrenkter Glieder (*Beza, Hammond, Bengel* u. M.), liegt nicht im Contexte. — *ἐν πνεύματι πραότητος*) *durch den Sanftmuthsgeist*, d. h. durch das Sanftmuth wirkende *πνεῦμα ἅγιον*. Denn *πνεῦμα* nicht mit *Luther*, *Calvin* und Vielen vom *Menschengeiste* (1. Petr. 3, 4.), von der Gemüthsrichtung oder Geistesstimmung (*Rück.*, *de Wette*, *Wieseler* u. M.), sondern vom *heiligen Geiste* (vrgl. schon *Chrys.*, *Theophyl.*, *Oecum.*) zu fassen, fordert schon die Correlation mit *πνευματικοί*. S. z. 1. Kor. 4, 21. *πραΰτητος* aber hebt aus dem vielfachen *καρπὸς τοῦ πνεύματος* (5, 22.) dasjenige hervor, was grade beim *καταρτίζειν* in Anwendung kommen soll. *Dabei* ist es der „character palmarius hominis spiritualis“, *Beng.* — *σκοπῶν σεαυτὸν* etc.) *auf dich selbst schauend* (Acht habend), *damit nicht* u. s. w. Vrgl. Soph. Phil. 506. Plat. Theaet. p. 160. E.; Luk. 11, 35. ist anders. Vrgl. *Buttm.* neut. Gr. p. 209. Es ist hier ein individualisirender Uebergang zum Singul., wie oft auch bei Classikern nach dem Plural des Verbi der Singul. des Particip. von der Gesammtheit zum Einzelnen überführt. S. *Bernhardy* p. 421. *Lobeck* ad Soph. Aj. 191. Treffend *Erasm.*: der Sing. sei „magis idoneus ad compellandam *uniuscujusque conscientiam*. Um so weniger hat man Grund, die Worte als apostolische *Randbemerkung* (*Laurent*) zu betrachten. — *μὴ καὶ σὺ πειρ.*) *damit nicht auch du* (wie jener Gefallene) *versucht*,

---

ter *Hofm.*: *ehe er Busse um d. Sünde thut.* Als ob sich das nur so zudenken liesse! Treffend *Luther*: „so ein Mensch etwa *von einem Fehl übereilet würde*.“

zur Sünde gereizt *werdest,* wobei an die Gefahr des *Erfolgs* der Reizung gedacht ist. Vrgl. 1. Kor. 7, 5. *Lachm.* hat nach *πραότητος* ein Punkt und zieht *σκοπῶν — πειρασθῇς* zum Folgenden, wodurch die Structur nichts gewinnt, der Zusammenhang aber nur verliert, da *καὶ σύ* auf *τὸν τοιοῦτον* eine weit natürlichere und sinngemässere Beziehung hat als auf *ἀλλήλων.*

V. 2. *Ἀλλήλων*) mit Nachdruck voran (vrgl. 5, 26.), dem selbstischen Wesen entgegengestellt: *wechselseitig, einer von dem Andern,* traget die Lasten. *τὰ βάρη* aber bezeichnet bildlich die mit dem Gefühle der Schuld drückenden *sittlichen Gebrechen* (vrgl. V. 5.), nicht alles Drückende und Beschwerliche überhaupt auf geistigem und leiblichem Gebiete (*Matthies, Windischm., Wieseler, Hofm.*) was nach dem Zusammenhange viel zu vag und allgemein ist (V. 1. 3. 5.). Das *wechselseitige Tragen* der sittlichen Lasten ist das *wechselseitige liebevolle Theilnehmen am Schuldgefühle* des Andern, ein Weinen mit dem Weinenden in *ethischer* Hinsicht, vermöge welcher ethischen Sympathie gegenseitig der Druck des Schuldgefühls erleichtert wird *). Vrgl. über diese *Mitleidenschaft* das eigne Beispiel des Ap. 2. Kor. 11, 29. *Gewöhnlich* findet man blos den Sinn: *Habt wechselseitig mit euren Fehlern Geduld* (Rom. 15, 1.), wobei Manche, wie *Rosenm., Flatt, Winer* bei *βάρη* ganz ungehörig (*ἀλλήλων* ist dagegen, wornach die Belasteten die mit Sünden Behafteten selbst sind) an Fehler denken, durch welche man *Anderen* zur Last fällt. Aber das so gefasste Gebot würde nicht einmal das V. 1. Geforderte erreichen und nicht gross und hoch genug erscheinen, um mit Recht davon sagen zu können: *καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τ. Χρ.: und auf diese Weise* (wenn ihr *das* thuet) *werdet ihr ganz erfüllen das Gesetz Christi,* das Gesetz, welches Christus gegeben hat, d. i. den Inbegriff alles dessen, was er will und in seinem Wort und Geist gebietet, und was sich ja eben in der *Liebe* 5, 13 f. zusammenschliesst, welche wechselseitig *dient.* Als *Spitze* solchen Dienstes hat P. gedacht, was er hier verlangt. Vom *νόμος* Christi aber redet er mit Beziehung auf das Mosaische Gesetz (vrgl. 5, 14.), welches bei den Galatern, und wie sehr zum Nachtheil der Sympathie der Liebe! eine Geltung er-

*) Gut *Theodor. Mopsv.* in *Cram.* Cat. (u. b. *Fritzsche* p. 129.): das wechselseitige Tragen der Lasten geschehe, *ὅταν διὰ παραινέσεως καὶ χρηστότητος ἐπικουφίζῃς αὐτῷ τὴν ψυχὴν, ὑπὸ τῆς τοῦ ἁμαρτήματος συνειδήσεως βεβαρημένην.*

fuhr, die ihm christlicher Seits gänzlich nicht gebührte; *ὑπὸ νόμον* wollten sie sein, und darüber ging das *ἔννομον Χριστοῦ εἶναι* (1. Kor. 9, 21.) verloren. Eine Beziehung zugleich auf das *Beispiel* Christi, welcher sich aus Liebe in den Tod gegeben (Rom. 15, 3. Eph. 5, 2. al.), ist in den Begriff von *νόμος* *eingetragen* (gegen *Oecum.* und *Usteri*). Das *Compos.* *ἀναπληρ.* ist, worauf schon *Chrys.* hinweist (obwohl unrichtig vom gemeinsamen *solidarischen* Erfüllen erklärend), nicht dem Simplex gleich (*Rück.*, *Schott* u. V.), sondern stärker: *anfüllen, ganz voll machen* (das Gesetz als Maass gedacht, welches durch Befolgung voll gemacht wird, vrgl. 5, 14.), so dass nichts mehr fehlt. Vrgl. Dem. 1466. 20.: *ὧν ἂν ἐκλείπητε ὑμεῖς, οὐχ εὑρήσετε τοὺς ἀναπληρώσοντας.* 1. Thess. 2, 16. Matth. 13, 14. S. *Titm.* Synon. p. 228 f. *Winer* de verbor. cum praepos. compos. in N. T. usu III. p. 11 f. Der Gedanke ist also: ohne jenes gegenseitige ethische Lastentragen sei die Erfüllung des Gesetzes Christi noch nicht völlig; *durch* dasselbe trete ein, was *ohne* dasselbe an der *ἀναπλήρωσις* dieses Gesetzes *fehle*. Und wie richtig! jene Selbstverleugnung und Selbsthingabe an die Brüder auf dem ethischen Gebiete macht ja eben das Maass der *Liebe* voll (1. Kor. 13, 4 ff.), so fern es überhaupt erfüllbar ist (Rom. 13, 8.).

V. 3. *Argumentum e contrario* für das vorherige *καὶ οὕτως ἀναπλ. τ. ν. τ. Χρ.*, so fern ja die *dermaassen* zu leistende Erfüllung dieses Gesetzes dem sittlichen Dünkel unmöglich ist. — *Denn meint Jemand etwas zu sein,* bildet er sich absonderlichen sittlichen Werth ein, so dass er sich über jenes wechselseitige Tragen erhaben dünkt, *während er nichts ist*, obgleich er in der Wirklichkeit von keinem sittlichen Belang ist, *so ist er*, weit entfernt, das Gesetz Christi zu erfüllen, *in Selbsttäuschung befangen.* — Zu *εἶναί τι* und dem Gegentheile *μηδὲν εἶναι* *nullius momenti esse* (vrgl. Arrian. Epict. 2, 24.: *δοκῶν μέν τι εἶναι, ὢν δ᾽ οὐδείς*), vrgl. 2, 6. u. s. z. Act. 5, 36. 2. Kor. 12, 11. *Locella* ad Xen. Eph. p. 143. Ueber *μή* beim Particip. s. *Buttm.* neut. Gr. p. 301. *μηδὲν ὤν* zum Nachsatze zu ziehen (*Mich.*, *Baumg.*, *Morus*, *Jatho*, *Hofm.*), ist für das in selbigem ausgesprochene Urtheil nur schwächend, weil es die Grundangabe (*da er nichts ist*) enthielte, in welcher das *ἑαυτ. φρεναπ.* schon *selbstverständlich* läge, mithin als erster Theil der nachsätzlichen Aussage dem letzten Theile derselben schon vorgriffe und seinen energischen Accent benähme. Nicht so, wenn das Nichtssein zur gegensätzlichen Zeichnung der dünkelhaften Prätension im Vordersatze

gehört, wo es seinen Platz zur Vollständigkeit des gesetzten Falles hat. Uebrigens findet das *μηδὲν ὢν* in der Wirklichkeit bei *Jedem* statt, Luk. 17, 10. Rom. 3, 23. 1. Kor. 4, 7. al. — *φρεναπατᾷ*) bezeichnet das Täuschen im Urtheil, hier im *sittlichen* Urtheil; es ist in der übrigen Gräcität nicht weiter aufbehalten. Vrgl. aber *φρεναπάτης* Tit. 1, 10. Ignat. Trall. interpol. 6. Etym. M. 811, 3.

V. 4. Ganz anders aber, als mit diesem *δοκεῖ εἶναί τι* angezeigt ist, soll man verfahren. Sein eigenes *Werk* prüfe Jeglicher, und dann u. s. w. — Der Accent liegt auf *τὸ ἔργον* (welches *collectiv* ist und die Gesammtheit der Handlungen bezeichnet, wie Rom. 2, 7. 15. 1. Petr. 1, 17. Apoc. 22, 12.), die objectiven Werke dem subjectiven Dünkel entgegensetzend. — *δοκιμαζέτω*) nicht: *probatum reddat* (*Beza, Pisc., Ramb., Seml., Mich., Rück., Matthies*), was es nie heisst (vrgl. z. 1. Kor. 11, 28.), sondern: *er prüfe*, untersuche wie es beschaffen ist. — *καὶ τότε*) *und alsdann*, wenn er diess gethan haben wird (1. Kor. 4, 5.), nicht: wenn er sich bewährt gefunden (*Erasm., Estius, Borger* u. M.). — *εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἕξει* etc.) heisst nicht: *er wird sein Rühmen für sich behalten* (vrgl. *Hilgenf.*), d. i. *abstinebit a gloriando* (*Koppe*); denn obgleich *ἔχειν* durch den Zusammenhang den Sinn des Zurückbehaltens (Hom. Il. 5, 271. 24, 115. Eur. Cycl. 270.) bekommen kann, so wird es doch grade hier durch *καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον* in seiner einfachen Bedeutung *haben* festgestellt; auch ist *καύχημα* nicht gleich *καύχησις*, sondern in seiner Bedeutung *materies gloriandi* (Rom. 4, 2. 1. Kor. 5, 6. und immer) festzuhalten. Am nächsten der *Koppe*'schen Fassung kommen dem *Sinne* nach *Winer*: „non tantas in se ipso reperiet laudes, quibus apud alios quoque glorietur", und *Usteri*: „dann wird er nur gegen sich selbst, und nicht gegen Andere sich zu rühmen haben — eine feine Wendung statt: *dann wird er genug Fehler und Schwächen an sich selbst entdecken, um bescheiden von sich zu denken*", auch *Wieseler*: „er wird von seinem *καύχημα* still schweigen gegen den Andern." Allein contextmässig ergiebt sich nach der Forderung der Selbstprüfung für *εἰς* am natürlichsten (wegen des Gegensatzes *εἰς ἑαυτὸν* — *εἰς τὸν ἕτερον*) der Sinn *in Betracht, hinsichtlich*; auch bekommt bei jenen Fassungen weder der Singul. noch der Artikel in *τὸν ἕτερον* sein Recht. Es ist zu erklären: *dann wird er lediglich hinsichtlich seiner selbst die Ursache sich zu rühmen haben, und nicht hinsichtlich des Andern*, d. h. dann wird er lediglich in Betracht des selbsteigenen Guten, wel-

ches er etwa bei dieser Prüfung findet, sich zu rühmen Ursach haben, und nicht im Hinblick auf den Andern, mit welchem er andernfalls zu seinem Vortheil sich vergleichen würde. Treffend *Castal.:* „probitas in re, non in collatione"; *Grot.:* „gaudebit recto sui examine, non deteriorum comparatione", — wie z. B. der Pharisäer, der sich mit Räubern, Ehebrechern u. s. w. verglich, statt lediglich sein eigenes Thun zu prüfen und nicht in Betrachtnahme Anderer, die er in Vergleich zog, zu prahlen. Vrgl. *Calvin* u. M., auch *Reithm.* Das *articulirte* καύχημα bezeichnet nicht den *absoluten Ruhm* (*Matthies*), welchen Keiner hat (Rom. 3, 23.), sondern die *betreffende* Ursach zum καυχᾶσθαι, welche er nämlich und in so fern er sie bei jener Prüfung seines eigenen Werks an sich vorfindet. Es ist also das für die einzelnen Fälle von P. als Ergebniss der Prüfung gesetzte oder gedachte καύχημα; *Bernhardy* p. 315. Diese Relativität hebt den scheinbaren Widerspruch mit V. 3. u. 5. (gegen *de Wette*), und schliesst alles unwahre und unfromme Rühmen aus, aber καύχημα ἔχειν *ironisch* (wogegen sich mit Recht schon *Calvin* erklärt) oder als *Mimesis* zu fassen (*Bengel* u. M. auch *Olsh.:* „gründliche Selbstprüfung lässt so viel im eigenen Herzen entdecken, dass von Ruhm überall nicht die Rede sein kann" *)), verbietet schon καὶ οὐκ εἰς τὸν ἕτερον. In der Hauptsache gleichwohl ähnlich, doch ohne Ironie und in genauerer Inhaltsentwickelung *Hofm.:* „*Während er sonst fand, dass er seine Person Anderen rühmend gegenüberstellen könne, wird er sich nun hinsichtlich des Guten, das er bei sich findet, da er auch solches bei sich entdeckt, das nicht gut ist, nur gegen sich selbst, nämlich sich, der Gutes gethan, gegen sich, der Nichtgutes gethan hat, zu rühmen Ursache haben.*" Allein so werden die Gedanken, welche den Schlüssel des Verständnisses bilden sollen, erst hineingetragen; eine so spitzfindige und schwerfällige Umschreibung, besonders des εἰς ἑαυτὸν μόνον, liess sich dem Leser gar nicht zumuthen. Einfacher, aber in anderer Weise eintragend *de Wette:* „*und dann wird er für sich selbst allein* (zu seiner eigenen Freude) *den Ruhm haben* (wenn er solchen hat, was offenbar in Frage gestellt ist), *nicht für Andere* (um sie damit zu

*) So im Wesentlichen schon *Chrys.* und *Theophyl.:* P. habe *συγκαταβατικῶς* geredet, um den Lesern allmählich das Rühmen abzugewöhnen; *ὁ γὰρ ἐθισθεὶς μὴ τοῦ πλησίον ὡς ὁ Φαρισαῖος, κατακαυχᾶσθαι, ταχέως καὶ τοῦ καθ' ἑαυτὸν ἐναβρύνεσθαι ἀποστήσεται,* *Theophyl.* Vrgl. *Oecum.*, nach welchem der wesentliche Sinn sein soll: *ἑαυτοῦ καταγνώσεται, καὶ οὐχὶ ἑτέρων.*

reizen und herauszufordern)." Wie willkürlich ist es, dem *εἰς* zwei so ganz verschiedene Beziehungen unterzulegen, und bei *τὸ καύχημα* den Gedanken einzuschieben: *wenn er solchen hat!* Das trefflichste Beispiel des *εἰς ἑαυτὸν μόνον τὸ καύχημα ἔχειν* giebt P. selbst 2. Kor. 10—12. Vrgl. 2. Kor. 1, 12 ff.

V. 5. Begründung nicht der Aufforderung zu solcher Selbstprüfung, sondern des negativen Resultats derselben, dass Keiner *εἰς τὸν ἕτερον* sich zu rühmen haben werde: *denn Jeder wird seine eigene Bürde zu tragen haben*, Keiner wird von der sittlichen Belastung selbsteigenen sündlichen Wesens, welche er zu tragen hat, in seinem Bewusstsein frei sein. Das *Futur.* geht nicht auf das *jüngste* Gericht, bei welchem Jeder für seine selbsteigene Sünde Rechenschaft ablegen (*Augustin.* c. lit. Petil. 3, 5., *Luther*) und Vergeltung empfangen werde (*Hieron.*, *Theodoret.*, *Erasm.*, *Calvin*, *Grot.*, *Calov.*, *Estius*, *Bengel*, *Mich.*, *Borger*, *Rück.* u. M. vrgl. auch *Hofm.*), wodurch ohne Grund im Contexte von dem Sinne des gleichen Bildes V. 2. so wie von der in *ἕξει* V. 4. gegebenen Zeitbeziehung abgegangen wird; sondern es bezeichnet, *was nach jener Selbstprüfung V. 4. bei Jedwedem statt finden wird:* er wird, nämlich in dem durch diese Prüfung hergestellten sittlichen Bewusstsein, seine eigene Bürde tragen; und das wird ihm die Lust, *εἰς τὸν ἕτερον* sich zu rühmen, vertreiben! — Der Unterschied von *βάρος* und *φορτίον* (welches nicht *diminutiv* ist) besteht darin, dass Letzteres die Last sofern sie *getragen* wird (von Menschen, Thieren, Schiffen, Wagen; daher auch *Fracht, Reisegepäck* u. dergl.), Ersteres aber sie als *schwer* und *drückend* bezeichnet; *an sich* kann das *φορτίον* leicht und schwer sein; daher: *φορτία βαρέα* (Matth. 23, 4. Sir. 21, 16.) und *ἐλαφρὰ* (Matth. 11, 30.); das *βάρος* aber ist immer beschwerend. Nach seiner Relativität ist der Ausdruck hier *gewählt*.

V. 6. Der Verweisung eines Jeglichen *auf sich selbst* (V. 4. 5.) wird nun mit dem deshalb nachdrücklich (gegen *Hofm.*) an die Spitze tretenden *κοινωνείτω δέ* eine zur eigenen Vervollkommnung besonders wichtige *Gemeinschaft* gegenübergestellt, welche man unterhalten müsse: *Gemeinschaft hingegen habe der in der Lehre* (*κατ᾽ ἐξοχήν*, im Evangelio, vrgl. 1. Thess. 1, 6. Phil. 1, 14.) *unterrichtet Werdende mit dem Unterrichtenden* *) *in allem Guten* (V.

---

*) Die Frage, ob hier schon ständige Gemeindelehrer, oder reisende Evangelisten gemeint seien, beantwortet sich dahin, dass keine

10.), d. h. gemeinschaftliche Sache (Bestrebung und Thätigkeit) habe der Schüler mit dem Lehrer in Allem, was sittlich gut ist. So nach *Marcion?* (b. Hieron.) u. *Lyra* neuerlich *Aug. Herm. Franke* (bei *Wolf*), welcher jedoch *ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς* ungehörig mit *κατηχοῦντι* verbindet, *Hennicke* de nexu loci Gal. 6, 1—10. Lps. 1788. *Mynster* kl. theol. Schr. p. 70., *Matthies*, *Schott*, *Keerl* Diss. de Gal. 6, 1—10. Heidelb. 1834., *Trana*, *Jatho*, *Vömel*, *Matthias*, auch von *Winer* nicht gemissbilliget. *Gewöhnlich* aber (so auch *Winer*, *Rück.*, *Usteri*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *de Wette*, *Hilgenf.*, *Ewald*, *Wieseler*, *Hofm.*, *Reithm.* u. M.) findet man eine Aufforderung zur *Freigebigkeit gegen die Lehrer*, so dass *ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς* von der Mittheilung *alles Guten* (*Ewald*) oder bestimmter aller *irdischen Güter* („in omni facultatum genere, ut usu venit", *Beng.*), oder *Güter aller Art* (*Ellic.*, *Hofm.*), *κοινωνείτω* aber entweder, als ob das Wort gleich *κοινοῦν* wäre (s. über den Unterschied beider bes. Thuc. 1, 39, 3.), *transitiv* (so gewöhnlich, auch *Ewald*) gefasst wird: *communicet* (was aber nirgends im N. T., auch nicht Rom. 12, 13. nachweislich, und in den Stellen der Griechen bei *Fritzsche* ad Rom. III. p. 81. und *Bremi* ad Aeschin. p. 317. Goth. auf die Vorstellung: *mit Jemand theilen* zurückzuführen ist), oder auch *intransitiv* (so *Usteri*, *de Wette*, *Wieseler*): *in Gemeinschaft stehe*, nämlich durch Mittheilung, oder im Sinne der *Betheiligung* am Lehrer, welche sich *ἐν πᾶσιν ἀγ.* vollziehe (*Hofm.*, Rom. 15, 27. vergleichend). Aber gegen diese ganze Erklärung ist 1) die sonderbare Zusammenhangslosigkeit einer solchen Aufforderung mit dem Vorherigen nicht blos *), sondern auch mit

---

von diesen beiden Lehrerarten ausgeschlossen sei. Denn gab es damals auch noch keine eigens angestellte *διδάσκαλοι* ausser den Presbytern (s. z. Eph. 4, 11.), so waren doch mit dem *χάρισμα διδασκαλίας* ausgerüstete Gemeindeglieder vorhanden, welche dem Geschäfte des fortgesetzten Unterrichtes in ihren Gemeinden oblagen. Rom. 12, 7.

*) Der Zusammenhang mit dem *Vorherigen* könnte *entbehrt* werden, da P. zu einem neuen Gegenstande übergehen könnte (durch *δέ*). *Winer* denkt zwar die Verbindung: „cum V. 4. 5. ea tetigisset, quae *priva* sibi quisque habere debeat, nunc ad haec descendere, quae cum aliis *communicanda* sunt" (vrgl. *Erasm.* Paraphr.). Aber bei der dem Vorhergehenden so ganz fremdartigen Vorschrift der *Freigebigkeit* gegen die Lehrer erscheint dieser Zusammenhang aufgedrungen, und es wäre besser, auf eine Anknüpfung an das Vorige zu verzichten (*Rück.*), als ein unlogisches Verhältniss des Gegensatzes hervortreten zu lassen. *De Wette* findet eine befriedigende Verbindung mit V. 1—5. darin, dass der Ap. dort wie hier Gebrechen des christlichen Gemeinschaftslebens im Auge habe. Aber damit ist blos eine logi-

dem Folgenden *), worin P. die christliche Sittlichkeit überhaupt einschärft. 2) Da vorher V. 1—5. von sittlicher Fehlerhaftigkeit die Rede war, so bietet sich für *ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς* am natürlichsten die Beziehung auf *sittlich* Gutes dar. 3) Im Schlusse des ganzen Brieftheils V. 10. *ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν* etc. ist *τὸ ἀγαθόν* nichts Anderes als das *sittlich* Gute. 4) Die Forderung selbst, *in allen Gütern* Gemeinschaft mit dem Lehrer zu machen, würde ohne nähere Bestimmung (*Luther* 1538.: P. verlange blos, *ut liberaliter eos alant, quantum satis est ad vitam commode tuendam,* was aber nicht da steht) so ungemessen und auch durch den Gesichtspunkt des Besitzes als Gemeingutes Act. 4, 32. (*de Wette*), welchen wir bei P. nicht antreffen, so wenig zu rechtfertigen sein, dass man sie, ohne bestimmende Beschränkung so hingeworfen, dem Ap. nicht zutrauen darf, am wenigsten in einem Briefe an Gemeinden, in welchen Missdeutungen und auch Missbrauch von Seiten gegnerischer Lehrer zu besorgen stand. Durch *Wieseler's* Betonung der geistigen *Gegenleistung* des Lehrers (vrgl. auch *Hofm.*) wird der Ausdruck *ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς*, da er doch immer das von den Schülern dem Lehrer zu Gebende enthalten müsste, auf das rechte Maass (die leibliche Unterhaltung als Vergeltung für die empfangenen *πνευματικά*

---

sche Kategorie, keine Verbindung angegeben. Nach *Ewald* sollen die vorherigen Rathschläge wohl meist gegen die Paulinischen Lehrer der Galater gerichtet sein, und so füge P. nun auch noch ein Wort über das rechte Verhalten der Nichtlehrer zu. Aber Ersteres ist ohne Grund des Textes, der ganz *allgemein* redet, angenommen. Nach *Wieseler* ist die Vorstellung, dass die Sorge für den irdischen Unterhalt auch eine Species der *βάρη* V. 2. sei, die ihnen die Leser dafür, dass sie im Worte unterrichtet würden, abnehmen sollten. Aber jene *βάρη* sind nothwendig *sittlicher* Art, *Schuld*belastungen. Nach *Hofm.* hat P. vorher ermahnt, dass Jeder mit dem, *was er ist*, dem Nächsten diene, und ermahne nun, dass er das, *was er besitzt*, verwende, wie es sein Christenstand fordere. Ein rein gemachtes und hineingedachtes Gedanken-Schema.

*) Das Folgende bis V. 10. wird zwar von *Luther* (am consequentesten 1538.) u. M. auch *Olsh.* u. *de Wette* theils mehr, theils weniger (*Koppe*, *de Wette*, *Hilgenf.*) consequent auf das *Verhalten gegen die Lehrer* bezogen, durch deren Verachtung Gott verspottet werde, deren Unterstützung eine Saat für geistliche Zwecke sei u. s. w. Aber bei der durch kein Wort beschränkten Allgemeinheit der folgenden Lehren, wie willkürlich und gezwungen! Nicht weniger gesucht und gezwungen *Hofm.*: weil durch das *κοινωνεῖν* etc. dem Lehrer ermöglicht werde, seines Geschäfts zu warten, warne P. V. 7 ff. vor dem Irrwahne, als ob man es ohne Seelengefahr mit jenem *κοινωνεῖν* etc. leicht nehmen dürfe; durch jenes *κοινωνεῖν* wende man, was man besitze, auf den Geist u. s. w.

1. Kor. 9, 11. Phil. 4, 15.) keineswegs zurückgeführt, während *Ewald's*: „Mittheilung *an allen guten Dingen*“ *) weder für κοινων. noch für ἐν (= ב, nach Sprachl. p. 484 f.) sprachlich zu rechtfertigen ist. P. würde etwa gesagt haben: κοινὰ ποιείτω ὁ κ. τ. λ. τῷ κ. πάντα ἀγαθά, oder sonstwie Griechisch richtig. Der Einwand gegen uns. Erklärung (s. *Rück.*, *Usteri*, *Hilgenf.*, *Wieseler*), es sei nicht abzusehen, weshalb grade das Verhältniss des Schülers und Lehrers hervorgehoben sei, erlediget sich durch die Erwägung, dass dieses Verhältniss eben bei den Galatern durch den Einfluss der Pseudoapostel sehr gestört war (4, 17.), welche Störung dem Gedeihen des gemeinsamen sittlichen Strebens und Lebens nur höchst hinderlich sein konnte. Wenn aber *de Wette* einwendet, κοινωνεῖν statt μιμεῖσθαι sei ein sonderbarer Ausdruck, so ist zu beachten, dass P. die Vorstellung μιμεῖσθαι gar nicht ausdrücken wollte, sondern die der christlichen κοινωνία zwischen Schüler und Lehrer. Der Schüler soll das Lebensgebiet des sittlich Guten nicht etwa dem Lehrer allein überlassen und seinerseits in anderen Interessen sich bewegen und andere Wege gehen, sondern er soll auf demselben Gebiete mit dem Lehrer gemeinschaftlich streben und wirken. Hiernach ist der Ausdruck (gegen *Hofm.* Einwand) weder zu weit noch zu eng. Nicht zu weit, weil die Sphäre des sittlich Guten für Lehrende und Lernende Eine und dieselbe ist und nur die concrete Anwendung verschieden. Nicht zu eng, weil die sittliche Gemeinschaft im christlichen Gemeindeleben eben darin ihren wirksamsten Hebel hat, dass Lernende und Lehrer in allem Guten Hand in Hand gehen. — ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον) Vrgl. Act. 18, 25. Dass P. nur das Verhältniss zu wahren, *Paulinischen* Lehrern meint, versteht sich von selbst. — ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς) Sphäre, *in welcher* gemeinschaftliche Sache gemacht wird. Vrgl. Matth. 23, 30. Der Classiker würde sagen πάντων ἀγαθῶν (Hebr. 2, 14. Plat. Rep. p. 464. A. Soph. Trach. 543.), oder εἰς πάντα ἀγαθά (Plat. Rep. p. 453. A.), oder auch περὶ πάντων ἀγ. (Polyb. 31, 26, 6.). Zum *Plur.* τὰ ἀγαθά vom sittlich Guten vrgl. Joh. 5, 29. Matth. 12, 35. Sir. 11, 31. 17, 7. 39, 4. 13, 25.; oft bei Griechen. P. hätte auch ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ schreiben können (Kol. 1, 10.), aber ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς ist umfassender. Der *Dativ* τῷ κατηχ. ist

*) Vrgl. *Grot.*: „*per omnes res bonas*, i. non per alimenta tantum, sed et alia obsequia et officia.“

der überall gewöhnliche D. *communionis;* Dem. 142. ult. 789. 2.

V. 7. Warnung in Betreff dieser nothwendigen sittlichen Gemeinschaft sich nicht irre machen zu lassen (durch die falschen Lehrer und sonstwie), unter sehr ernster Hinweisung auf die Vergeltung Gottes. Dieser nächste und leichte Zusammenhang macht es unnöthig, auf den ganzen Abschnitt von V. 1. an zurückzubeziehen (*Wies.*). — *μὴ πλανᾶσθε*) S. z. 1. Kor. 6, 9. — *θεὸς οὐ μυκτηρίζεται*). *Gott wird nicht benasrümpft,* d. i. *verspottet,* er lässt's sich nicht gefallen. S. das Folgende. Das *Verspottetwerden Gottes* aber (stärkerer Ausdruck des Gedankens *πειράζειν θεόν*) geschieht von dem, welcher durch unsittliches Verhalten thatsächlich zu erkennen giebt, er verachte Gott und halte sein Richten für nichtig. Zu *μυκτηρίζειν*, eigentlich *die Nase rümpfen* (vrgl. Horat. 1, 6, 5. Ep. 1, 19, 45.), dann *verhöhnen,* vrgl. Sueton. Claud. 4.: *σκώπτειν καὶ μυκτηρίζειν.* Sext. Emp. adv. math. 1, 217. Hiob 22, 19. Prov. 1, 30. 12, 8. 3. Esr. 1, 51. Vrgl. auch *μυκτήρ* Diog. L. 2, 19. Lucian. Prom. 1., *μυκτηρισμός* 2. Makk. 7, 39. und *μυκτηριστής* Athen. 4. p. 182. A. 5. p. 187. C. — *ὃ γὰρ ἐὰν σπείρῃ* etc.) Beweis für *θεὸς οὐ μυκτηρίζεται.* Die Identität der gesäeten Saamenart und der davon geerndteten Fruchtart (*τοῦτο, dieses,* nichts Anderes, z. B. von Unkrautsaamen keinen Weizen) ist Bild des adäquaten Verhältnisses des sittlichen Thuns im zeitlichen Leben und der Vergeltung beim Gerichte. Vrgl. 2. Kor. 9, 6. Dasselbe gangbare Bild der Vergeltung: Hos. 8, 7. Hiob 4, 8. Prov. 22, 8. Sir. 7, 2. Plat. Phaedr. p. 260. D. Arist. Rhet. 3, 4. Plut. Mor. p. 394. D. Cic. de orat. 2, 65.: „ut sementem feceris, ita metes."

V. 8. *Begründung* des vorherigen Satzes. „So ist es, *da ja* die zwiefache, entgegengesetzte *Art des Bodens,* welcher den Saamen empfängt, auch die zwiefache entgegengesetzte *Erndte* geben wird." P. hat sich nämlich, wie es die abgebildete Sache (*Böses* — *Gutes*) mit sich brachte, bei *ὃ ἐὰν σπείρῃ ἄνθρ., τοῦτο κ. θερίσει* zwei verschiedenartige Klassen von Saamen vorgestellt, deren zweierlei Saatboden ebenfalls wesentlich verschieden ist; die eine Klasse begreift alle die Saamenarten, welche auf das eigene Fleisch gesäet, die andere alle die, welche auf den heiligen Geist gesäet werden. Wer nun die erstere Klasse von Saamen aussäet, wer also auf sein eigenes Fleisch säet, wird aus diesem Saatboden, welchen er mit dem entsprechenden Saamen bestellt, Verderben erndten u. s. w. Wir haben mithin

hier keine *Aenderung* im Bilde, so dass P. die Bezeichnung des Saamens verlasse und auf die des Bodens übergehe (*Rück.*, *Hofm.*, nach welchem diese Aenderung erst den Zusammenhang mit V. 6. verdeutlichen soll), sondern einen *Nachweis*, dass das Verhältniss *nach Maassgabe des zweierlei Bodens*, welcher dabei in Betracht komme, nicht anders sein werde, als V. 7. gesagt ist. Beachte das von den Auslegern meist vernachlässigte ὅτι, welches nicht näherbestimmend, sondern („*quoniam*", Vulg.) *causativ* ist. — ὁ σπείρων εἰς τ. σάρκα ἑαυτοῦ) d. h. wer so gesinnt ist und handelt, dass sein eigenes Fleisch, sein sündlich bestimmtes leiblich psychisches Menschenwesen (vrgl. 5, 16 f.), das bedingende und treibende Element seiner Gesinnungen und Handlungen ist. ἑαυτοῦ ist hinzugefügt, weil hernach ein *objectives* Princip, τὸ πνεῦμα, diesem selbstischen *subjectiven* entgegengesetzt wird *). Bei εἰς τ. σάρκα ἑαυτοῦ an die *Beschneidung* zu denken (*Pelag.*, *Schoettg.*, vrgl. *Rück.* u. auch *Usteri*) liegt ganz vom Contexte fern. — φθοράν) *Verderben*, *Untergang* (Rom. 8, 21. Kol. 2, 22. 2. Petr. 2, 12. LXX. Ps. 102, 4. Sap. 14, 12. Thuc. 2, 47. Plat. Pol. 8. p. 546. A. u. oft), d. i. hier, dem Gegensatz von ζωὴ αἰώνιος entsprechend, *die ewige* ἀπώλεια **). Dass aber in Beziehung auf die *Verweslichkeit* des Fleisches φθοράν gesagt sei (*Winer*, *Schott*, *Reithm.* u. M., vrgl. schon *Chrys.* u. *Theodoret.*), ist deshalb nicht anzunehmen, weil auch die wahren Christen, welche vor der Parusie sterben, das Loos der Verwesung theilen, der Zeitpunkt der Erndte aber nicht früher als die nahe Parusie gedacht ist (V. 9.), bei welcher dann φθορά oder aber ζωὴ αἰώνιος das Ergebniss des *Gerichts* sein werde. Nach *de Wette* hat P. den Ausdruck zur Bezeichnung der *Vergänglichkeit der fleischlichen Zwecke* und zugleich ihrer verderblichen Folgen für die Seele gewählt. Willkürlich. Der allgemeine Begriff φθοράν

---

*) Sonderbar willkürlich *Luther* 1519. u. 1524.: P. wolle den Gedanken „*de seminatione masculi in carnem feminae* entfernen. Aber 1538. bleibt er consequent bei der Beziehung auf das Verhältniss zu den Lehrern, und erklärt: „qui nihil communicat ministris verbi, *sed se solum bene pascit et curat*, id quod caro suadet", etc. Vrgl. *Calov.* u. M., auch *Hofm.*: wer das *was er besitzt auf sein eigenes Fleisch wendet*, um dessen Begierden zu befriedigen. Uebrigens benutzten die Enkratiten u. St. (s. *Hieron.*), um die Geschlechtsgemeinschaft und Ehe zu verwerfen; wer ein Weib gebrauche, säe aufs Fleisch u. s. w.

**) Derselbe Gedanke ist Rom. 8, 13. ausgedrückt: *εἰ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν.* Vrgl. V. 23.

erhält seine nähere Bestimmung lediglich durch ζωὴν αἰών. Vrgl. 1. Kor. 3, 17. 2. Petr. 2, 12. — ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα) So wenig wie Kap. 5. ist hier τὸ πνεῦμα *die höhere Natur des Menschen* (*Rück.*, *Schott* u. d. Meisten, auch *Ernesti* Urspr. d. Sünde I. p. 60. II. p. 90 f.), sondern (so auch *Wieseler* u. *Hofm.*) der *heilige Geist*; treffend bemerkt schon *Hieron.*, dass deshalb P. nicht wieder ἑαυτοῦ (welches *Ernesti* willkürlich wieder *suppliren* will) zugesetzt habe. Um so weniger ist d. St. für die Verdienstlichkeit der guten Werke zu missbrauchen. Sinn ohne Bild: Wer so gesinnt ist und handelt, dass der heilige Geist das ihn Bestimmende und Treibende ist. — ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει etc.) bei der Parusie. S. übrigens Rom. 8, 11. 15—17. 2. Kor. 5, 5. Eph. 1, 14. φθορά und ζωὴ αἰώνιος sind als die zweierlei *Producte* gedacht, welche aus dem zweierlei *Saatboden* erwachsen sein werden.

V. 9. Ermunterung, in dem mit *dieser zweiten Art des Säens* Gemeinten nicht zu ermüden; τὸ καλὸν ποιοῦντες ist dasselbe, was bildlich mit εἰς τὸ πνεῦμα σπείροντες ausgedrückt wäre. Das zu dieser Aufforderung einfach überleitende *autem* (δέ) kann nicht an die Ermahnung V. 6., welcher es eine andere zufüge, angeknüpft werden (*Hofm.*). — ἐκκακῶμεν) Ueber diese Form und die Form ἐγκακ. (*Lachm.*, *Tisch.*) s. z. 2. Kor. 4, 1. Zu der „levis paronomasia (*Winer*)" in καλόν und ἐκκακ. vrgl. 2. Thess. 3, 13. Wer den sittlichen *Muth* verliert (ἐκκακεῖ), verliert die sittliche *Kraft* (ἐκλύεται). — καιρῷ γὰρ ἰδίῳ) in dem für das Erndten eigens bestimmten Zeitpunkte (Matth. 13, 30.), womit die Zeit der Parusie gemeint ist, welche man mit Ausdauer im Guten erwarten muss. Vrgl. 1. Tim. 6, 15. Tit. 1, 3. — μὴ ἐκλυόμενοι) *nicht lass werdend* (Matth. 15, 32. Mark. 8, 3. Hebr. 12, 3. 1. Makk. 3, 17. *Wetst.* I. p. 426. *Loesner* p. 336.), was aber nicht von der Nichtermattung *bei dem Erndten* zu verstehen ist *), wie man darin einen Gegensatz entweder gegen die Mühen *des eigentlichen Erndtens* (*Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*) oder gegen die Arbeit der *Aussaat* (*Usteri*) gefunden hat (*Chrys.*, *Clarius* u. M. verbinden Beides). Beide gegensätzliche Beziehungen würden eine eben so schwache und entbehrliche wie fast spielende, der sonstigen sinnigen Weise des Ap. wenig entsprechende Charakteristik der ewigen Erndte er-

---

*) so dass der Gedanke ausgedrückt wäre: „nulla erit satietas vitae aeternae", *Calov.* Das meint auch *Luther's* Uebersetzung: *ohne Aufhören* (Vulg.: *non deficientes*); vrgl. *Estius.*

geben. Es kommt hinzu, dass nicht die *Beschaffenheit* des Erndtens (die verstand sich V. 8. von selbst), sondern die *Zeit* des Erndtens den das *μὴ ἐκκακ.* *begründenden* Punkt enthält, weshalb zu *καιρῷ ἰδίῳ* *Calvin* treffend bemerkt: „Spe igitur et patientia suum desiderium sustineant fideles et refrenent.“ Daher ist *μὴ ἐκλυόμ.* vielmehr zu fassen: *wofern wir nicht lass werden* im Thun des Guten. S. schon *Phot.* b. Oecum. p. 766. D. u. *Beza*, *Calvin*, *Grot.*, *Beng.* u. fast alle Neueren. Diess bezeichnet den gegenwärtigen Zustand, durch welchen die *künftige* Erndte bedingt ist. Nicht eine schleppende Wiederholung (*Usteri*) liegt darin, sondern eine die Wichtigkeit der Bedingung nachdrücklich betonende nochmalige Hervorhebung derselben durch ein correlates Wort, welches mit angelegentlichem Accente abschliesst. Vrgl. *Fritzsche* ad Rom. I. p. 336. Und nicht wäre *μὴ ἐκλυθέντες* richtiger gewesen (*Rück.*, *Hofm.*), sondern: „videndum, quod quoque loco tempus vel ferri possit“, *Herm.* ad Viger. p. 773. Die Erklärung von *Ewald*: *unweigerlich*, d. i. *nothwendig*, ist ohne sprachlichen Grund. Unrichtig lässt *Hofm.* mit *μὴ ἐκλυόμενοι* einen neuen Satz anheben; denn P. hat *ἄρα ουν* immer *an die Spitze* gestellt, hätte aber hier den Nachdruck von *μὴ ἐκλ.* völlig gewahrt, wenn er statt *ἄρα οὖν* blos *οὖν* oder blos *ἄρα* gesetzt hätte.

V. 10. Schlussermahnung des mit V. 6. begonnenen Brieftheils, aus dem vorherigen *καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλ.* gefolgert (*ἄρα οὖν*). Das Charakteristische dieser Ermahnung liegt in *ὡς καιρὸν ἔχομεν*, welches daher mit Nachdruck vorangestellt ist: *wie wir eine dazu geeignete Zeitfrist haben* (Beispiele zu *καιρὸν ἔχειν*, *opportunum tempus habere*, s. b. *Wetst.*). Diese Frist wird abgelaufen sein, wenn die Parusie eintritt! so müssen wir sie durch das *ἐργάζεσθαι τὸ ἀγαθόν* als die unsrige nützen. Derselbe Gedanke wie das *ἐξαγοράζεσθαι τ. καιρόν* Eph. 5, 16. Kol. 4, 5. *Hofm.* legt ein, es werde für die Christen noch vor der Parusie eine „*Stunde der Anfechtung*“ kommen, in welcher sie nur (?) *das Uebel bestehen, nicht aber einer dem andern Gutes zuwenden können.* Dieser Gedanke ist nach V. 9. contextwidrig und sonst nirgends ausgesprochen; auch beruht seine Eintragung auf der unrichtigen Erklärung des *ἐργάζ. τ. ἀγαθόν* von der Gutthätigkeit und auf der schiefen Vorstellung, als ob das Wohlthun werde unmöglich werden. — *ὡς* ist das gewöhnliche *wie*, d. i. *so wie es diesem Umstande, dass wir καιρὸν ἔχομεν, entsprechend und angemessen ist.* Vrgl. Luk. 12, 58. Joh. 12, 35. Clem. 2. Cor. 9.: *ὡς ἔχομεν καιρὸν τοῦ ἰαθῆναι, ἐπιδῶμεν ἑαυτοὺς τῷ*

θεραπεύοντι θεῷ. Die Bedeutung *wie* ebenfalls fest haltend *Andere: prout habemus opportunitatem*, d. i. wann und wie wir Gelegenheit haben. So *Knachtb.*, *Homberg*, *Wolf*, *Zachar.*, *Hilgenf.* Hierzu wäre zwar kein bedingendes *ἄν* nöthig, aber wie schwach und lax wäre doch die Aufforderung! und *καιρόν* hat durch V. 9. seine ganz bestimmte Beziehung erhalten. *Andere* fassen *ὡς causal* (*Heind.* ad Gorg. p. 113. *Matthiae* p. 1511.). So *Koppe, Paulus, Usteri* („*weil* wir Zeit und Gelegenheit haben"), *de Wette*, auch *Winer*, welcher sich jedoch zwischen *quoniam* und *prout* nicht entscheidet. Allein bei P. findet sich *ὡς* im Sinne von *weil* niemals (auch nicht 2. Tim. 1, 3.). Die *Meisten* erklären *so lange als* (so auch *Flatt, Rück.*, *Matthies, Schott, Olsh.*), was es aber nie heisst, auch Luk. 12, 58. nicht. — *τὸ ἀγαθόν*) *das sittlich Gute*, nicht das *Nützliche* (*Olsh.*). Von der contextwidrigen Fassung *Wohlthaten* (*Erasm.*, *Beza*, *Calvin*, *Estius* u. V. auch *Schott*, *de Wette* u. *Wieseler*), worauf auch *Hofm.* („das auf Andere gerichtete Gutes thue") mit allgemeinerer Umgehung des bestimmten Begriffs hinauskommt, hätte nicht blos der Artikel, sondern auch der bei P. in bestimmter Ausprägung mit *ἐργάζεσθαι* von werkthätiger Sittlichkeit gebrauchte Ausdruck (Rom. 2, 10. Eph. 4, 28.) überhaupt abhalten sollen. Das *ἀγαθόν* ist hier das Nämliche was *τὸ καλόν* V. 9. Das *Gute* ist auch das sittlich *Schöne*. Vrgl. bes. Rom. 7, 18 f. — *πρός*) *im Verhältnisse zu*, *im Verkehre mit*; s. *Winer* p. 378 f. *Sturz* Lex. Xen. III. p. 698. *Bernhardy* p. 265. — *τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως*) *die Genossen des Glaubens*, *die Gläubigen*. *οἰκεῖος*, zunächst *Hausgenosse*, wird dann überhaupt im Sinne *besonderer Zugehörigkeit* (vrgl. LXX. Jes. 58, 7.) gebraucht, wobei die Vorstellung eines Hauses nicht weiter statt findet. So mit dem Gen. eines abstracti, wie *οἰκεῖοι φιλοσοφίας* (Strabo I. p. 13. B.), *γεωγραφίας* (Strabo I. p. 25. A.), *ὀλιγαρχίας* (Diod. Sic. 13, 91.) u. dergl. b. *Wetst.* p. 236. *Schweigh.* Lex. Polyb. p. 401. Vrgl. *τὰ τῆς ἀρετῆς οἰκεῖα* 2. Makk. 15, 12., *τὰ τῆς φύσεως οἰκεῖα* Dem. 1117. 25. Die *πίστις* ist der *christliche* Glaube; dessen Zugehörige sind die *πιστεύοντες*. Das Gegentheil wäre: *τοὺς ἀλλοτρίους τῆς πιστ.* Die Vorstellung, dass die Kirche *οἶκος θεοῦ* sei (1. Tim. 3, 15. Hebr. 3, 2. 5, 6. 10, 21. 1. Petr. 4, 17.), wird mit Unrecht hieher gezogen, um den Sinn zu gewinnen: „*qui per fidem sunt in eadem atque nos familia Domini*" (*Beza*, vrgl. *Estius*, *Michael.* u. M. auch *Schott* u. *Olsh.*, *Wieseler*; auch *Ewald*, welcher den Begriff auf die nämliche *Gemeinde* beschränkt). Denn *τῆς πίστεως*

enthält für *τοὺς οἰκείους* die vollständige Bestimmung, und jener Sinn müsste etwa durch *τοὺς ἡμῶν οἰκείους τῆς πίστεως* (vrgl. Phil. 2, 30. al. *Winer* p. 180. Anm. 3.) ausgedrückt sein. P. hätte auch einfach *πρὸς τοὺς πιστεύοντας* sagen können, aber der Ausdruck *οἰκείους τ. π.* ist *motivirender*. Unter den *πᾶσι*, in Verhältniss zu denen man das sittlich Gute ins Werk zu setzen hat, haben vor den dem Glauben *Fremden*, obwohl auch diesen gegenüber zu halten ist, was Kol. 4, 5. 1. Thess. 4, 12. gefordert wird, doch die Glaubens-*Zugehörigen*, die vornehmsten, weil eben in der damit gegebenen besondern heiligen *Gesellschaftspflicht* beruhenden Ansprüche.

Anmerkung: Wäre die Lesart *ἐργαζόμεθα* (s. d. krit. Anm.), welche *Ewald* befolgt, die ursprüngliche, so wäre nicht mit *Winer* (im Komment., nicht in d. Gramm. p. 267.) der Indic. als stärkerer und bestimmterer Ausdruck statt des Conjunct. adhortativi zu fassen (*thun wir also das Gute*), da dieser Gebrauch des *Praesens indicat.* (*Jacobs* ad Ach. Tat. p. 559. ad Delect. epigr. p. 228. *Heind.* ad Gorg. p. 109. *Bernhardy* p. 396.) in nicht fragender Rede (Joh. 11, 47.) dem N. T. fremd ist, so oft sich auch Gelegenheit dazu dargeboten hätte. Die *fragende* Fassung des ganzen Satzes aber hat *Lachm.* (auch Rom. 14, 19.) mit Recht wieder verlassen, da ein solches gänzliches Abbrechen mit einer Frage sonst nirgends bei P. vorkommt, und der Zusatz *μάλιστα δὲ πρὸς τοὺς οἰκείους τῆς πίστεως* nicht eine fragende, sondern eine assertorische Natur der Rede anzeigt. Vielmehr würde *ἐργαζόμεθα τὸ ἀγαθὸν* die Sache *als wirklich statt findend* hinstellen, (*wir thun es, wir halten es so*, es ist unsere Maxime), also der dem Ap. gangbaren *idealen* Bezeichnung des christlichen Lebens angehören, was zwar am Schluss einer Rede wie mit Triumph sehr passend an seiner Stelle sein könnte, jedoch hier im unmittelbaren Zusammenhange mit lauter Ermahnungen und Aufforderungen etwas Fremdartiges hätte.

V. 11—18. Eigenhändiger Endabschnitt. Die polemischen Hauptpunkte werden kurz zusammengefasst, dann V. 17. wiederholte Behelligungen abgewiesen und V. 18. mit dem Segensgruss geschlossen.

V. 11. Nicht „ein *wunderlicher* Vers“, dessen Inhalt „*ein sonderbarer Einfall*“ ist (*Usteri*), sondern nach seiner auch anderweit bekannten Weise (1. Kor. 16, 21. Kol. 4, 18. 2. Thess. 3, 17.) *fügt P. dem bis hieher dictirten Briefe* (vrgl. Rom. 16, 22.) *von V. 11. an den Schluss eigenhändig hinzu* *), durch welche eigenhändige Schlüsse die Briefe

*) Nach 2. Thess. 3, 17. ist anzunehmen, dass P. *alle* seine

ihren *authentischen* Charakter trugen, s. 2. Thess. 2, 2. 3, 17. Dieser Schluss *unsers* Briefs aber, weil dessen Hauptsachen noch einmal in aller Schärfe zusammendrängend, sollte als so *besonders wichtig* den Lesern in die Augen fallen, *dass er ihn von V. 12. an mit recht grossen Buchstaben schrieb* *), wie auch wir, was wir als absonderlich bedeutsam beachtet wünschen, mit grösserer Schrift auszeichnen im Schreiben und im Drucke. Hierauf, und somit auf die ganz besondere Gewichtigkeit des nun schliesslich noch nicht durch Schreibers Hand, sondern eigenhändig mit grosser Schrift Hinzuzufügenden, macht P. seine Leser aufmerksam und sagt: *Sehet, mit wie grossen Buchstaben ich euch* (das Folgende von V. 12. an) *geschrieben habe eigenhändig!* Weder ἴδετε (gegen *Rück.* u. *Schott*) noch ἔγραψα (gegen *Usteri*) steht der Beziehung auf das Folgende entgegen; denn Paulus, nach Briefstellerweise, hat in seiner Vorstellung nicht den jetzigen Zeitpunkt, wo er eben erst schreiben *will,* sondern *den* Zeitpunkt, wo seine Leser den Brief empfangen haben und also *sehen,* was und wie er *geschrieben hat* (Philem. 19, 21. 1. Joh. 2, 14. 21. Act. 15, 27. 23, 30. Rom. 16, 22. Thuc. 1, 1. in. Isocr. ad Demonic. in.). Eben so weist namentlich Philem. 19. ἔγραψα τῇ ἐμῇ χειρί auf das *Folgende.* hin. Entsprechend ist der gleich gangbare Gebrauch von ἔπεμψα „respectu habito temporis, quo alter donum accipiebat", *Kühner* ad Xen. Anab. 1, 9, 25. Vrgl. *Krüger* §. 53, 10, 1. Mit unserer Fassung stimmen *Holsten, Voemel, Matthias, Windischm., Reithm.* Auch *Grot.* („sua manu scripsit *omnia, quae jam sequuntur*"), *Studer* u. *Laurent* beziehen auf das Folgende; doch erklärt *Grot.* πηλίκοις sprachwidrig *wie viel*, so dass P. die *Länge* des eigenhändigen Schlusses bemerklich mache, und *Studer* fasst es von der *Unförmlichkeit* der Buchstaben (s. dagegen nachher), während *Laurent* (in d. Stud. u. Krit. 1864. p. 644 ff.

Briefe eigenhändig geschlossen habe, auch wenn er es nicht ausdrücklich *sagt.*

*) Den nächsten Nachdruck hat das deshalb auch gesperrt gestellte πηλίκοις; der fernere Accent liegt auf τῇ ἐμῇ χειρί. Dabei kann jedoch zweifelhaft bleiben, ob P. *blos* V. 12. mit grösseren Buchstaben geschrieben, und das weiter Folgende zwar auch eigenhändig, aber mit seiner gewöhnlichen Schriftweise, *oder* ob er die grossen Schriftzüge bis V. 16., *oder* bis V. 18. fortgeführt habe. Die innere Zusammengehörigkeit von V. 12—16., die gleichmässige feierliche Haltung dieser Verse bis zu ihrem feierlichen Schlusse und das abbrechende Gepräge von V. 17. vereinigt sich, das Zweite anzunehmen.

u. in s. neut. Stud. p. 125. 5.) gegen die Wortbedeutung bei dem *qualibus* der *Vulg.* stehen bleibt und meint, P. habe diesen Briefschluss mit *Cursiv*schrift geschrieben. *Gewöhnlich* aber (auch *Ewald, Wieseler, Hofm.*) bezieht man V. 11. *auf den ganzen Brief*, welchen P. eigenhändig geschrieben habe *), indem man πηλίκοις entweder mit *Chrys.*, *Theodoret.*, *Theophyl.*, *Oecum.*, *Cajet.*, *Estius*, *Winer*, *Rück.*, *Usteri*, *Hilgenf.* von der durch Ungeübtheit im Griechisch-Schreiben verursachten *Unförmlichkeit* der *Buchstaben* **), oder aber πηλίκ. γράμμ.: *welch einen grossen Brief* ich euch geschrieben habe, erklärt. So die Meisten, auch *de Wette*, *Hofm.* Allein gegen *letztere* Fassung, wenngleich der Brief trotz 1. Petr. 5, 12. Hebr. 13, 22. für einen *eigenhändigen* immerhin lang genug wäre, spricht schon der dabei angenommene Gebrauch von γράμματα für ἐπιστολή ***), da P.

---

*) wobei man auf verschiedene Gründe der eigenhändigen Abfassung gerathen hat. *Pelag.*: P. habe zeigen wollen, *dass er sich nicht fürchte!* *Ambros.* vrgl. *Augustin.* und *Michael.*: er habe die *Aechtheit des Briefs* beweisen wollen. *Chrys.* (welcher übrigens auch den Grund des *Pelag.* mit annimmt), *Luther*, *Calvin*, *Calov.* u. V.: er habe den Galatern *seine angelegentliche Sorgfalt* um sie zeigen, sie aufmerksam zum Lesen machen wollen u. dergl. *Hilgenf.*: es sei ihm so *viel an dem Briefe gelegen* gewesen. *Ewald*: *Timotheus sei gerade nicht bei ihm gewesen*, als er den Brief verfasst habe, und so wolle er sich nun in der etwas spätern Nachschrift wegen der grossen, unschönen Buchstaben, in welchen er den Brief geschrieben, entschuldigen. *Hofm.*: die eigenhändige Schrift habe den Ap. seinen Lesern „*gleichsam leibhaft vor Augen stellen sollen.*" Dabei meint *Hofm.*, P. habe sonst nicht eigenhändig geschrieben, um die Zeit zur Beschaffung seines Lebensunterhalts nicht ohne Noth zu kürzen. Als ob das *Dictiren* in die Feder eines Andern nicht eben so viel Zeitaufwand erfordert hätte! Schwerlich waren Tertius oder Timoth. Schnellschreiber. Und P. soll doch nicht *während* seiner Zeltmacherarbeit seine Briefe, die so viel Abgezogenheit und Sammlung der Geistesarbeit voraussetzen, dictirt haben?

**) Nicht so, wie oft angegeben wird, *Hieron.*, welcher vielmehr diese Ansicht verwerfend anführt, und annimmt, bis V. 11. habe der Amanuensis geschrieben, von V. 11. an aber Paulus selbst, und zwar mit recht grossen Buchstaben, damit man seine ächte Handschrift und zugleich seine angelegentliche Fürsorge erkenne. *Hieron.* kommt also unserer Erklärung am nächsten, trägt jedoch in das πηλίκοις Absichten ein, welche mit der Grösse der Buchstaben nicht natürlich zusammenhängen und ohne Andeutung von dem Leser nicht erkannt werden konnten. Besser *Theodor. Mopsv.*, welcher ebenfalls πηλίκοις γράμμ. richtig versteht (μείζοσιν ἐχρήσατο γράμμασιν) und als Zweck angiebt, P. habe μέλλων καθάπτεσθαι τῶν ἐναντίων andeuten wollen, dass er nicht ἐρυθριᾷ οὔτε ἀρνεῖται τὰ λεγόμενα.

***) An und für sich kann kein Zweifel sein, dass γράμμα (*scriptum*, 2. Tim. 3, 15. Joh. 5, 47.) je nach dem Contexte *Brief* heissen

sonst *immer* einen Brief ἐπιστολή nennt (1. Kor. 5, 9. 16, 3. 2. Kor. 3, 1 f. 10, 10. 2. Thess. 2, 2. 3, 14. 17.), mit γράμμα hingegen im Singul. (Rom. 2, 27. 29. 7, 6. 2. Kor. 3, 6.) und Plur. (2. Kor. 3, 7.) eben so constant den Begriff *Buchstabe* ausdrückt; entscheidend aber tritt hinzu, dass der *Dativ*. (instrum.) statt des *Accus*. (Act. 23, 25. Rom. 16, 22. 2. Petr. 3, 1.) gänzlich wider allen Gebrauch wäre *). Der *Dativ*. wäre nur dann passend, wenn statt ἔγραψα etwa παρεκάλεσα oder ein ähnlicher Ausdruck folgte. Die *erstere* Fassung aber von der *Unförmlichkeit* der Buchstaben hat theils wider sich, dass der Begriff von ἀμορφία in πηλίκοις willkürlich *eingetragen* wird, da diese Beschaffenheit keineswegs ein *wesentliches* Merkmal *grosser* Buchstaben ist; theils dass die Beschuldigung der Ungeübtheit im Griechisch-Schreiben nicht zu erweisen steht. Der von Jugend auf in Jerusalem, wo unter den Juden das Griechische sehr gangbar war (s. *Hug* Einl. II. §. 10.), gelehrt gebildete Tarser und Römische Bürger, der so fein und gewandt die Griechische Schriftsprache Handbabende, der mit Griechischen Dichterwerken Bekannte (s. z. Act. 17, 28.), der mit Griechischen Juden und Heiden beständig im Verkehr Stehende, — sollte der nicht einmal die geringe Fertigkeit gehabt haben, Griechisch zu schreiben, ohne die Buchstaben in ungestalter Grösse zu Wege zu bringen? Nach *Wieseler* sind die *grossen* Buchstaben recht *leserliche* (zum Vorlesen des Briefs), und P. will durch die Bemerklichmachung dieses Umstandes seine grosse, keine Macht scheuende Liebe zu den Lesern hervorheben. Aber so käme doch die Sache auf eine Kleinlichkeit hinaus. Die Galater hatten viel grössere Beweise seiner Liebe als die Grösse

---

kann, so dass es im Plur. *epistolae* bezeichnet (Act. 28, 21. und oft bei Griechen), aber auch von einem *einzelnen* Briefe gemeint sein kann. So z. B. Thuc. 7, 8, 3., wo ἐπιστολή kurz vorher steht, Xen. Cyr. 4, 5, 26., wo ἐπιστολή gleich nachfolgt, Xen. Eph. 2, 5. u. dazu *Locella*. Vrgl. auch Luk. 16, 6. 1. Makk. 4, 10. 14. Ignat. Rom. 8. ad Polyc. 7.

*) Ganz ungehörig vergleicht *Hofm*. den Gebrauch, ein Verbum mit dem davon abgeleiteten Nomen abstractum dativisch zu verbinden (*Buttm*. neut. Gr. p. 159.); eben so ungehörig den Ausdruck εἰπεῖν λόγῳ Matth. 8, 8. (s. z. d. St.) Luk. 7, 7. Nicht einmal derjenige Gebrauch von εἰπεῖν λόγῳ, nach welchem es *als Redner vortragen* bezeichnen kann (*Krüger* zu Thuc. 1, 22, 1.), würde hier analog sein. Wirklich entsprechend sind nur Phrasen wie z. B. χρυσοῖς γράμμασι γράφειν, *mit goldenen Buchstaben* schreiben, Lucian. Alex. 43., μεγάλοις γράμμ. ἀναγράφειν, *mit grossen Buchstaben* aufschreiben, Gymn. 22., γράμμασιν Ἑλληνικοῖς, Luk. 23, 38. Elz., Φοινικίοις γράμμ., Soph. Fragm. 460. D.

seiner eigenhändigen Buchstaben, die ohnehin von der Leserlichkeit sehr verschieden sein konnte.

V. 12 *). *Alle diejenigen, deren Wunsch und Wille dahin geht, sich schön auszunehmen im Fleisch*, d. h. einen gleissenden Anschein zu haben, während sie im fleischlichen Wesen befangen sind, *diese* Menschenklasse *nöthigt euch die Beschneidung auf*, was sie *aus dem alleinigen Grunde thun, um sich wegen des Kreuzes Christi keine Verfolgung zuzuziehen*, — welche sie sich zuziehen würden von Seiten der Juden, wenn sie das Kreuz Christi mit *Verwerfung* der Beschneidung verkündeten, dahingegen sie durch ihr *Dringen* auf *Beschneidung* den Gesetzeifer der Juden entwaffnen (vrgl. zu 5, 11.) und vom Kreuze Christi den Anlass, Verfolgung zu erfahren, für sich entfernen (bemerke die kritisch richtige Stellung des μή). Man beachte zum richtigen Verständniss, dass εὐπροςωπῆσαι den Nachdruck hat (nicht ἐν σαρκί); sie wollen *eine wohlgefällige Aussenseite* mit einem ungeistlichen, fleischlichen Lebensstande, in welchem sie sind, verbinden. So wird das *scheinheilige* Wesen dieser Leute charakterisirt, deren Jesuiterei sie den τάφοις κεκονιαμένοις (Matth. 23, 27. vrgl. Act. 23, 3.) gleich macht. Vrgl. 2. Kor. 5, 12. So Viele zu dieser *Gleissner-Classe* gehören, *die* drängen euch zur Beschneidung! — εὐπρόςωπος *speciosus facie*, theils von wirklicher leiblicher Schönheit (wie Xen. Mem. 1, 3, 10.), theils von gleissnerischer Scheinbarkeit (wie Herod. 7, 168. Dem. 277. 4. Lucian. Herm. 51.), ist bei Griechen sehr gangbar (vrgl. Gen. 12, 11.); aber εὐπροςωπεῖν ist sonst in der Schriftsprache nicht aufbehalten. Bei Dion. Hal. 3, 11. findet sich εὐπροςωπία, bei Symm. Ps. 141, 6. εὐπροςωπίσθησαν. Vrgl. φαινοπροςωπεῖν Cic. Att. 7, 21. 14, 21., σεμνοπροςωπεῖν Arist. Nub. 363. — ἐν σαρκί) ist das Element des sündigen Menschenwesens (V. 8. 3, 3. 5, 17.), in welchem, statt durch den heiligen Geist erneut und veredelt zu sein, jene Heuchler befindlich sind und sich dabei einen guten, das Urtheil Anderer für sie einnehmenden Anstrich zu geben bestrebt sind. Die Zusammenstellung „*schön aussehen im Fleisch*“ deckt den *sittlichen Widerspruch* in ihrem Wesen auf und zeichnet ihr ganzes Bild wie mit Einem scharfen Zuge, affectvoll, stark, treffend. *Gewöhnlich* wird erklärt: die wohlgefallen wollen „*durch äusserliche, fleischliche Dinge, wie die Beschneidung, die Beobachtung des Ceremonialgesetzes überhaupt*“, *Rück.*,

*) S. über V. 12—16. den Excurs von *Holsten* z. Evang. d. Paul. u. Petr. p. 348 ff.

vrgl. *Beza*, *Gomar.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Winer*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.* u. M. Allerdings könnte ἐν σαρκί *ex adjuncto* den Sinn *durch Beschneidung und Gesetzbeobachtung* erhalten (vrgl. Rom. 2, 28.); aber hier ist im Contexte kein Grund vorhanden, an etwas Anderes zu denken, als an das, was eben kurz vorher, bei der Entgegenstellung von σάρξ und πνεῦμα, mit σάρξ gemeint war. Vrgl. *Wieseler*. Und wie matt und wenig sagend wäre an der Spitze einer so energischen Stelle die Charakteristik der Verführer, welche bei jener Fassung sich ergäbe! Aehnlich, aber mit genauerer Sinnentwickelung und ἐν σαρκί als das Gebiet deutend, in welchem das εὐπρ. sich offenbart, *Holsten*: „Alle welche einen schönen Schein begehren *im fleischlichen*"; das gehe in concreto auf die *Beschneidung*, welche doch nur als Zeichen innerer Gerechtigkeit (Rom. 2, 25 f.) wahre Bedeutung haben könnte, an deren „*schönem Gerechtigkeitsscheine*" aber von Jenen festgehalten werde. Aber erst V. 13. bekommt σάρξ die textmässige Beziehung auf die Beschneidung, in Bezug auf welche übrigens die Vorstellung, dass sie *Siegel der Gerechtigkeit* sei, im ganzen Zusammenhange u. St. nicht angedeutet ist. Haben endlich *Chrys.* u. seine Nachfolger, *Erasm.*, *Calvin*, *Estius*, *Grot.* u. M. dem ἐν σαρκί den nichtssagenden Sinn παρ' ἀνθρώποις untergelegt, so ist *Hofm.* zu der trivialen Deutung gelangt: es sei eine „*von natürlichem Wohlbehagen stammende und zeugende angenehme Heiterkeit der äussern Erscheinung* gemeint, welche die Gegner anstrebten; *sie wollten gern mit dem Ausdrucke natürlichen Wohlbehagens im Gesichte erscheinen.*" So käme ja die Charakteristik der Widersacher an der Spitze dieses schliesslichen Ergusses voll heiliger Strenge und Entrüstung auf die Aussage einer wohlbehäbigen Bonhommie hinaus, von welcher sie getrieben wären. Mit Recht bezeichnet *Holsten* diese Fassung als *unbegreiflich*. — ἀναγκάζουσιν) sie gehen damit um, sind damit beschäftiget, euch die Beschneidung aufzunöthigen. S. *Bernhardy* p. 370. — S. über den Begriff von ἀναγκάζ. z. Matth. 14, 22. Vrgl. 2, 3. 14. — μόνον ἵνα) *lediglich aus dem* (eigennützigen) *Motiv, damit* u. s. w. — τῷ σταυρῷ τοῦ Χριστοῦ) d. i. *wegen* des Kreuzes Christi, *weil* sie Christum als *Gekreuzigten* predigen. Der Dativ. instrument. bezeichnet die Ursache der Verfolgung. S. Rom. 11, 20. 2. Kor. 2, 12. *Bernhardy* p. 101 f. *Winer* p. 202 f. So die Meisten, auch *Rück.*, *Usteri*, *Matthies*, *Schott*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Hilgenf.*, *Wieseler*, *Hofm.* Aber *Andere* erklären nach der Idee der παθήματα Χριστοῦ (s. z. 2. Kor. 1, 5.

Kol. 1, 24.): *„ne participes fiant suppliciorum Christi"*, *Winer*, vrgl. *Hieron.*, *Luther*, *Grot.*, *Seml.*, *Michael.*, *Koppe*, *Morus*, *de Wette*, *Ewald*. Entscheidend dagegen, auch abgesehen von der sonderbaren Vorstellung τῷ σταυρῷ διώκεσθαι (ταῖς θλίψεσι oder Aehnliches würde P. geschrieben haben), ist die augenfällige Beziehung auf 5, 11 *).

V. 13. Keine andere Absicht als nur die V. 12. angegebene (ἵνα τῷ σταυρῷ etc.) haben sie. *Denn* weit entfernt, dass sie durch ihr Aufnöthigen der Beschneidung Gesetzbeobachtung bei euch herzustellen bezwecken sollten, *nicht einmal die* (in Rede stehenden) *Beschnittenen selbst*, für ihre eigene Person, *halten das Gesetz*, sondern δι' ἀνθρωπίνην φιλοτιμίαν ταῦτα πάντα γίνεται ὑπὲρ ἀρεσκείας τῶν ἀπίστων, *Chrys*. — οἱ περιτετμημένοι) ist verächtlich und mit Unwillen von der Zunft der falschen Apostel gesagt, von denen man doch hätte erwarten sollen, dass sie selbst mit ihrem Beschnittensein die Gesetzbefolgung verbänden **). Vrgl. *Stallb.* ad Euthyphr. p. 12. *Fritzsche* ad

*) Eigenthümlich *Holsten*: was 5, 11. objectiv ausgesprochen sei, sei hier *subjectiv* gewendet: *„damit sie (die sich Aergernden) nicht mehr durch das (Aergerniss am) Kreuz verfolgt werden."* Der σταυρὸς τ. X. sei den Judenchristen ein *dunkler Punkt* und den Paulinischen Gemeinden gegenüber eine *schmerzliche Wunde* gewesen, von welcher sie in metaphorischem Sinne in ihrer *Erinnerung verfolgt* wurden. Aber welcher schlichte Leser hätte diesen räthselhaft eingekleideten Sinn, welchen P. doch so leicht mit klaren Worten ausdrücken konnte, zu enträthseln vermocht?

**) Die Lesart περιτεμνόμενοι, da jedenfalls die Irrlehrer gemeint sind und diese *Judenchristen* waren, ist geradezu ungereimt. Sie waren ja nicht der Beschneidung unterworfen (*Reithm.*), sondern *beschnitten*, konnten also auch nicht „nach ihrer Jüdischen Qualität" (*Moeller z. de Wette*) als περιτεμνόμενοι (*Praes.*) bezeichnet werden. S. bes. *Reiche* p. 93. Die Leute als vormalige *Heiden*, die zum Theil noch *im Begriffe* waren, die Beschneidung anzunehmen, und zugleich ihren *Anhang* zu denken (*de Wette*), ist eben so ungeschichtlich (s. Act. 15, 1. 5. 2. Kor. 11, 22. Act. 11, 20—22.), als die Auskunft von *Hilgenf.* ein grundloser Nothgriff ist, dass nämlich bei jenen Irrlehrern („den Beschneidungsleuten") der Act der Beschneidung noch *fortgedauert* habe, nicht blos äusserlich in der Aufnahme der Neugebornen und Proselyten (so hätte ja P. οἱ περιτέμνοντες sagen müssen!), sondern auch innerlich kraft der ihm beigelegten Bedeutung. In seiner Zeitschr. 1860. p. 220. beruft sich *Hilgenf.* auf οἱ περιτεμνόμενοι in d. Act. Petr. et Pauli 63. Mit Unrecht, weil daselbst (s. das Folgende) von der ethischen Beschneidung die Rede ist. Verfehltes auch bei *Neand.* p. 366. Nach *Wieseler* u. *Matthias*, welche ebenfalls περιτεμνόμενοι lesen, sollen dieses diejenigen unter den *Galatischen Heidenchristen* sein, welche von den falschen Aposteln verführt, *sich beschneiden lassen.* Dann muss man freilich mit diesen Auslegern die Verführer selbst, die falschen Apostel, zum Subject von

Marc. p. 613. Als *Grund* aber ihrer Nichtbeobachtung des Mos. Gesetzes hat P. weder ihre Entfernung von Jerus. (*Theodoret.* u. M. auch *Schott*) noch die Unmöglichkeit völliger Gesetzerfüllung überhaupt (*Hieron.*, *Estius*, vrgl. *Usteri*) gedacht, welches Beides entschuldigend und der Vorstellung von der Nichtswürdigkeit der Betreffenden ganz unangemessen wäre, sondern *die heuchlerische Schlechtigkeit der Leute* (vrgl. V. 12.). Zwar fehlte es bei den Juden überhaupt trotz ihres Dünkels an der Befolgung des Gesetzes (Rom. 2, 17—23.), aber wenigstens von jenen *περιτετμημένοις*, die solche Verfechter der Beschneidung und Dränger darauf sind (V. 12.), sollte man doch das Gesetzhalten erwarten! Doch *nicht einmal sie selbst* u. s. w. — *ἵνα ἐν τῇ ὑμετ. σαρκὶ καυχ.*) Die *σάρξ* ist hier nicht wieder im ethischen Sinne zu nehmen wie V. 12. (*Wieseler*, vrgl. *Ewald*), sondern nach dem engen und bestimmten Zusammenhange mit *περιτέμνεσθαι* von der *Leiblichkeit*, sofern eben an ihr die Beschneidung geschieht, Eph. 2, 11. Kol. 2, 13. Den Nachdruck aber hat *ὑμετέρᾳ* *), daher *Olsh.* um so irriger den hier ganz fremden Gegensatz gegen die *Seelen* findet, die jene Irrlehrer hätten suchen sollen. Das gegensätzliche Moment von *τῇ ὑμετέρᾳ* liegt in dem Dünkel der *περιτετμημένων* auf ihre *eigene* Beschneidung, als deren Correlat die von ihnen zu erwirkende Beschneidung der *heidenchristlichen Galater* der Gegenstand ihres Prahlens sein sollte. Dieser Absichtssatz aber ist dem V. 12.

θέλουσιν machen. Unerträglich; wie konnte P. dem Leser diesen Wechsel des Subjects zu rathen geben! Das Subject von *φυλάσσ.* muss auch das Subject von *θέλουσιν* sein, oder P. hätte so ungeschickt wie möglich geschrieben. Somit können das Subject beider Verba nur die falschen Apostel sein, welche aber nicht *περιτεμνόμενοι*, sondern *περιτετμημένοι* waren. — Nach *Hofm.* u. *Holsten* sollen mit dem Partic. *Praes.* die *Juden überhaupt*, sofern bei ihnen *die Beschneidung im Brauch war*, gemeint sein. Dagegen entscheidet aber, dass das Subject des folgenden *θέλουσιν* kein anderes als *οἱ περιτεμνόμενοι*, also ebenfalls die Israeliten überhaupt (wie auch *Hofm.* consequent erklärt), sein könnte, gleichwohl jedoch diese *θέλοντες* V. 13. nothwendig die Nämlichen sein müssen, denen das *θέλουσιν* V. 12. galt, also nicht die Juden überh., sondern die *Judaistischen Widersacher*. Auch passt nur auf diese das *οὐδέ, nicht einmal*, welches bei den Betreffenden einen *höhern Grad* von Verpflichtung als bei anderen Gesetzverpflichteten voraussetzt. Sehr willkürlich ist die nothgedrungene Auskunft *Holsten's*: P. begreife die Irrlehrer (also nach unserer Lesart und Fassung die *περιτετμημένοι*) in die *Kategorie* der sich *Beschneidenden* (also der *περιτεμνόμενοι*).

*) nicht *σαρκί* (*Matthias*, *Holsten*), als hätte P. *τῇ σαρκὶ ὑμῶν* geschrieben. Vrgl. 2. Kor. 8, 8. Rom. 11, 31. 1. Kor. 15, 31., wo ebenfalls das von P. selten gebrauchte Pronom. nachdrücklich ist.

enthaltenen ἵνα τῷ σταυρῷ etc. *parallel*, da ja die Pseudoapostel mit dieser beabsichtigten Grossthuerei, durch die von ihnen zu Wege gebrachte Beschneidung heidnischer Christen dem theokratischen Judenthum Propaganda zu machen, die Verfolgungen der Juden abzuwenden gedachten; *Theophyl.*: ἵνα ἐν τῷ κατακόπτειν τὴν ὑμετέραν σάρκα καυχήσωνται ὡς διδάσκαλοι ὑμῶν καὶ μαθητὰς ὑμᾶς ἔχοντες. Es ist nicht ein καυχᾶσθαι dem *Heidenthum* gegenüber (*Holsten*), sondern gegenüber dem *nichtchristlichen Judenthume*, von welchem um des Kreuzes Christi willen die Verfolgung V. 12. drohete.

V. 14. Nicht Gegensatz gegen die Jüdische *Volkseitelkeit* (*Hofm.* nach Maassgabe seiner Fassung von V. 13.), sondern dem von den *Pseudoaposteln* beabsichtigten καυχᾶσθαι stellt nun P. *seinen eigenen Grundsatz* gegenüber: *Von mir hingegen sei es ferne mich zu rühmen ausser nur des Kreuzes Christi.* — ἐμοὶ μὴ γένοιτο καυχ.) *mihi ne accidat, ut glorier.* Vrgl. z. diesem von sich weisenden Ausdrucke mit *Infin.* LXX. Gen. 44, 7. 17. Jos. 22, 29. 24, 16. 1. Makk. 13, 5. 9. 10. Ignat. Eph. 12. Xen. Cyr. 6, 3, 11.: ὦ Ζεῦ μέγιστε, λαβεῖν μοι γένοιτο αὐτόν. Anab. 1, 9, 18. Dem. 33, 25. *Ellendt* Lex. Soph. I. p. 366. — Bei εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ bis κόσμῳ beachte das auch im vollen Ausdruck sich kundgebende trotzbietende Hochgefühl. Wie ganz anders die Gegner nach V. 12.! Nur das *Kreuz Christi* soll der Gegenstand seines καυχᾶσθαι sein, dass nämlich nichts als die am Kreuze von Christo vollbrachte Erlösung Grund, Inhalt und göttliche Gewissheit seines Glaubens, Lebens, Hoffens, Wirkens u. s. w. sei. Vrgl. Phil. 3, 7 ff. 2. Kor. 5, 15 ff. 1. Kor. 1, 23. 2, 2. al. So ist's ein wahrhaft apostolisches Oxymoron: καυχᾶσθαι ἐν τῷ σταυρῷ. Das Kreuz ist „τὸ καύχημα τῶν καυχημάτων", *Cyrill.* — δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταυρ. κἀγὼ τῷ κόσμῳ) deckt den *Grund* auf, weshalb er sich *keines andern Dinges* rühmen möge: *durch welchen mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt* sc. ἐσταύρωμαι, d. h. durch dessen Kreuzigung bewirkt ist, dass keine innere Lebensgemeinschaft mehr zwischen mir und der Welt statt findet; sie ist für mich todt und ich für sie. δι' οὗ wird von *Calvin*, *Bengel*, *Winer*, *Usteri*, *Hofm.*, *Holsten*, *Matthias*, *Reithm.* u. M. auf das *Kreuz* bezogen. Aber näher liegt es, auf das unmittelbar vorangehende und so voll und sieghaft ausgesprochene Subject τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (*Vulg.*, *Erasm.*, *Beza*, *Luther* u. V. auch *de Wette*, *Ewald*, *Wieseler*) zu beziehen: *durch welchen*, d. h. nach

dem Contexte: *mittelst dessen Kreuzigung.* Diese Wirkung beruht in der mit dem Glauben angetretenen und durch den heil. Geist erhaltenen innern Gemeinschaft mit dem Tode Christi (2, 19 f. Rom. 6.), durch welche P. in ein ganz neues Lebensverhältniss sich versetzt und alle vorherigen Lebensinteressen für sich ihres Einflusses entäussert und sich völlig unabhängig von ihnen weiss. Vrgl. Phil. 3, 7 ff. — *ἐμοί) für mich,* bezeichnet die ethische Beziehung des Verhältnisses. S. *Bernhardy* p. 84. — *κόσμος* (ohne Artikel, s. *Winer* p. 117.) findet seine Erklärung aus V. 15. (*οὔτε περιτομή, οὔτε ἀκροβυστία*) nämlich *die organische Gesammtheit aller ausserchristlichen Verhältnisse,* und zwar als *lebendige Macht* gedacht, welche über den Unbekehrten Gewalt und Herrschaft übt, für den Bekehrten aber durch dessen Eintritt in die Glaubens- und Lebensgemeinschaft mit dem gekreuzigten Herrn *todt* geworden ist, d. i. aufgehört hat, sein Denken, Gesinntsein und Handeln zu beeinflussen und zu bestimmen. So ist ihm mittelst der Kreuzigung Christi die Welt gekreuziget. Vrgl. Kol. 2, 20. Eph. 2, 2 f. 1. Kor. 7, 31. 33. 34. Jak. 4, 4. 1. Joh. 2, 15 f. — *κἀγὼ τῷ κόσμῳ*) denn das Aufhören der *wechselseitigen* Lebensgemeinschaft soll ausgedrückt, und so die Sache ganz erschöpft werden. Vrgl. 1. Kor. 6, 13. 2. Thess. 1, 12.; „nec malis illius territor, nec commodis titillor, nec odium metuo, nec plausum moror, nec ignominiam formido, nec gloriam affecto", *Erasm.* Paraphr.

V. 15. *Γάρ*) führt eine erläuternde Begründung ein, aber nicht für das *καυχᾶσθαι ἐν τῷ σταυρῷ* (*Hofm., Matthias, Reithm.* u. M.), welches bereits in dem Relativsatz *δι' οὗ* etc. seinen vollen Aufschluss empfangen hat, wohl aber für das eben ausgesprochene *δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος* etc. Diess sein Verhältniss zur Welt kann ja nach dem Axiom *οὔτε περιτομή* etc. kein anderes als jenes ausgesprochene sein. Beachte für die Richtigkeit dieser Beziehung des *γάρ*, dass *περιτομή* und *ἀκροβυστία die beiden Kategorieen der ausserchristlichen Weltverhältnisse* begreifen, die sich grade in den Galatischen Wirren wieder so geltend gemacht hatten (vrgl. 5, 6.). *Denn weder Beschneidung hat Geltung noch Vorhaut, sondern ein neues Geschöpf* *), d. h. denn es

*) Dass P. diesen Spruch aus der apokryphischen *Apocalypsis Mosis* geschöpft habe, wird von Syncell. Chron. p. 27. (ed. Bonn. p. 48.) u. Phot. Amphil. 183. berichtet. Möglich, dass in diesem Buche derselbe Gedanke gestanden; gewiss aber, dass ihn Paulus aus seinem eigenen innersten Bewusstsein geschöpft hat. Aus u. St. kann

ist gleichgültig, ob man beschnitten oder unbeschnitten sei, und nur darauf kommt es an, dass man neu geschaffen, in eine neue geistliche Lebensverfassung versetzt sei. Ueber *καινὴ κτίσις* nach Form und Idee s. z. 2. Kor. 5, 17. Als *Characteristicum* der *καινὴ κτίσις* erscheint nach 2, 20. das *ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χριστός*, nach 3, 27. das Angezogenhaben Christi, nach 5, 6. *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*, nach Eph. 2, 10. das *περιπατεῖν ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς* und nach 1. Kor. 7, 19.: *τήρησις ἐντολῶν θεοῦ*. Im neuen Menschen (Kol. 3, 10.) ist Christus allbestimmend; er ist *σύμφυτος τῆς ἀναστάσεως* Christi (Rom. 6, 5.), befreit durch den Geist vom Gesetz der Sünde und des Todes (Rom. 8, 2.), Kind und Erbe Gottes (Rom. 8, 16 f.). Dass übrigens dieser Grundsatz der des *christlichen* Standpunktes sei, verstand sich dem Leser von selbst; ohne wieder *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* wie 5, 6. zuzusetzen (s. d. krit. Anm.), hat P. diess christliche Axiom desto schlagender *in absoluter Form* hingestellt. Wie seine schliessliche Trophäe steht es da.

V. 16. Das von jener grossen Wahrheit V. 15. volle Herz hat nun noch einen Segenswunsch für alle, die ihr im Wandel folgen. Diesen Wunsch auszusprechen, dient das einfache *und* der Gedankenfolge (*καί*), womit er an V. 15. angeknüpft wird. Auf V. 14., als an den dort enthaltenen Wunsch anknüpfend, zu beziehen (*Hofm.*), wird durch *καί* nicht gefordert und durch die Gewichtigkeit von V. 15., welchen man ja zu einer zwischensätzlichen Einschaltung herabsetzen müsste, verboten. — Der Nachdruck liegt nicht auf *τούτῳ*, sondern auf *τῷ κανόνι* (vrgl. z. 1. Kor. 15, 19.); denn eben der *kanonische* Charakter des Spruchs V. 15. soll hervorgekehrt werden: „*welche nach der Richtschnur, die hierin gegeben ist, einhergehen werden*. Für *κανών* die *uneigentliche* Bedeutung, *Regel*, *Maxime*, anzunehmen (so *gewöhnlich*, s. *Schott* z. St.), verbietet das bildliche *στοιχήσουσιν*, welches die *eigentliche* Bedeutung *Richtschnur* fordert (2. Kor. 10, 13 ff.), d. i. hier: *eine die Richtung des Wegs bestimmende Schnur*; als solche ist die V. 15. ausgesprochene Sentenz *vorgestellt*. Ueber *στοιχεῖν* vrgl. z. 5, 25. Der *anakoluthische Nominat*. *ὅσοι* etc. hat rednerischen Nachdruck, die ganze Aufmerksamkeit erst auf das Subject an sich, welches in Rede steht, weisend. Vrgl. z. Matth. 7, 24. 10, 14. Joh. 1, 12. Act. 7, 40. Das *Futur*. *στοιχήσ*. (vrgl. 5, 10.) geht auf die Zeit vom Empfange des Briefes

---

er in die *ἀποκάλυψις Μωϋσέως* übergegangen sein. Vrgl. *Lücke* Einl. in d. Offenb. Joh. I. p. 232 f.

an (vrgl. τοῦ λοιποῦ V. 17.); P. hofft, der Brief werde bekehrend und befestigend auf viele Leser wirken, macht aber eben davon abhängig, *wer* den schliesslichen Heilswunsch mit Grund auf sich anzuwenden haben solle. — εἰρήνη ἐπ' αὐτοὺς καὶ ἔλεος) sc. εἴη *) *Heil* (שלום, s. z. Eph. 6, 23. Joh. 14, 27.) *auf sie und Erbarmen* (*Tittm.* Synon. p. 69 f.). Vrgl. 1. Tim. 1, 2. 2. Tim. 1, 2. Jud. 2. 2. Joh. 3., in welchen Stellen ἔλεος *voransteht:* Hier *folgt es nach*, nicht weil P. erst blos εἰρήνη hat schreiben wollen (so willkürlich *Olsh.*), auch nicht weil er bei ἔλεος speciell den Tag des Gerichts (*Hofm.*) im Blicke hat, welcher ja 2. Tim. 1, 18. ausdrücklich dabeisteht, sondern weil er die Wirkung vor dem Bewirkenden *gedacht* hat. *Welches* Heil P. wünscht, nämlich alles *Messianische* Heil, versteht sich von selbst. Der Friede der Versöhnung gehört *mit* dazu. ἔλεος ist übrigens als *Neutr.* zu betrachten, weil es P. *durchgängig* (auch Tit. 3, 5. steht das Neutr. nach entscheidender Beglaubigung) so braucht, obgleich es zwar sehr oft bei den LXX., höchst selten aber bei Classikern als Neutr. vorkommt. S. *Dind.* ad Diod. 3, 18. *Kühner* I. p. 396. c. ed. 2. — In ἐπ' αὐτούς liegt die Vorstellung, dass Heil und Erbarmen, vom Himmel auf sie *herniederkomme*. Vrgl. Luk. 2, 25. 40. 4, 18. 2. Kor. 12, 9. Mark. 1, 10. Act. 19, 6. al. — καὶ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ) Dass dieses ein Anklang aus Ps. 125, 5. 128, 6. sei (*Theophyl.*, *Erasm.* u. M. auch *Rück.*, *Schott*, *de Wette*, *Reiche*), wäre ohne Willkür und dann anzunehmen, wenn P. statt καὶ ἐπὶ τ. Ἰσρ. τοῦ θεοῦ geschrieben hätte: εἰρήνη ἐπὶ τὸν Ἰσραήλ!, was er nach seiner 4, 21 ff. gegebenen Belehrung ohne Missverständniss hätte schreiben *können*. Noch weniger kann der Ausdruck auf Ps. 73, 1. zurückgeführt werden, wozu *Hofm.* eine unmögliche Deutung des Hebr. Textes d. St. verwendet. Der *Israel Gottes* d. h. im Gegensatz gegen die leiblichen Abkommen Jakob's als solche (vrgl. Rom. 9, 6. 1. Kor. 10, 18. Phil. 3, 3.), *die Israeliten, welche Gotte zu eigen gehören,* also das wirkliche Gottesvolk seiner Idee nach ausmachen (vrgl. auch Joh. 1, 48.), sind jedenfalls *die wahren Christen* **). Aber je nachdem καί entweder *erklärend*

---

*) Als Segens-*Wunsch* gefasst, entspricht der Gedanke dem *Schlusse* des Briefs natürlicher, als wenn er als *Aussage* (*de Wette:* ἔσται oder ἐστίν) genommen wird. Schon *Chrys.* u. *Theophyl.* scheinen ἔσται ergänzt zu haben; aber *Theodoret.* fasst als Wunsch: ἐπηύξατο τὸν ἔλεον κ. τὴν εἰρήνην.

**) nicht die *Juden* (*Morus*), aber auch nicht *die frommen Ju-*

oder *verbindend* gefasst wird, werden entweder die wahren Christen *überhaupt*, *Juden- und Heidenchristen* (*Chrys.*, *Theodoret.*, *Luther*, *Calvin*, *Par.*, *Corn. a Lap.*, *Calov.*, *Baumg.*, *Koppe*, *Rosenm.*, *Borger*, *Winer*, *Paulus*, *Olsh.*, *B. Crus.*, *Wieseler* u. M.), oder die wahrhaft bekehrten *Juden* (*Ambros.*, *Beza*, *Grot.*, *Estius*, *Schoettg.*, *Bengel*, *Rück.*, *Matthies*, *Schott*, *de Wette*, *Ewald*, *Reithm.* u. M.; *Usteri* entscheidet nicht) verstanden. Bei letzterer Fassung müsste man entweder (*Grot.*, *Bengel*, *Schott*, *Ewald*) das vorherige ὅσοι und αὐτούς auf die *Heidenchristen* beziehen, wogegen aber eben das universelle ὅσοι und die jede volksthümliche Beziehung ausschliessende Charakteristik τῷ κανόνι τούτῳ στοιχ. entschieden streitet; oder man müsste mit *Rück.*, *Matthies*, *de Wette*, *Reithm.* den Gedankengang so bestimmen: Heil über alle wahren Christen, *und besonders noch* (um diese noch insonders zu erwähnen; s. z. Mark. 1, 5. 16, 7.) über alle wahren Judenchristen. Allein P. hatte nicht nur keinen Grund im Zusammenhange, seine Volksgenossen, so sehr sie ihm auch am Herzen lagen (Rom. 9, 1.), hier insonderheit noch hervorzuheben, sondern es wäre sogar vor Gemeinden, welche vornehmlich aus Heidenchristen bestanden und durch Jüdische Eingriffe in heftige Streitigkeiten verwickelt waren, eine solche Auszeichnung, noch dazu im tiefbewegten Schluss des Briefs, ganz ungehörig angebracht. Und selbst abgesehen davon, so konnte kein Leser, dem die Lehre des Ap. von den wahren Israeliten bekannt waren (und s. 3, 7. 4, 21 ff.), bei τὸν Ἰσρ. τ. θεοῦ *nur* an Judenchristen denken; diess wäre der *specifischen* Vorstellung des P. in diesem Punkte entgegen. Als *richtige* Fassung des καί bleibt demnach die *explicative* (1. Kor. 3, 5. 8, 12. 15, 38. Joh. 1, 16.), *und zwar*, *nämlich*, so dass es eine pragmatische Näherbezeichnung (*Hartung* (Partikell. I. p. 145 f. *Winer* p. 407.) der vorher charakterisirten Subjecte einführt. Mit Ungrund wendet *Hofm.* ein, dass das καί epexeget. immer *steigernd* sei; s. *Herm.*

---

den, welche nämlich das Evangel. nicht aus Hartnäckigkeit verworfen haben und die Hoffnung gewähren, zur Anerkennung der V. 15. ausgesprochenen Norm zu gelangen (*Reiche* p. 97 f.). Der Ap. konnte nach seinem ganzen System unter dem idealen göttlichen Israel keine Anderen als *Gläubige* verstehn (3, 7. 29. 4, 26. Rom. 9, 6—8.). Auch war ihm die καινὴ κτίσις V. 15. nicht anders denkbar als so, dass sie durch den *Glauben* bedingt sein musste (3, 28. Eph. 2, 10.), daher er auch von keinem noch nicht bekehrten, wenn auch noch so gesetzfrommen Juden erwarten konnte, er werde nach dem Kanon V. 15. wandeln.

ad Viger. p. 838. Uebrigens ist die Bezeichnung aller derer, welche nach jener ganz antijüdischen Richtschnur wandeln werden, *als der Israeliten Gottes*, gleichsam der Triumph des ganzen Briefes über die Judaistischen Treibereien, mit denen es ja grade auf die Geltendmachung des Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα zum Heilserbe abgesehen war. Ganz verfehlt *Hofm.*: καί sei *auch*, und der Israel Gottes die *Judenchristen*, so dass P. ausdrücke, er wolle *auch diese* in seinen Wunsch *mitbegreifen*. Dass sie bei ἐπ᾽ αὐτούς *nicht ausgeschlossen* sein konnten und sollten, verstand sich ja von selbst; aber so unweise und unfein war P. nicht, jenes Selbstverständliche, als ob daran noch gezweifelt werden könnte, ausdrücklich zu sagen. Er hätte noch mit diesem letzten Worte den theokratischen Ehrenpunkt (Rom. 1, 16.) nur verletzen können. Irrig endlich auch *Matthias*: καὶ ἐπὶ τ. Ἰσρ. τ. ϑ. fange den neuen Satz (V. 17.) an: *„und über das Israel Gottes mache mir fortan“* u. s. w. Davon hätte schon die feierliche Wiederholung der Praepos., die ja das zweite Mal einen ganz andern Sinn bekäme (*wegen*) abhalten sollen.

V. 17. *Τοῦ λοιποῦ*) im N. T. nur hier, sonst sehr häufig; nicht *ceterum*, so dass es *formula abrumpendi* wäre (*Bengel*, *Zachar*. u. M.), was τὸ λοιπόν hiesse (2. Kor. 13, 11. Eph. 6, 10. Phil. 3, 1. al.), sondern Genit. *der Zeit* (*Kühner* II. p. 189.): *posthac*, *fernerhin* (Xen. Anab. 5, 7, 34. 6, 4, 11. Plat. Legg. 7. p. 816. D. Demod. p. 385. B. Herod. 2, 109. u. d. Stellen b. *Wetst.*), und zwar so, dass es *„repetitionem ejusdem facti reliquo tempore“* (*Herm.* ad *Viger*. p. 706.) bezeichnet. Auch durch den *Accus*. könnte der Sinn *posthac* ausgedrückt sein (*τὸ λοιπόν*, Matth. 26, 41. Mark. 14, 41. 1. Kor. 7, 29. Xen.-Anab. 2, 2, 5. 3, 2, 8. 38. Soph. Trach. 907. 917.), aber dann wäre eine *repetitio perpetua* gemeint (*Herm*. l. l.). Vrgl. *Kühner* ad Xen. Anab. 2, 2, 5. *Calvin* erklärt: *im Uebrigen*, d. i. *praeter novam creaturam*. Vrgl. *Wieseler*: „quod restat.“ So stände entweder der Genit. *absolut*: *was das Uebrige betrifft* (ὃ δὲ λοιπόν 1. Kor. 4, 2.), s. *Heind*. ad Charm. p. 89. *Matthiae* p. 815.; oder er wäre von κόπους abhängig. Aber Beides wäre bei der Gangbarkeit von τοῦ λοιποῦ als Zeitpartikel sehr unnöthig gesucht. Diess auch gegen *Hofm.*, welcher *τοῦ λοιποῦ*, trotz des Mangels einer gegensätzlichen Partikel, wunderlicher Weise als Objects-Genitiv zu κόπους zieht und wieder Ἰσραήλ zudenkt: *um das Israel, welches nicht das Israel Gottes ist*. Nach *dem* Israel meine der Ap., habe er nicht zu fragen, ob es durch seine Berufsarbeit

verletzt werde. Als ob man ihm, der seine *συγγενεῖς κατὰ σάρκα* so schmerzlich lieb hatte (Rom. 9, 1 ff. 10, 1.) und sie auf alle Weise zu gewinnen strebte (1. Kor. 9, 20.), eine solche kalte rücksichtslose Absage mit Grund zutrauen könnte! Aber von den feindlichen Beschwernissen und Plackereien, welche sich dem Leser bei diesen Worten von selbst verstanden, will der Ap. fortan verschont bleiben, und er fordert's mit apostolischer Strenge. — *ἐγὼ γὰρ* etc.) *ἐγώ* hat den Nachdruck: nicht die gegnerischen Lehrer, diese leidensscheuen Menschen (V. 12.), sondern *ich* trage u. s. w. *στίγματα* (*στίγμα* ist Paroxytonon, s. *Lobeck* Paralip. p. 406.) sind *eingebrannte oder eingeätzte Malzeichen,* welche, gewöhnlich aus Buchstaben bestehend (Lev. 19, 28.), bei Sclaven als Zeichen ihrer Herren *), bei Soldaten als Zeichen ihrer Heerführer, bei Verbrechern als Zeichen ihres Vergehens, und bei einigen orientalischen Völkern auch als Zeichen der Gottheit, welche man verehrte (3. Makk. 2, 29. u. dazu *Grimm*), am Körper (besonders an Stirn und Händen) angebracht wurden. S. *Wetst.* p. 237 f. *Lipsii* Elect. 2, 15. *Deyling* Obss. III. p. 423 ff. *Spencer* legg. rit. 2, 14, 1. *Ewald* in Apocal. p. 161 f. Hier hat P. an die Malzeichen der *Sclaven***) gedacht, denn Christus ist ihm nach dem nächsten Contexte (V. 14. 18.) als der *Herr* in der Vorstellung gegenwärtig, und auch 2. Kor. 11, 23. sieht er in den erduldeten Misshandlungen die Beweise, dass er *διάκονος Χριστοῦ* sei. Vrgl. auch Apoc. 7, 3. Der *Genit.* *Ἰησοῦ* bezeichnet daher den *Gebieter,* als dessen Knecht P. durch seine *στίγματα* gekennzeichnet sei, und weil ihn dabei das Gefühl der Gemeinschaft mit der concreten Person dieses seines Gebieters durchdrungen hat, schreibt er nicht *Χριστοῦ,* sondern *Ἰησοῦ* (vrgl. z. 2. Kor. 4, 10.). Haben *Andere* erklärt: „notae corporis *tales, qua-*

---

*) im *Oriente;* bei den Römern aber nur verdächtigen oder entflohen gewesenen Sclaven (als Zeichen dieses ihres Vergehens zur Strafe wurden sie mit Φ. oder F. U. G. gebrandmarkt).

**) nicht der *Soldaten,* wie *Grot.* (vrgl. *Calvin*) u. *Potter* Arch. II. p. 7. wollten, was im Contexte liegen müsste. *Wetst.* versteht *sacras notas* (Herod. 2, 113.: *στίγματα ἱρά*), so dass P. Christum darstelle „*ut Deum,* quem *τὸν κύριον κατ' ἐξοχὴν* vocat." Allein diese *sacrae notae* finden sich nur bei *einzelnen* Völkern, wie bei den Persern und Assyriern (Plut. Lucull. p. 507. E. Lucian. de Dea Syra 59. vrgl. auch was Herod. 2, 113. von einem Hercules-Tempel in Aegypten berichtet wird, und von den Indiern: Asiatic Researches VII. p. 281 f.); daher weder dem Ap. selbst eine so fremde Sitte nahe liegen, noch von den Lesern ohne nähere Andeutung beachtet werden konnte.

les ipse Christus gestavit" (*Morus* vrgl. *Borger*), so steht entgegen, dass P. nicht etwa ein Wort, welches an sich einen vollständigen Begriff enthält (wie *τὴν νέκρωσιν* 2. Kor. 4, 10.), gesetzt hat, sondern das bedeutsame *στίγματα*, welches dem Leser nothwendig die Frage stellt, *als wessen Angehöriger* der Stigmaticus (*στιγματίας*, auch *στιγματοφόρος*, Polyaen. Strat. 1, 24.) bezeichnet sei. Daher ist auch nicht mit *Gomar*. u. *Rück*. *Ἰησοῦ* als Genit. *auctoris* zu betrachten. — Was aber P. an seinem Leibe trug als die *στίγματα Ἰησοῦ*? *Die Narben und sonstigen Spuren der Wunden und Misshandlungen, welche er um seines apostolischen Wirkens willen erhalten hatte* *). Denn *im Dienste Christi* war er gemisshandelt worden (2. Kor. 11, 23.), und zwar so, dass er nothwendig Narben u. dergl. davon getragen haben *musste* (s. 2. Kor. 11, 24. 25.). Hat man aber geglaubt, P. führe diese *στίγματα* im Gegensatz gegen *die Narbe der Beschneidung* an (*Erasm*. in d. Annot., *Beza, Schoettg*., *Grot*. vrgl. *Bengel* u. *Michael*.), so war diess willkürlich eingetragen, und dem hohen Selbstgefühle, welches diese Worte athmen, kleinlich fremd. — Was endlich *die Sinnbeziehung des γάρ* betrifft, so erklären Viele mit *Grot*.: „*satis aliunde habeo, quod feram*." So im Wesentlichen auch *Vatabl*., *Bengel* („afflicto non est addenda afflictio"), *Morus, Winer*. Aber welch eine schwächliche, entweder verdriessliche oder gar Mitleid ansprechende, jedenfalls aber dem Hochgefühle, als *δοῦλος* Christi *gezeichnet* zu sein (vrgl. 2. Kor. 11, 23 ff.), ganz widerwärtige Begründung wäre das! Und das voll Selbstgefühls den Irrlehrern entgegengesetzte *ἐγώ* widersteht. Nein, P. will („veluti trophaea quaedam ostentans", *Erasm*. Paraphr.) sagen: denn *ich* bin es, der als Diener Christi gezeichnet, dadurch eine *Würde* trägt, welche ihn mit Recht wiederholter Mühsale (wie sie ihn aus den Galatischen Gemeinden behelligt hatten) überhebt! — Zu *βαστάζω* vrgl. *Chrys*.: *οὐκ εἶπεν ἔχω, ἀλλὰ βαστάζω, ὥσπερ τις ἐπὶ τροπαίοις μέγα φρονῶν*.

V. 18. *Ἡ χάρις τοῦ κυρίου* etc.). S. z. 1, 6. — *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν*) sc. *εἴη*. Eine besondere *Absichtlichkeit*, weshalb P. nicht blos geschrieben habe *μεθ' ὑμῶν* (1. Kor. 16, 23. Kol. 4, 18. 1. Thess. 5, 28.) oder *μετὰ*

*) nicht, wie *Luther* 1519. u. 1524. nach *Augustin*. meinte: die Bezähmung des Fleisches und die Früchte des Geistes, wogegen schon *ἐν τῷ σώματί μου* entscheidet. Nach dem Kommentare von 1538 versteht er „*plagas corpori suo impressas et passiones, deinde ignita tela diaboli, tristitiam et pavores animi*", womit also sehr Verschiedenes, Aeusseres und Inneres, zusammengeworfen wird.

πάντων ὑμῶν (2. Kor. 13, 13. Phil. 4, 23. 2. Thess. 3, 18. Tit. 3, 15.), ist zwar von Vielen angenommen (P. wolle noch einmal darauf hinweisen, dass nicht von der *σάρξ* das Heil komme; *Chrys.*, *Theophyl.*, *Beza* u. M. auch *Rück.*, *Usteri*, *Schott*, *Olsh.*), aber um so weniger erweislich, da auch Philem. 25. (u. 2. Tim. 4, 22.) statt der Personen überhaupt bezeichnender und mit mehr Innigkeit der *Geist* der Personen (wie auch am Schluss des Barnabasbriefs) genannt wird, weil auf das *πνεῦμα* des Menschen (das höhere Lebensprincip mit dem *νοῦς*; s. z. Luk. 1, 46. Rom. 1, 4. 8, 10. 2. Kor. 2, 13. al.) die Gnade Christi wirkt (Rom. 8, 10. 16.), indem der Geist Christi im menschlichen Geiste seine Stätte nimmt und so seine *χαρίσματα* verleiht. P. hätte auch *μετὰ τῶν ψυχῶν ὑμ.* schreiben *können* (vrgl. 2. Kor. 12, 15. 1. Petr. 1, 9. 22. 2, 11. 25.); aber auch so wäre das Gnadenwirken Christi als vom Sitze des Selbstbewusstseins (vom *πνεῦμα* des Menschen) ausgehend zu denken. — *ἀδελφοί*) Der grossentheils so strenge Brief endet mit der Anrede, in welcher noch die unveränderte *Liebe* (1. Kor. 16, 24.) athmet.

Druck der Univ.-Buchdr. von E. A. Huth.